٢١٧ر٨ القمر النوار شرح البحر الزخار للمهدي لدين الله

ق ـ ٨٤٠هـ.لم يعلم الشارح كتب بخط علي بن

صلاح النجدي سنة ١٠٩٦ هـ .

ج٦ (٢٧٤ق) ٣٣س ٢٨×٢٠سم

٧٨٤٠ نسخة جيدة ،خطها نسخ معتاد،قبل الورقة الأخيرة

عـب أوراق بيضاء .

١ـ الزيدية ،الفقه أـ الناسخ ب ـ تاريخ

النسخ جـ ـ شرح البحر الزخار .

القمر النوار شرح البحر الزخار

King Saud University 1957

جامعة الملك سعود



الجزء السادس من القمر النوار

شرح البحر الزخار

هذا الكتاب ملك الوالد العلامة
وفخر الإسلام وقدوة الأنام القاضي
محمد عبدالله العلفي عافاه [illegible] بلطفه الخفي
٢٩ شعبان سنة ١٣٧٤
بقلم الحقير مطهر بن محمد عبدالله العلفي

الجزء السادس
من القمر النوار شرح
البحر الزخار
م سنه ١٠٩٦

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

باب الاستيلاد

هو علوق الامة من سيدها الذي يملكها او من في حكمه لتدخل امة الابن
فانه يملكها الاب بالعلوق وتصير امة له وان لم يحل له الوطء فحكمه في
مصيرها ام ولد حكم من حل له لذلك **مسئلة** وقوله تعالى وقد
خلقكم اطوارا اي نعمه خلقكم اولا من التراب ثم من الطين ثم
الصلصال المنسف بعد يبس التراب ثم الحما المسنون المتغير الى نتن ثم
النطفه من المني ثم المضغه وهي اللحم ثم العظام ثم التكوين وهو
التركيب واتمام الخلق اشار الى تعدادها بقوله ولقد خلقنا الانسان من
سلالة من طين الايه قال جار الله في قوله تعالى وقد خلقكم اطوارا ما لكم لا ترجون
لله وقارا اي لا تاملون توقيرا اي تعظيما اي ما لكم لا تكونون على حال تاملون فيها
تعظيم الله اياكم في دار الثواب ولله بيان للموقر ولو تاخر كان صلة للوقار وقد
خلقكم اطوارا في موضع الحال اي تارات خلقكم اولا ترابا ثم خلقكم نطفه
ثم خلقكم علقا ثم خلقكم مضغا ثم خلقكم عظاما ولحما ثم انشاكم
خلقا اخر او لا تخافون الله حلما وترك معاجلة بالعقاب فتومنوا وقيل ما لكم لا
تخافون الله عظمة **مسئلة** وتعتق ام الولد بموت السيد اجماعا فلا قايل
ببقايها بعد موته قنا وانما الخلاف في جواز بيعها قبل موته وقد مر في البيع
وقال في وطس في خمسه عشر كتابا من مصنفاته بعتقها وتوقف في البيع
في غيرها فقال البغداديون من اصحابه لا يختلف مذهب الشافعي في انه لا يجوز بيع ام
الولد ولا هبتها ولا تورث عنه بل تعتق عنه بموته من راس المال وانما توقف الشافعي في
بيعها لاختلاف الصحابة في جواز البيع وعدمه لنا ما مر في البيع **مسئلة**
قال ي ولو حكم حاكم بجواز البيع لم ينقض حكمه فيها للخلاف اذ لم يرجع علي
عليم عن الخبر اي جابر عبد الله بن الزبير ثم علي بن الحسين صابا وافتى علي عليم
رجلا استولد امة بجواز هبتها لاخيه فوهبها ثم افتى الاخر بمثل ذلك
فوطيها الثلاثة قال ابن بهران حكى في اصول الاحكام وغيره عن علي عليم
ان رجلا اتاه فقال يا امير المومنين ان لي امة ولدت مني افاهبها لاخي قال نعم
فوهبها لاخيه فوطيها فاولدها فاتاه الاخر فقال اهبها لاخ لي اخر قال نعم فوطيوها
جميعا انتهى فلما كان خلافهم مشهودا ظاهرا منشورا لم ينقض حكم من حكم
بما قالوه لانه لا مانع من صحة الاجماع على خلاف قوله ولا اجماع مع خلاف هولاء الاعلام
سيما وفيهم سيد العترة الكرام علي بن ابي طالب عليم قال الغزالي لا نسلم ذلك بل
الحكم لاجماع التابعين على تحريم بيعهن واجماعهم حجه لا يجوز مخالفتها
فما صدر من اقوال المجتهدين مخالفا لما وقع الاجماع عليه نقض وابطل لان المسئلة

لا اجماع بعد الخلاف

بقاء القول كبقاء قايله

قد صارت قطعيه ولا اجتهاد في مسايل القطع **قلنا** لا نسلم ذلك لانه لم يجمع الاجماع
من التابعين على ما زعمتم قال ي بن حزم علم ذا اجماع زعمتم بعد الخلاف في المسئله
الجدال ونشر المقال **ولا اجماع بعد الخلاف** لان الاتفاق بعد ذلك ممتنع لان
العادة قاضيه بامتناعه فيما استقر فيه الخلاف اذ لا يرجع احدى الطايفتين
مصرة على مذهبها سلمنا فلو وقع الاجماع الثاني كان ناسخا للاول والاجماع
لا يكون ناسخا ولا منسوخا **قلت** لا نسلم ذلك **بل ينعقد الاجماع في الاصح** فانه
القول بانعقاده قول اكثر ايمتنا عليهم السلام منهم ابو طالب وابو العباس وقول
بن سريج واتباعه وابي علي وابي هاشم وابي الحسن الكرخي وابو الحسين وابي
عبد الله البصري والرازي وابن الحاجب لان الامة لا تجتمع في عصر من الاعصار
على خطا لعصمتها ولما تواتر معنا من نحو قوله يد الله مع الجماعة من فارق الجماعة قيد شبر
فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه وقوله في الاصح اشاره الى من منع الاتفاق
بعد الخلاف كما قال الامام يحيى وهم احمد بن حنبل والاشعري والجويني والغزالي
والامدي والصيرفي لما ذكرنا من منع العادة واجيب بانه لو امتنع لم يقع
وقد وقع كخلاف الصحابة في مسئلة العول واتفاق التابعين على احد القولين اما اذا
كان القايل باحدهما نادرا فلا كما حدث في كثير من اقوال القدما الذين لم يبق
لهم تابع وفيه ان بقاء القول كبقاء قايله وان من مضى ظاهر الدخول في الامة
فلا ينعقد الاجماع مع خلافه سلمنا فاجماع التابعين ظني اذ غايته انه لم ينقل
احد منهم بتلك المقاله فيما ظهر دون ان يكون هناك اجماع من علمايهم
لتباعد اقطارهم وخفاء اخبارهم ومثل ذلك ليس من الاجماع في شي
فرع فمن باع امة ثم تبين بعد بيعها انه كان استولدها وصادقه
المشتري على استيلادها لم ينقض البيع الا بحكم يقطع الشجار للخلاف
في جواز البيع وعدمه او تراض من البايع والمشتري على فسخه **مسئلة** وتعتق
ام الولد بموت السيد وان كان قد مات ولدها قبل سيدها وقال بعضهم
لا نسلم ذلك لان عتقها انما هو بملك ولدها اياها فاذا لم يكن هناك
ولد فلا عتق لبقايها على الملك ولا موجب لارتفاعه **قلنا** لا نسلم ذلك بل
تعتق اذ قد تم وان سقطا قال ابن بهران تقدم في البيع ونسبه في التلخيص
الى ابن ماجه من رواية ابن عباس بلفظ ذكرت ام ابرهيم عند رسول الله صَ فقال اعتقها
ولدها وضعفه وروى عن ابن عباس عن النبي صَ انه قال من وطي امته فولدت له فهي معتقة
من دبر منه قيل رواه احمد وابن ماجه ولفظه في التلخيص ايما امراة ولدت من سيدها
فهي حرة عن دبر منه ونسبه الى احمد وابن ماجه والدارقطني والحاكم والبيهقي ثم
ضعفه وفيه عن ابن عمر اذا ولدت الرجل امته ومات عنها فهي حرة الدارقطني والبيهقي
مرفوعا وموقوفا قال الدارقطني الصحيح وقفه على ابن عمر عن عمر وروى عن ابن عمر
عن النبي صَ انه نهى عن بيع امهات الاولاد وقال لا يبعن ولا يوهبن ولا يورثن يستمتع

منها السيد ما دام حيًا واذا مات فهي حرة قال رواه الدارقطني وحكى في اصول الاحكام
والشفا نحو هذين الخبرين والله اعلم قال الطفاري اخرج الدارقطني والبيهقي عن ابن
عباس مرفوعا ام الولد حرة وان كان سقطا وضعفه البيهقي وقال الصحيح انه من قول ابن عمر
قال اعتقها ولدها وان كان سقطا فلو كان مراد امه ملك ولدها لما قال وان كان سقطا

فصل

والسقط [illegible] وانما تثبت ام ولد بوضع متخلق
خلقة ادمي [illegible] خروج دم [illegible] سايل او منعقد او خروج مني فلا تكون ام ولد بذلك
اجماعا فان لم تثبت المضغة بالدم ولم تميز المضغة هي ام دم وضعت في ماء
حار فان تفرق واماع فدم وان تقبض ولم يماع فمضغة فاما ان يتبين
فيها سمعه وبصر وشعر وظفره فواضح لا اشكال في انها تصير بذلك ام ولد
واما المضغة والعلقة من دون ان يظهر فيها شي من ذلك ففيها وجهان احدهما
قال [illegible] وهو احدهما لا تكون ام ولد لشبهه بالدم والماء وان انقضت به
العدة لانها تنقضي بوضع الحمل وهذا حمل وقال مالك تكون ام ولد واختاره الامام
يحيى في موضع ومثله عن القاضي جعفر وهو ثاني الوجهين قال وضعته جسدا
لا تخاطيط فيه عمل بقول النساء العارفات بالتخاطيط الباطنه فان قلن ان
فيه تخاطيطا باطنه عمل بقولهن وان قلن لا تخاطيط فيه ففيه وجهان احدهما لا تكون
ام ولد به ولا تتعلق به شي من الاحكام لانه لم يتبين فيه صورة ادمي فاشبه الدم والثاني
ان حكمه حكم الولد لان القوابل قد شهدن انه مبدا خلق ادمي فاشبه ما اذا
شهدن انه مخطط ومنهم من قال تنقضي به العدة لان القصد معرفة براءة الرحم
وهو يحصل بذلك ولا تصير به ام ولد

مسئلة

قال [illegible] وشرط الاستيلاد
مقارنة الملك للعلوق كما انه يشترط في الكتابة والتدبير والعتق فانها لا
تصح الا مقارنة للملك ولا تصح قبله فكذا حكم الاستيلاد لانه لازم للملك و
متسبب عنه لزومها له وتسببها عنه هذا ظاهر كلام الهادي في مسايل محمد بن سعيد
وصححه الامام يحيى للهادي عليهما السلام وكلام الهادي في الاحكام وابي العباس
واحد قولي الشافعي وقول الناصر ومن معه فلو اشتراها زوجها لم تصر ام ولد
بما قد ولدت قبل الشرا لعدم مقارنة الملك للاستيلاد ولزومه له وقبله لا ملك
فلا لازم قال [illegible] في القسط بالاستيلاد ثبوت نسب الولد من السيد
وسواء تقدم على الملك ام تاخر عنه قلنا لا نسلم ذلك لان الاستيلاد
سبب عتق فلا يتقدم على الملك لانه لا عتق الا لمملوك كالكتابة لما كانت
سببا للعتق لم يتقدم على الملك فكذا هذا

مسئلة

فان اشتراها
الزوج وهي حامل منه فوضعت عنده عتق الولد بكل حال لملكه ابيه
اياه ومن ملك ذا رحم محرم عتق عليه وفي كونها ام ولد الخلاف وقد
مر في المسئلة الاولى

فصل

والامه المستولدة هي كالقن
في جواز الوطء والاستخدام اتفاقا والقن اطلق هنا على المملوك الذي يعم ملكه
استيلادا ولا كتابة ولا تدبير فكانه اشتهر بين الفقهاء ذلك فقد قال في النهاية
وحديث عمرو بن شعيب لم نكن عبيد قن انما كنا عبيد مملكة القن الذي ملك هو
وابوه وعبد المملكة هو الذي ملك دون ابويه يقال عبد قن وعبدان قن وقد
يجمع على اقنان لقوله صلى الله عليه وآله استمتع بها الخبر قال ابن بهران لفظه
عن ابن عمر ان عمر بن الخطاب قال ايما وليدة ولدت من سيدها فانه لا يبيعها
ولا يهبها ولا يورثها وهو يستمتع بها فاذا مات فهي حرة اخرجه الموطا هكذا
موقوفا وقد تقدم قال الطفاري عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن بيع امهات الاولاد
وقال لا يبعن ولا يوهبن ولا يورثن يستمتع بها سيدها ما دام حيا فاذا مات
فهي حرة قال ابن القطان رواته ثقات قال في الالمام المعروف وقفه على
عمر رواه مالك وغيره والذي رفعه ثقة فدل على بقاء لوازم الملك من الوطء والتخدم
والاجارة وان حكمها لم تصر ام ولد وانما يرتفع تلك الاحكام بموت السيد

مسئلة

قال [illegible] عليهما السلام لكن وليس له اي للسيد تزويجها
بعد استيلادها حتى يثبت عتقها اذ قد ثبت فراشها الموجب للنسب
لولدها من ابيه والعدة لتعلم براءة رحمها فلا تنكح زوجا حتى يرتفع فراش
سيدها كفراش الزوجه فانه لا يرتفع الا بالطلاق والعدة فكذا هذا
لا يرتفع الا بالعتق والعدة بجامع كون كلا منهما فراشا وفيه ان العقد في الزوجه
والخلوة اثبت فراشها وليس كذلك للامه فان وطيها لا يثبت فراشها فلا فرق بين وطي كان
عنه الحمل وبين وطي لم يكن عنه حمل والعدة انما هي استبراء ليعلم براءة الرحم وهو
ثابت في كل موطوءة حملت ام لا وقد علل الشافعي منع ذلك بان ملك السيد قد
ضعف في حقها وهي لم تتكمل فلم يكن له تزويجها كالاخ لا يزوج اخته الصغيرة
لضعف ولايته لانها لم تتكمل قال [illegible] لا نسلم ذلك بل يجوز للسيد
تزويجها اذ يملك الوطء فله تمليكه غيره كالمدبرة لما ملك وطيها جاز له
تمليكه غيره قلنا ما ابديتموه معارض بالقياس الذي ذكرناه واذا
تعارضا تساقطا لعدم الارجحية لاحدهما على الاخر وفيه ان ذلك القياس فيه ما
عرفت وهذا قياس تام فلا معارضه قال [illegible] لا نسلم ان ذلك جايز مطلقا وانما
يجوز ذلك برضاها لا مع الاكراه فلا يجوز لشبهها بالحرة لحصول سبب عتق
لها لا يملك السيد ابطاله بحال فهي كالمكاتبه وليست كالمدبرة لما مر
من ثبوت فراشها كالزوجه فلا يرتفع الا بعتق وعده وفيه ما عرفت ولا قياس مع الفرق
بينها وبين الحرة فان الحرة مالكه للتصرف في نفسها لا تتشاجر ولا تستخدم الا برضاها
ولا كذلك الامه فلا اثر لرضاها

فرع

وانكاحها الى السيد عند من جوز
قال المروزي والاصطخري لا نسلم ذلك بل نكاحها الى الحاكم للخلاف لان
الحاكم يملك بالحكم ما لا يملكه الولي قال [illegible] في رأي هريره ليس الى الحاكم مطلقا
بل اليه مع التشاجر والا يكن هناك تشاجر فالى السيد قلت ظاهر

استيلادا

ما في بيان العمراني والمهذب ان هذا تفريع لمن منع صحة تزويج السيد لها لانهما
قالا الثالث لا يصح تزويجها بحال لانها ناقصه بالرق في نفسها وولايته المولى ناقصه
فلم يملك تزويجها كالاخ في تزويج اخته الصغيره فعلى هذا هل يجوز للحاكم
تزويجها باذنهما فيه وجهان احدهما وهو قول ابو علي بن ابي هريره انه لا يملك
لانه قايم مقامهما ويعقد باذنهما فاذا لم يملك العقد باجتماعهما لم يملك من يقوم
مقامهما والثاني وهو قول ابي سعيد الاصطخري وابي اسحق انه يملك تزويجها
لانه يملك بالحكم ما لا يملك بالولايه وهو تزويج الكافر الذميه ولا يجوز للمسلم
تزويجها بولايه القرابه وصحح قول ابي اسحق وابي سعيد الاصطخري لمذهبهم **مسئلة**
قالت ه من وله تاجيرها لانها مملوكته قال ك لا نسلم ذلك لنهيه صلعم عن خراج
الامه قال الطفاري (?) اخرج احمد وابو داود عن رافع بن رفاعه نهى صلعم عن كسب الامه
الا ما عملت بيدها وقال هكذا باصبعه نحو الخبز والغزل والنفش وعن انس رفعه
لا تستعملوا الامه الا امه صناع اليدين فلم تحرم تاجيرها مطلقا فلا يجوز الا فيما خصه
الدليل وهذا الدليل لا يطبق على دعوى مالك فانها ادعا عموم منع ذلك وقد استدل له
في نهاية المجتهد بغير ذلك فقال انه لما لم يملك رقبتها بالبيع لم يملك استخدامها لنا قوله صلعم
وليستمتع بها مدة حيوته والاستمتاع عام لجميع المنافع وفيه انه ظاهر في الوطي الا انه
يقال انعقد الاجماع على جواز وطيها لثبوت ملكها فليحق استخدامها وتاجيرها لبقاء الملك
كالوطي ونهيه صلعم متعلق بالخراج المحظور لقوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء
ان اردن تحصنا كانت اما الجاهليه يسعين على مواليهن وكان لعبد الله بن ابي
راس النفاق ست جوار معاذه ومسيكه واميمه وعمره واروى وقتيله يكرههن
على البغاء وضرب عليهن ضرايب فشكت ثنتان منهن الى رسول الله صلعم فنزلت والبغاء
مصدر البغي التحصن ومفهوم قوله ان اردن تحصنا غير معمول به لان المفهوم انما يوخذ به
ظاهرا فان عارضه ما هو اقوى منه لم يعول عليه فكيف وقد عارضه ها هنا الاجماع
القطعي على انه لا مفهوم له هنا ولا يوخذ به فان الاكراه لا يتاتى الا مع ارادة
التحصن فان امر المطيعه المواتيه للبغاء لا يسمى مكرها ولا امره اكراها ٭
مسئلة ويجبر على الخدمه والتاجير ولا تجبر على التزويج اذ ثبت
لها سبب عتق ليس للمولى ابطاله كالمكاتبه ويتبعها الاولاد لما مر
في العتق ان الولد يلحق بامه فيعتق بعتقها فاذا اتت ام الولد بولد من نكاح او زنا ثبت
له ما ثبت لها الحرمه الاستيلاد فاذا مات السيد عتقت وعتق ولدها لتبعيته لها
رقا وحريه حال ولادتها فتبعها ايضا في حكم الاستيلاد لانه سبب للحريه
مستقر يجري مجرى الحريه ولا يبطل عتقهم بموتها قبل السيد لثبوت الحق لهم
وان ماتت رقيقه لانها انما تعتق بموت سيدها فاذا ماتت قبله ماتت رقيقه
كالمدبره ولا يبطل ما ثبت للولد من حرمه الاستيلاد بل يعتق بموت سيده لانه قد ثبت
له حق مستقر بحيوة امه فلا يسقط بموتها كالحريه واذا وطيت ام الولد فالمهر

للسيد لملكه المنافع وهو منها واذا جنى عليها جان فارش جنايتها له لبقا حكم
الملك وارش جنايتها التي وقعت على الغير عليه على السيد الى قدر قيمتها ثم يكون ما
زاد على قيمتها في ذمتها اذ لا يصح استرقاقها لمصيرها ام ولد ولا تتعدد القيم
لتعدد الجنايات من ام الولد ما لم يتخلل التسليم كان تجني على شخص ما ارشه
قدر قيمتها فسلمها السيد ذلك ثم جنت مرة اخرى فانه يلزمه قيمه اخرى ثم هلم جرا ما
جنت ويحلل التسليم لان تسليمه لارش الاولى تصير ام الولد كالمبتديه للجنايه
الثانيه وكانه الاولى لم تكن قال بعضهم لا نسلم ذلك بل لا تكرر القيمه ولو تخلل
التسليم اذ ليس على السيد الا قيمتها مرة واحده وتكرر القيم عليه فيه جور قلنا لا نسلم
ذلك اذ هي بعد البراءة من الاولى كالمبتديه وفيه انه محل النزاع واذا كان
لا يلزمه قبل التسليم الا قيمه واحده وان تكررت الجنايات لم يلزمه بعده الا قيمه
واحده فانه لا اثر لتخلل التسليم **مسئلة** ومن وطي امته الرضيعه
كاخته او خالته او عمته فلا حد مع الجهل واما لو وطي مع العلم ففيه وجهان
احدهما يحد لقوة وجه التحريم لانه وطي امراة لا يحل له وطيها بحال مع علمه بتحريمها
فهو كمن وطي اجنبيه ولا يحد اذ وطي في ملك وانما منع من جواز الوطي عارض فيها
فهو كوطيها حايضه فيعزر ولا يحد ولو وطي امته المجوسيه والوثنيه فهل يحد
مع علمه اولا فيه هذان الوجهان يحد لقوة التحريم ولا يحد لمصادفة وطيه الملك
وتصير بالعلوق ام ولد مع الجهل لتحريم وطيها في المسئلتين لوقوعه في ملك
ووقوعه في الملك موجب لذلك **مسئلة** قال ي رحمه الله عليهم (?) واذا
اسلمت ام ولد الذمي فالحكم فيها ما مر السبب الثاني من اسباب العتق ولا يومر
ببيعها ليلا يبطل حريتها بالبيع لان من لازم انتقالها الى ملك اخر ارتفاع لوازم الملك
الاول وينفق من كسبها ان كان لها كسب والا يكن لها كسب فنفقتها على مالكها
لبقا ملكه ومن لازم الملك وجوب الانفاق قال ح ليس كذلك بل تسعى في
قيمتها اذا بطل باسلامها على سيدها حل وطيها حيث لم يسلم سيدها في العدة
عك تعتق ولا شي عليها وعنه تباع ثلث المذهب انها تعتق بانقضاء حيضها
ولم يسلم سيدها وتسعى كما مر وقد سبق للمسئله بحث تام شامل لجميع اطرافها
فليرجع اليه **فرع** فان وطيها الذمي بعد اسلامها فكوطي الرضيعه وقد
سبق ان في وطيها مع العلم وجهان احدهما يحد لقوة التحريم المانع من وطيها
والثاني لا يحد لانه مالك والامر هنا كذلك **مسئلة** ويسري
الاستيلاد فاذا وطي المشتركه احد الشريكين فعلقت صارت ام ولد له
ويسري الى نصيب شريكه كالتدبير ويحد الشريك الاخر ان
وطيها عالما بعد استيلاد شريكه اياها اذ صارت بعد وطي شريكه
كالاجنبيه التي لا مسافه (?) لها به فان استولداها جميعا عتقت بموت الاول
ان علم موته والا يعلم فبموتهما جميعا ويضمن كل لشريكه فيه نصيبه

اذ لا مزيه لاحدهما على الاخر فان اعسر سعت الامه في قيمتها لها واذا ماتت ولا اثر
الامه قبل موت السيد ماتت رقيقه وعتق اولادها بموت السيد
لتقدم موتها في بطلان عتقهم اذ قد ثبت لهم حق مستقر وكل ما ثبت واستقر لا يمكن ابطاله

باب الولا

وهذا ليس بجار عليه
الولا اسم لا مصدر لان المصدر الجاري على الفعل
هو اسم مصدر يفيد فايدة المصدر وليس بمصدر وهو في اللغه العرب يقال بين فلان
وفلان ولا اي قرب ويقال للمال الموروث من العبد حيث له من نفسه والولايه
بالفتح القهر قال تعالى هنالك الولاية لله الحق اي هناك الغلبة والسلطان
والقهر ومضي الامر والنكال باهل الطغيان وبكسر الواو الاستيلا على التصرف
في اليتيم بليه ولايه اي صار اليه التصرف عليه قال نجم الايمه الرضي في شرح
الشافيه وقد فتحوا ثلاثة الولايه والوكاله والدلاله والولي في الشرع استحقاق
المال بسبب العتق وقيل هو ميراث استحقه المرء بسبب عتق شخص في ملكه او بسبب
عقد الموالاه وقوله صلى الله عليه وسلم لحمة النسب قال الظفاري عن ابن عمر الولا لحمة كلحمة النسب لا يباع
ولا يوهب صححه الحاكم وغيره اي لا يزول كما لا يزول النسب قال في النهايه وفي رواية
كلحمة الثوب وقد اختلف في ضم اللحمه وفتحها فقيل هي في النسب بالضم والفتح وفي الثوب
وحده بالفتح وقيل النسب والثوب بالفتح واما بالضم فهو ما يصاد به الصيد ومعنى الحديث
المخالطه في الولا وانها تجري مجرى النسب في الميراث كما تخالط اللحمه سدا الثوب
حتى يصير كالشي الواحد لما بينهما من المداخله الشديده ومن ثم لغا اشتراط نفيه لتنزله
منزلة النسب والنسب لا ينتفى ومعناه مصير المعتق كالاب اذ تسبب الاستقلال
من المعتق للمعتق كتسبب الوجود من الاب للولد اذ العبد كان قبل العتق مفقودا
لنفسه اذ لا يملك شيا من التصرفات لها فيما يعود على نفع ولا دفع موجود لسيده لوجه
منافعه اليه له التصرف فيها بما شاء فاذا اعتقه سيده فقد اوجده لنفسه لملكه
لمنافعه واستقلاله بالتصرف فيها دليله قوله صلى الله عليه وسلم لن يجزي ولد والده الخبر قال ابن
بهران لفظه عن ابي هريره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لن يجزي ولد والده الا ان يجده
مملوكا فيشتريه فيعتقه اخرجه مسلم وابو داود والترمذي قال الظفاري وعن
ابي هريره مرفوعا وساق الحديث الى اخره بهذا اللفظ ولم يعزه وقد دل على ان هناك
فضل عظيم ومن ثم ورد من نحو ما للوالد من المنه العظيمه والنعمه الجسيمه قولنا
الدلاله على ما اشار اليه الامام عليه السلم على الخصوص فلا نظهر وولا الموالاه استحقاق
المال بالدعا الى الاسلام من يخرج اسلام الذمي
والمعاهد لخروج ما بهم وعدم جواز استرقاقهم من القتل والاسترقاق

فصل

وعليه من الكتاب ومواليكم كانوا يقولون لزيد بن حارثه زيد بن محمد فانزل
الله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين

الى قوله تعالى ادعوهم لابايهم هو اقسط عند الله فان لم تعلموا اباهم فاخوانكم
في الدين ومواليكم وعليه من السنه قوله صلى الله عليه وسلم انما الولا لمن اعتق ونحوه مما سبق كقوله
صلى الله عليه وسلم الولا لا يباع ولا يوهب وفي الشفا عن الحسن ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اشتريته واعتقته
فقال هو مولاك ان شكرك فهو خير له وان كفرك فهو شر له وخير لك فقال فما امر ميراثه
فقال ان ترك عصبة فالعصبه احق والا فالولي لك والاجماع من الايمه وعلما الامه على

مسئلة

ان ولي العتق سبب في الارث وسببه زوال الملك
بالحريه باي الاسباب المتقدمه في الفصل الثاني من كتاب العتق

مسئلة

قالت به حصحص ويستحق ايضا الميراث بولا الموالاه
لقوله صلى الله عليه وسلم هو اولى به بحياه ومماته قال ابن بهران عن تميم الداري قال
قلت يا رسول الله ما السنه في الرجل من المشركين يسلم على يدي رجل من المسلمين فقال هو
اولى الناس بحياه ومماته اخرجه الترمذي وابو داود وذكره الظفاري بنحو هذا اللفظ
ولم يعزه ثم قال واخرج الطبراني في المعجم عن عمرو بن العاص ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان رجلا
اسلم على يدي وله مال وقد مات قال فلك ميراثه رواه الطبراني من رواية بقية قال
حدثني كثير بن مره فان كان سمع منه فالحديث صحيح فدلت هذه على ثبوت ولا الموالاه كما دلت
تلك على ثبوت ولا العتاق واذ تخليصه من الكفر تحصين له من الاسترقاق والدخول
في ربقة العبوديه فاشبه العتق بجامع الخلوص عن الرق قال في الشرح لا نسلم
ذلك بل لا يستحق به شي من الارث لقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض
فدلت الاولويه على اختصاصهم بذلك وقوله صلى الله عليه وسلم الولي لمن اعتق فمفهومه ان لا ولا لمن لم يعتق
قلنا لا نسلم دلالة الايه على ما زعمتم لانها محتمله لتردد الاولويه بين معان الميراث
والموده والمحبة والنصره فانها دايره بينها محتمله لاولويه لاحدها سلمنا انها غير
محتمله فذوي الارحام هم مع وجودهم اولى من المولى واخص لان المولى لا يرث
مع وجود وارث سواه اتفاقا واما مفهوم قوله الولي لمن اعتق فانما يوخذ به مع عدم تصريح
بخلافه

مسئلة

قال يحيى بن حمزه عليه السلم فان تعاقدا بعد اسلام
المدعو اليه على ان من مات منهما من الداعي والمدعو فماله للاخر ويستويان
في الحيوه على السرا والضرا لا يفضل احدهما الاخر في شي من الامور التي يتعامل بها
ويعيش الناس فيها وورثه ورث مولى على ما سياتي ان شا الله تعالى قال
لا نسلم ذلك لانه قال صلى الله عليه وسلم لا حلف في الاسلام قال ابن بهران
عن جبير بن مطعم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حلف في الاسلام وايما حلف كان في الجاهليه
لم يزده الاسلام الا شده اخرجه مسلم وابو داود قلنا لا نسلم انه اراد ما زعمتم
وانما اراد بقوله لا حلف في الاسلام التحالف على نصرة الشرك ولم يرد نفي الحلف
مطلقا بدليل قوله ايما حلف كان في الجاهليه لم يزده الاسلام الا شده
اي قوة اصل الحلف المعاقده والمعاهده على التعاضد والتساعد والاتفاق فما كان
منه في الجاهليه على الفتن والقتال والغارات بين القبايل فذلك الذي ورد النهي عنه في

على نصر المظلوم وصله
الاسلام بهذا الحديث لا حلف في الاسلام وما كان منه في الجاهليه
الارحام كحلف المطيبين وما جرى مجراه فذلك الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وايما حلف في الجاهليه
لم يزده الاسلام الا شدة يريد من المعاقدة على الخير ونصرة الحق وبذلك يجمع بين الحديثين
وهذا هو الحلف الذي تقتضيه الاسلام والممنوع منه ما خالف حكم الاسلام
وقيل المحالفه كانت قبل الفتح وقوله صلى الله عليه وسلم لا حلف في الاسلام قاله زمن الفتح وكان
ناسخا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر من المطيبين وكان عمر من الاحلاف والاحلاف
ست قبايل عبد الدار وجمح ومخزوم وبنو عدي وكعب وسهم سموا بذلك لانهم لما ارادت
بنو عبد مناف اخذ ما في ايدي بني عبد الدار من الحجابه والرفادة واللواء والسقايه وابت عبد
الدار عقد كل قوم على امرهم حلفا موكدا على ان لا يتخاذلوا واخرجت بنو عبد مناف جفنه
مملوه طيبا فوضعتها لاحلافهم وهم اسد وزهره وتيم في المسجد عند الكعبه ثم غمس القوم
ايديهم فيها وتعاقدوا وتعاقدت بنو عبد الدار وحلفاوها حلفا اخر موكدا فسموا الاحلاف
لذلك
فصل
وانما يستحق ولا المولاه ذكر مكلف حر مسلم
على حربي اسلم على يديه لان الدعا الى الاسلام كالقتال ولا يسهم في الغنيمه
الا لمن جمع الثلاثه قيل وفيه ان الدعا كالعتق لان الكافر مظنه ان يكون مملوكا
فالمرشد له بمنزله معتقه لا بمنزلة مقاتله فالاولى الاستدلال بحديث تميم الداري
الذي سبق فانه قال يا رسول الله ما السنه في الرجل من المشركين يسلم على يدي رجل من المسلمين
فقال هو اولى الناس بحيوته ومماته فانه لا يطلق الرجل على امراة ولا صبي ولا عبد لكن غاية الامر
انه سكت عنهم لكنه قد اومى بقوله اولى الى ان علة الاولويه هي الاسلام على يديه
فلا مانع من قياس ما وجدت فيه العله من عبد وصبي وامراة على الرجل بجامع وينصره قياسه
على المعتق بجامع تخليصه من مظنة الرق والا يكن من اسلم على يديه الكافر مكلفا ذكرا حرا
فلبيت المال لقوله صلى الله عليه وسلم انا وارث من لا وارث له اعقل عنه وارثه اخرجه ابو داود وابن
ماجه والنسائي والحاكم وصححه على شرطهما وابن حبان من حديث المقدام بن معدي كرب
جاز عن المسلمين لانه وليهم والناظر في امرهم حتى يكمل سبب استحقاقه بان يزول
الصبا والعبوديه والكفر
مسئلة
قالت به فان اسلم ذمي
على يد مسلم لم يرثه بذلك بل يكون ميراثه لبيت المال اذ الذمه عليه
ثبتت من جميع المسلمين فكانهم دعوه جميعا ولانه ليس كالحربي لانه لم يكن
لاحد ان يسترقه لمنع الذمه لذلك ولانه لا وارث له من جهة النسب ولا من جهة النسب
فوجب وضع ماله في بيت المال المعد لمصالح المسلمين الدينيه كالفي والغنيمه وقال
رخص لا نسلم ذلك بل يرثه المسلم الذي اسلم على يديه لانه دعاه الى الاسلام كالحربي
فان الرسول صلى الله عليه وسلم قال هو اولى به واومى الى علة الاولويه وهي الاسلام على يديه وكونه في
ذمه المسلمين لا تعارض هذه الخصوصيه ولا توثر فيها لنا ما مر من ان الذمه عليه
من جميع المسلمين فكانهم دعوه جميعا وفيه ان لا مناسبه بين الذمه والدعاء فان الذمه
انما هي مصالحه على البقاء في شرعهم والاستمرار في غيهم
فرع
قال الغضيغري
ابن معرف وكذا يكون ميراث من اسلم من الذميين على يد الامام لبيت المال لنيابته
عن المسلمين لقوله انا وارث من لا وارث له فيسمى وارثا بجامع الولايه على المسلمين وفيه انه
لا مانع من اجرايه على الحقيقه
فرع
ولا ولا للمراة والصبي والعبد اذا الدعا
الى الاسلام كالقتال وليسوا من اهل القتال ولذا لا يسهم لهم
من الغنيمه وكذا الولى لا يثبت لهم وفيه ان كون الدعا كالقتال غير مسلم بل علة
الدعا ظاهر الاستقلال لا جامع بينها وبين القتال فان ما وجدت اهليه الدعا وتوجه
الى كافر فاسلم فان ولاه لمن وجه الدعا اليه كما سبقت الاشارة اليه ولا ولا لكافر
على مسلم اذ لا توارث بين اهل ملتين فجعل التنازع اختلاف الملك مانعا من التوارث
قيل ومتى عتق العبد او بلغ الصبي او افاق المجنون ثبت لهم الولا بما تقدم
من سببه الموجب لهم ذلك كغيرهم لزوال المانع في حقهم وهو الرق في حق
العبد وعدم التكليف في الصبي والمجنون واذا زال المانع لتاثير السبب ثبت الولى
اطلق هذا المتاخرون للمذهب وفيه نظر لان علة استحقاق الولى هي
الدعا الى الاسلام بشرط كون الداعي مكلفا فالتكليف جزء من العلة واذا اختل
جزء العله بطل تاثيرها وفيه ان الظاهر استقلالها بالتاثير وان دعوى جزئية
التكليف لا دليل عليها
فصل في ولا العتاق
مسئلة
لو قال شخص لاخر اعتق عبدك عني على
مايه درهم فامتثل واعتقه عن السايل عتق على السايل وكان عليه المايه
فالولى للسايل اذ ملكه بالمايه لانه اعتقه عنه بعوض فكان كالشراء وكذا
لو قال اعتق عبدك بمايه ولم يقل عني عتق عنه اذ الظاهر ان العتق عن دافع
العوض فان قال اعتق عبدك عني فقال هو حر ولم يذكر عوضا صح العتق وكان
ذلك منه كالهبه فيكون الولا للسايل كلو وهبه له ثم اعتقه قال بي فان
قال رجل لاخر اعتق ام ولدك على مايه درهم فامتثل المولى فقال هي حر عتقت
ولزمت المايه باذلها ولا يختلف اصحاب الشافعي في ذلك في ان اعتاقها تعجيل العتق
المستحق بالاجال وبذل المايه لا فتداها من حبس منافعها وولاها للمعتق هنا
اذ لا يصح انتقال ملكها وهو لازم من لوازمه فاذا انتفى نقل الملك انتفى نقل
الولا لما مر ولو قال في ام الولد اعتقها عني على مايه درهم او وكذا مايه درهم
فقال هي حر عتقت ولم يلزم المايه هنا باذلها اذ بذلها لكون العتق عنه
والعتق هنا عن المعتق لا عنه لان ذلك لا يصح اذ ذاك متفرع على صحة نقل الملك
ولا يصح نقل ملكها
مسئلة
ولو قال شخص لعبده اعتقه عن فلان
ولم يامره ذلك الفلان وقبل ذلك المعتق عنه او لم يقبله عتق العبد عن سيده
لا عنه والولى للمعتق والوجه ظاهر فانه لا سبب لميراث من اعتقه عنه بغير
امره
مسئلة
قال بي ولو باع السيد العبد من نفسه عتق بالقبول

بالبيع اذ ملك نفسه من جهة سيده وملكه نفسه هو معنى العتق واذا ثبت ذلك
ففي الولا وجهان احدهما لا ولا فيه لاحد اذ لم يعتق وهو في ملك سيده
بل في ملك نفسه والعبد لا يملك الولاء على نفسه ولا ولا له والثاني وهو الصحيح
انه لسيده الذي باعه اذ لم يرق لاحد عقيب خروج ملكه عن سيده ومن عتق
عليه رحمه فالولا له اي لمن عتق عليه اذ عتق لما ملكه ذو رحمه بحكم الله
فكان كلو باشر عتقه **مسئلة** ويصح الولى بين اهل الملل المختلفة
فيكون المسلم مولا للكافر والكافر مولا للمسلم واليهودي للنصراني والعكس
لعموم قوله صلعم الولى لمن اعتق تقدم في خبر بريرة في البيع فعم كل معتق من مسلم
وكافر وقال صلعم الولى لحمة كلحمة النسب فشبه الولا بالنسب والنسب ثابت مع اتفاق
الاديان واختلافها وكذا الولى لا التوارث فلا يثبت حتى يتفقا ملة لقوله
صلعم لا توارث بين اهل ملتين قال ابن بهران اخرجه الترمذي عن جابر عن
النبي صلعم قال الطفادي رواه ابو هريرة وجابر فجعل النبي مع اختلاف الملتين
مانعا من الارث ونفاه نفيا عاما قال ك لا نسلم ذلك بل يرث المسلم المولى الكافر
لان العتق موجب لذلك فكلما وجد السبب وجد المسبب وحديث نفي التوارث
عام وهذا خاص قال ك وكذا العكس يرث الكافر المولى المسلم لذلك
لنا ما مر من قوله صلعم لا توارث بين اهل ملتين فنفى التوارث عموما وان سلم
ان دليل الولا خاص فما نعله اختلاف الاديان والحكم متعلق بها فرفعها
في بعض الجزئيات رفع للمناط من غير مخصص فيكون تحكما **مسئلة**
قال ي واذا اعتق المسلم كافرا فلحق بدار الحرب ثم سبي لم يجز
ان يسترق لئلا يبطل ولا المسلم الذي ثبت له العتق وقد قال صلعم
لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبة من نفسه وفي الاستدلال به بعد
فان ذلك في مال قد ثبت واستقر وهذا سبب في مال قد يكون وقد لا يكون
وقد طرا عليه ما يوجب تغير حاله فالكفر علة لجواز سبيه واستباحة ماله فاذا
الكفر حرمه نفسه وماله فبالاولى ان يرفع امرا يتعلق بغيره فان اعتقه ذمي
فلحق العبد المعتق بدار الحرب ثم سبي هل يجوز استرقاقه ففيه وجهان
احدهما ان الذمي كالمسلم لا يجوز ابطال ما ثبت له من الولا اذ امرنا بحفظ
اموالهم كاموالنا والاصح وهو الثاني من الوجهين انه يجوز ان يسترق
كسيده الذمي فانه لو لحق بدار الحرب جاز استرقاقه فكذا عبده **مسئلة**
قال ه س ويثبت الولى للكافر الحربي فاذا اعتق عبدا حربيا
صح عتقه وثبت له ولاه لعموم الخبر الولا لمن اعتق وهذا معتق قال
ح لا نسلم ذلك اذ لا يصح عتقه لعدم استقرار ملكه فانه مع محاربته
وشيك الانتقال سريع الذهاب والزوال لغلبة سلطان الحق قلنا وان كان
كذلك فهو ملك مستقر حتى يوخذ وتجويز الانتقال لا يمنع من ذلك لانه

ملكه

ملكه حتى يوخذ كملك المسلم حتى يبيع او نحوه كهب او يتصدق **مسئلة**
قالت ه ق ومن قال لعبده انت سايبة عتق وولاه له اذ هو كناية عتاق لان
السايبة الاطلاق والانفكاك ودفع اليد عنه وهو معنى العتق قال ك لا نسلم ذلك
بل ولاه لبيت المال اذ لا سايبة في الاسلام قال تعالى ما جعل الله من بحيرة ولا سايبة
فيكون المالك بمنزلة من اعتقه عن المسلمين قلنا لا نسلم ذلك لانه كناية عتق فاعطي حكمها
فعتق عن سيده كما يعتق بالصريح فولاه له وقد قال مالك فيما روى عنه صاحب نهاية المجتهد
ان ولاه وعقله للمسلمين وجعله بمنزلة من اعتق عن المسلمين الا ان يريد به معنى العتق فقط
فيكون ولاه له وقال الشافعي وابو حنيفة ولاه للمعتق على كل حال وبه قال احمد وداود
وابو ثور وقال طايفة له ان يجعل ولاه حيث شاء فان لم يوال احدا كان ولاه للمسلمين
وبه قال الليث والاوزاعي وكان ابرهيم والشعبي يقولان لا باس ببيع ولا السايبة
وهبته **مسئلة** واذا اعتقت الحامل فولى الجنين لمولى الام لا لمولى الاب
اذ يتبعها في الملك فكذا يتبعها في الولى فان حدث بعد الاعتاق فالولى لمولى
الاب **فصل** والولى لا يباع ولا يوهب عك لا نسلم ذلك بل البيع والهبة
يجوزان ولا مانع منهما لنا قوله صلعم الولا لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب
الشافعي وابن حبان وابن خزيمة والطبراني من حديث ابن عمر قالوا مضطرب متنا لان الثقات
رووا عن عبد الله بن دينار بغير هذا اللفظ وانما هذا اللفظ رواية الحسن رواية مرسلة
وانما الصحيح عن ابن عمر رواية ان النبي صلعم نهى عن بيع الولى وعن هبته وقد تقدم في
البيع قلنا لو صح بيعه او هبته لما الغى النبي صلعم اشتراطه للبايع لانه ما صح بيعه صح
استثناوه من البيع **مسئلة** قال ك ش والولا لا يورث بل يختص
العصبات فان لم يكن له عصبة يرث فالمولى المعتق قالت ه ق ن ولا يعصب
فيه ذكراني فحص ولا ذكور المعتق واخوته اذ قد ثبت ان الاعمام
لا يعصبون لضعفهم والولى ضعيف وليس كالنسب فلم يقع فيه تعصيب
جال فاذا خلف العتيق بن مولاه وبنت مولاه كان الولا للابن دون البنت وان
خلف اخ مولاه واخت مولاه كان الولى للاخ دون الاخت ونحو ذلك وقال شريح
وو لا نسلم ذلك بل يورث ويعصبون لقوله صلعم الولى لحمة كلحمة النسب فالميراث
بين ابن المولى وابنة المولى وابن اخ المولى واخت المولى وورد بان الارث بالولى انما يثبت
بالتعصيب المجرد دون الرحم التعصيب لابن المولى واخته دون ابنته واخته فاذا اجتمع
مع اخته لم يعصبها لان الذكر انما يعصب اخته ما دام النسب على قرب فاذا بعد لم يعصبها
قلت والحديث وان كان ظاهره ما زعمتم قال ابن بهران لفظه في الشفا عن ابن عمر
ان النبي صلعم قال الولى لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب انتهى فهو مخصص بالقياس
على عدم تعصيب الاعمام وقوله صلعم لا يورث قال ابن بهران لفظه في الشفا عن
ابن عمر ان النبي صلعم قال الولى لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب انتهى ولم يذكر ولا يورث
ومثله في التلخيص ونسبه الى الشافعي والبيهقي وغيرهما وضعفه بعضهم والذي في الجامع

عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيع الولاء وعن هبته وانكر بعضهم ان يكون وعن هبته من كلام النبي صلى الله عليه وسلم

مسئلة قال علي وعمر وابن مسعود وزيد وكثير وقد تقدم فنص على نحو اثره

والولاء للاقرب لقوله عليه السلام الولاء للكبر قال ابن بهران رواه في التلخيص عن عمر

وعثمان ونسبه الى البيهقي ورواه من طريق اخر عن عمر وعلي وزيد بن ثابت وروى عن علي

وعمر وزيد ايضا انهم كانوا لا يورثون النساء من الولاء الا من اعتق ونسبه الى البيهقي ايضا

ولفظه عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الولاء للاكبر من الذكور ولا يرث

الولاء من النساء الا ولاء من اعتقن او اعتق من اعتقن ذكره رزين وذكر الظفاري عن علي وعمر وعثمان

وزيد وابن مسعود انهم قالوا الولاء للكبر وذكر حديث عمرو بن شعيب بهذا اللفظ من رواية

رزين قال ولم يوجد في الاصول وفسره الصحابة بالاقرب فابن المعتق اولى من ابن ابنه

قال في النهاية الولاء للكبر اي اكبر الرجال به مثل ان يموت عن اثنين فيرثان الولاء فيموت

احد الاثنين عن اولاد فلا يرثون نصيب ابيهم من الولاء وانما يكون لعمهم واولاد الابن الاخر

وقال شريح وقوم لا نسلم ذلك بل يستويان حيث مات ابو الاسفل بعد المعتق

فيرث الولاء من جهة ابيه لانه مال لابيه ومال ابيه ميراثه كلو لم يكن من جهة الولاء قلنا

لنا ما مر وهو من حديث ابن المسيب عبد الرزاق وسعيد بن منصور ومن طريق ابراهيم

النخعي من ان عليا وعمر وزيد بن ثابت وابن مسعود كانوا يجعلون الولاء للكبر ورواه الشعبي

عن الثلاثة ايضا ولا يخالفون به التوريث الا توقيفا وقد صرح به حديث عمرو بن شعيب

مرفوعا **فرع** فلو مات رجل عن ثلاثة بنين ثم مات البنون ولاحدهم

ابن ولاخر ابنان وللثالث ثلاثة ثم مات عتيق الجد كان ميراثه

بينهم من الستة اسداسا يقتسمونه على سواء لا يفضل احد احدا لاستواءهم في القرب

مسئلة فلو مات الجد عنهم وله مال فانهم يقتسمونه اسداسا لاستواءهم قربا اليه

قال كثير وولاء ولد العتيقة لمعتقها كولايها لانه صار حرا بحرية الام وقد عتقت

باعتاق سيدها لها فكان انعامه عليها انعاما منه على ولدها حتى يعتق الاب فاذا عتق

الاب والولد حي فان ولاء الولد يجر من مولى امه الى مولى ابيه اذ لا يجر الولاء في حال

رقه ولا يقال ان لم يجر كان لبيت المال لان الام وان قد ماتت احق من بيت المال

اذ هي احد الابوين قال القاضي ابو الطيب قول السلف بجر الولاء مجان لان الولاء لا يبطل

وانما بطل الولاء الذي لمولى الام وثبت لمولى الاب باعتاق الاب **مسئلة**

قال علي عليه السلام ثم عمر ثم قاضي شريح ومتى عتق اب ولد الامة

بولاه اولى من معتق الام لاجماع الصحابة فانه دار ذلك بينهم فقضوا بذلك قال

الظفاري عن علي عليه السلام انه قضى في عبد كانت تحته حرة فولدت اولادا فعتقوا بعتق

امهم ثم عتق ابوهم بعد ان ولاهم لعصبة امهم وعن عمر اذا تزوج المملوك حرة فولدت

فاولادها يعتقون بعتقها ويكون ولاهم لمولى امهم فاذا عتق الاب جر الولاء وعن ابن

مسعود العبد يجر ولاه اذا عتق وعن زيد بن ثابت بنحوه قال العمراني روى عن عبد الرحمن

بن حاطب ان الزبير قدم خيبر فراى فتية فاعجبه ظرافة وجمالا فسال عنهم فقيل هم موال

لرافع بن خديج وابوهم مملوك لفلان فمضى واشترى اباهم فاعتقه ثم قال لهم

التنسبوا

التنسبوا الي فاني مولاكم فقال رافع بن خديج هم موالي لانهم عتقوا بعتق امهم فاختصما الى

عثمان فقضى بولايهم للزبير ولم يخالفه احد فجرى مجرى الاجماع ولان الولد انما تبع الام

لملك الاب لانه مسلوب اهلية الولاية والولاء لرقه فلما عتق صار كالولد الذي اتت به

من الزنا فاذا عتق الاب تبع الاب لان الولد يتبع اباه في نسبه دون امه بدليل ان ولد

الهاشمي من العامية هاشمي وقال مالك وابن مهدي لا نسلم ذلك بل قد استحقت الام

الجر وتبعها ابنها في العتق لانه عليه كانعامه عليها واذا ثبت وتقرر فلا يزول

بعتق الاب قلنا وان ثبت ذلك قبل عتق الاب فليس من لازم ذلك ان يثبت مطلقا

بل يزول للدليل وقد ازاله الاجماع هنا وكفى بالاجماع دليلا الا ان يكون الولد

الحادث من الامة قد مات قبل عتق الاب فان كان له ورثة من نسبه ورثوه وان لم يكن

ورثه مولى امه فان عتق الاب بعد ذلك لم تسترد الارث من معتق الام لان مولى

الام قد ملك ذلك المال فلا ينتقل عنه اذ لا يجر الاب ولاء ولده الميت بل الحي من اولاده

دون الاموات **فرع** قال كثير فان عدم موالي الاب بعد جره لهم

كان يكون هناك ان لعتيقه وابوه مملوك فعتق ابوه ثم لبث سيده مدة بعد جره لا

ابيه اليه ثم مات ولا عقب له لم يعد الولاء الى موالي الام اذ الولاء ثابت كالنسب

فلا يزول بعد استقراره وثباته كما لا يزول النسب قال ع السيد لا نسلم ذلك

بل يعود الولاء الى موالي الام كما كان ذلك حال رق الاب لان العلة في زواله

عن موالي الام وجود موالي الاب فاذا عدموا زال موجب زواله فيعود قلنا لا نسلم

ذلك لان ذلك كالنسب فكما لا يزول النسب لا يزول وفيه انه ثبت لمولى الام واستقر

لها فان لتموه بوجود وخول مولى الاب بعد ثبوته فازيلوا هذا الذي ثبت ثم عدموا رجع

الى مولى الام الموجود فان الجواب شبيه بمحل النزاع **فرع** قال هب ومن قال

بان الاب بعد عتق الامة وولدها وقبيل ثم عتق ابوه بعد موته لم يجر

الولاء عن معتق امه وولده الى سيد اذ يستحقه من جهة الاب ولا جر للاب

لوفاته **مسئلة** فرقه ضيره كعدمه ولا ولاء للنساء الا من اعتقن

او اعتقه عتيقهن او جر ولا من اعتقنه لقوله عليه السلام المراة تحوز ميراث عتيقها

الخبر قال ابن بهران لفظه عن واثلة بن الاسقع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المراة تحوز ثلاثة

مواريث عتيقها ولقيطها وولدها الذي لاعنت عليه اخرجه ابو داود والترمذي وذكره

الظفاري من رواية واثلة بن الاسقع ولم يعرج فيه على اختصاصها بميراث عتيقها ولقيطها

وولدها الذي لاعنت عنه لانه انتفى اتصاله بابيه وانفصل الى امه وصار عصبة عصبتها

قال في النهاية واللقيط الطفل الذي يوجد ملقى على الطريق لا يعرف ابوه ولا امه فعيل

بمعنى مفعول وهو حر في قول عامة الفقهاء ولا ولاء عليه لاحد ولا يرثه ملتقطه وذهب بعض

اهل العلم الى العمل بهذا الحديث على ضعفه عند اهل النقل **مسئلة** قال

كثير من العلماء والمولى الادنى الا ان ينتقل لا يرث سيده المولى الاعلى بحال اذ الولاء

وقع للنعمة العظمى التي اسداها المولى الاعلى الى عبده ومولاه الادنى

فالولاء جزاء على النعمة استحقه المنعم لا المنعم عليه فلا نعمه منه على سيده
قال شرع و و لا نسلم ذلك بل المولى الاعلى يرثه مولاه الادنى حيث لا عصبه له ولا
مولى اعلى كذلك ولعل حجتهم قوله صلى الولاء لحمه كلحمة النسب فان معناه انه تجري
مجرى النسب في الميراث كما تخالط اللحمة سدى الثوب حتى تصير كالشيء الواحد لما بينهما
من المداخلة الشديدة فكذا اجرى الولاء مجرى النسب وسداه خاطه فلا يعتد فيما قالا عنه فعد من
عدى الادنى من الورثة لنا ما مر من قوله صلى الولاء لمن اعتق فمفهومه قصر الولاء عليه ونفيه
عمن عداه والاجماع من علماء الامصار في الاعصار على خلافه وفيه ما سبق توهما
سكوت ولبس من الاجماع في شيء فلا حرج عليهما في مخالفته **مسألة** ويصح
ان يكون كل مولى لصاحبه كلو اعتق الكافر الحربي عبدا حربيا فاسلم
العبد وهاجر ثم غزى المسلمون فسبوا سيده فمن سبي فاشتراه فاعتقه **مسألة**
فصار كل منهما منعما على الاخر بنعمة العتق وتخليصه من الرق
ع عليم وعصبته اي عصبة العتق اولى به اي بميراثه من عصبة مولاه
لقوله صلى الميراث للعصبه دون المولى الخبر ونحوه قال ابن بهران لفظه في
الشفا وعن النبي صلى انه قال الميراث للعصبه فان لم يكن فللمولى وفيه ايضا عن الحسن
ان رجلا اتى النبي صلى برجل وقال اشتريته واعتقته فقال هو مولاك ان شكرك فهو
خيرله وان كفرك فهو شرله وخيرلك فقال فما امر ميراثه قال ان ترك عصبه فالعصبه
احق والا فالمولى يعني لك انتهى قال الطفاري روى الحسن البصري عن رسول الله صلى
الميراث للعصبه دون المولى فان لم يكن عصبه فللمولى وعن ابن عباس مرفوعا الحقوا الفرايض
باهلها فما بقي فلاولى رجل ذكر فدل على ان اولوية عصبه المولى الادنى وتقدمهم على المولى الاعلى
وعصبته وان لا شيء لهم الابعد فقد ان الادنى **مسألة** قال د دو عن
علي عليم ة مد و اذا خلف المولى الادنى ذوي سهامه وعصبة مولاه كان
ميراثه لذوي السهام سهامهم والباقي لعصبة مولاه لفعله صلى في ميراث
مولى بنت الحمزة قال ابن بهران روي ان ابنة حمزة بن عبد المطلب اعتقت عبدا لها
فمات وترك ابنتا فجعل النبي صلى نصف ميراثه لبنت حمزة ونصف لبنت المعتق هكذا
حكاه في الشفا والله اعلم وقال في التلخيص ما لفظه حدث ان ابنة الحمزة اعتقت جاريه
فماتت الجاريه عن بنت وعن المعتقه فجعل النبي صلى نصف ميراثها للبنت والنصف للمعتقة
قال الطفاري اخرج احمد عن قتاده عن سلمى بنت حمزة ان مولاها مات وترك ابنته
فورث النبي صلى ابنته النصف وورث يعلى النصف وكان ابن سلمى رجاله رجال الصحيح الا ان
قتاده لم يسمع من سلمى واخرج الطبراني في المعجم والقزويني عنها مات مولى لي وترك
ابنته فقسم رسول الله صلى ماله بيني وبين ابنته فجعل لي النصف ولها النصف رجاله رجال
الصحيح وعن ابن عباس ان مولى لحمزة توفي وترك ابنته وابنة حمزة فاعطى النبي صلى ابنته
النصف وابنة حمزة النصف فدلت هذه الاخبار على مشاركة عصبة المولى الاعلى لذوي
سهام الادنى وتقديمهم ومصير الباقي الى عصبة الاعلى قال م عو وعن علي عليم لا نسلم
ذلك بل يستبد به ذوو سهامه وارحامه بالفرض والرد كما يستبدون به لولا

ثم عصبه للمولى لنا ما مر من الاخبار الداله على مشاركتهم وعدم استبدادهم
وما ابديتموه قياس معارض للنص وهو فاسد الاعتبار فان خلف المولى الادنى
ذوي سهامه وذوي سهام مولاه فالميراث لذوي سهامه وفاقا للقايلين
بالرد وقال ي بن حمزة عليم ليس كذلك بل يرد الفاضل لبيت المال لعصبهم
الرد به وكذا ذوو ارحامه يستبدون به مع وجود ذوي ارحام مولاه
قال ن ي لا نسلم ذلك على اصلهم لانهم لا يورثوهم فان ترك ذوي سهام
مولاه وذوي ارحامه كان لهم اي لذوي سهامه بالفرض والرد على الخلاف
في الرد وتوريث ذوي الارحام **مسألة** ولا يجر الاب ولا ولده
حيث اعتقه غير سيده كان يتزوج عبد رجل بامة اخر فولدت من ذلك الزوج
ولدا فالولد لمالكها فاذا اعتقه فولاه له لا لمعتق الاب لان الاب يجر ولا ولده
الى معتقه مطلقا مذ حيث يكون الولد حرا ولم يمسه الرق فان منه فالمنعم عليه
بالحق احق به واولى ما لولي المنعم على الاب **مسألة** قال هـ ح س
ك وابن المولى اولى من اب المولى اذ حكم به م قال ابن بهران روي ان عليا
عليم اختصم هو والزبير في مثل هذه المسألة فتحاكما الى عمر فحكم بان الميراث
لابن المولى دون ابيه فصوبه علي عليم وروى ذلك عن زيد بن ثابت والله اعلم ولم ينكر
علي عليم على عمر فجرى مجرى الاجماع قال علي عليم ث لا نسلم ذلك بل الميراث نصفان
لهما ولا يستبد به احدهما دون الاخر اذ كل منهما يدلي بالاب وقال ف حي مد حق
الشعبي لا نسلم ذلك بل للاب السدس لنا ما مر من تصويب علي لما قضى به عمر ولو لم
يكن صوابا ما صوبه واقرب عصبة المولى اولى من الابعد فالاب اولى من الجد
والجد اولى من العم والاخ لابوين اولاب اولى من العم وبنيه ونحو ذلك ومن ينتسب
بنسبين اولى ممن ينتسب بنسب واحد **فرع** قال ي س والجد والاخ
سواء لا مزيه لاحدهما على الاخر قال ح ش لا نسلم ذلك بل الجد اولى لقيامه
مقام الاب ولكونه اصلا لهو قلنا لا نسلم ذلك بل هما سواء اذ ادليا بالاب
فاستويا فيكون لكل منهما ما للاخر **فرع** ومن ترك جدا واختا وبنتا
لمولاه كان الميراث للجد اذ تعصيب الاخت هنا ضعيف يعني في الولي
فكما لا تعصب الابن اخته فبالاولى ان لا تعصب بنت المولى اخته
مسألة ولو اشترى ذكر وانثى اباهما فعتق الاب ثم اعتق
الاب عبدا ثم مات الاب ثم مات العبد الذي اعتقه الاب كان ولاه للابن
الذكر دون الانثى فلا شيء لها ولا العبد اذ خلف العبد عصبة مولاه والذكر
لا يعصب الانثى قال الغزالي وقد غلط في هذه المسألة اربعماية قاضي
فضلا عمن سواهم فجعلوه بينهما بين الاخ والاخت على سواء اذ هو عتيق
عتيقهما فتنتهما على عتيقهما على سواء وذلك العتق منتسب عن عتقهما ولا مزيه لاحدهما
على الاخر قلنا لا نسلم ذلك لان اعتبار النسب اولا من اعتبار السبب قلت

لا ملجي لتغليطهم وتخطيتهم مع تبيين الوجه الذي ينوعليه مقالتهم اذ المسئله من مسايل
الاجتهاد وعلى كل من تسمى بتلك المرتبه ان يبذل جهده في طلب الرشاد ودعوى الاجماع
على النسب ان صحت لا يلزم من صحتها تغليط من قال بخلافها

مسئلة

قال وتصح الشركة في الولى بين مولى الموالاه على الرؤس وذاك كان يسلم
حربي على يد جماعه فاشتركوا في ولاه وولا العتاق على حسب الحصص والوجه

فرع

واضح قال في الغيث ولا خلاف في ذلك ومن مات من اولي الولا فنصيبه
في الولا الاول لشريكه لا لوارثه لذلك الحرهي (؟) الى الاسلام في الدعا
اذ لا ملك للميت فيه ومصيره ملكًا لوارثه بعد موته متفرع على ملكه ولا ملك
هناك بل اولويه فقط فالشريك اخص لان له مزيه على ساير المسلمين لمشاركته
له في الدعاء الى الاسلام فكان اولى من بيت المال قال ص بالله عبدالله بن
حمزة عليه فلو لم يكن له شريك وله ابن فلا حق للابن في ذلك لعدم المزيه
والاخصية بل نصيبه لبيت المال اذ الابن وغيره من المسلمين على سوا قال
العصيفري لا نسلم ذلك بل الابن اخص قلت وهو الاقرب لا تصاله
بالاب الذي ملك ذلك السبب فله من الخصوصيه ما لم يكن لاحاد المسلمين

كتاب الايمان

اليمين لغة القوة قال عزوجل لاخذنا منه باليمين اي بالقوة والقدرة وهي الجارحه
وفي الشرع تقويه احد طرفي الخبر بالمقسم به قال عليهم اليمين هي الحلف على امر
مستقبل او ماض بنفي واثبات وقيل اليمين شرعا تقويه احد طرفي الخبر بذكر الله
او التعليق فان اليمين بغير ذكر الله كالشرط والجزاحتى لو حلف ان لا يحلف وقال ان
دخلت الدار فعبدي حر يحنث فتحريم الحلال يمين لقوله لم تحرم ما احل الله لك الى قوله
قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وقد تقدم التحريم يحنث وسياتي له مزيد بحث ان
شا الله تعالى والاصل فيها من الكتاب واحفظوا ايمانكم ونحوها لا يواخذكم
الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الايه
وقوله تعالى الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم
الايه ومن السنه من حلف فليحلف بالله او ليصمت ونحو قال ابن بهران
عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم سمع عمر وهو يحلف بابيه فقال ان
الله ينهاكم ان تحلفوا بابايكم فمن كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت وفي
روايه ان النبي ص سمع عمر وهو يقول وابي وابي فقال ان الله ينهاكم ان تحلفوا باباٸكم
فمن كان حالفا فلا يحلف الا بالله او ليسكت هذه من روايات البخاري ومسلم وللباقين
نحو من ذلك وعن ابي هريره قال قال رسول الله ص لا تحلفوا باباٸكم ولا بالانداد
ولا تحلفوا بالله عزوجل الا وانتم صادقون اخرجه ابو داود والنساي قال الطفاري
اخرج احمد والاربعه عن ابن عمر وساق الحديث الى قوله فليصمت وفي روايه بالطواغي

ولا باباكم

ولا باباٸكم والحكمة في النهي عن الحلف بالاباء انه يقتضي تعظيم المحلوف به وحقيقة
العظمه مختصه بالله جلت عظمته فلا يضاهى به غيره وكذا حكم غير الاباء من
ساير الاشياء وما ثبت عنه عليهم انه قال افلح وابيه كلمة تجري على اللسان عودا للكلام
لا يقصد بها اليمين واما اقسام الله تعالى بالمخلوقات نحو الصافات والطور والطارق والتين
والزيتون والعاديات فللتنبيه على شرفها او التقدير ورب الطور قال ابن عمر رضي الله عنه
من حلف بغير الله فقد اشرك او كفر لا ينبغي لاحد ان يحلف بغير الله لا بهذه الاقسام ولا بغيرها
لاجماع العلماء على ان من وجبت له يمين على اخر في حق انه لا يحلف له الا بالله ولو حلف بالنجم
او بالسماء ونحو ذلك لم يكن عندهم يمينا قال الطفاري واخرج ابن حبان وداود عن ابن
عباس ان النبي ص قال والله لاغزون قريشا والله لاغزون قريشا والله لاغزون قريشا ثم سكت
فقال ان شاء الله وفي لفظ لابي داود والله لاغزون قريشا ثم قال ان شا الله ثم قال والله
لاغزون قريشا ثم قال ان شا الله ثم قال والله لاغزون قريشا ثم سكت ثم قال ان شا الله زاد بعض
الرواه ثم لم يغزهم واخرج احمد والبخاري والاربعه عن ابن عمر اكثر ما كان
رسول الله ص يحلف لا ومقلب القلوب وفي روايه لا ومصرف القلوب واخرج احمد وابو داود
عن ابي سعيد كان ص اذا اجتهد في اليمين قال والذي نفس ابي القسم بيده وهو حديث صحيح
واخرج البخاري عن انس بن مالك انه سمع النبي ص يقول اتموا الركوع والسجود والذي
نفسي بيده اني لاراكم من بعد ظهري اذا ركعتم واذا سجدتم وعنه ايضا ان امراه من
الانصار اتت النبي ص معها اولادها فقال والذي نفسي بيده انكم لاحب الناس
الي قالها ثلاثا والاجماع من الامه على انها مشروعه منعقده

فصل

واذا ثبت شرعيتها وانعقادها فانما تنعقد من مكلف
لان الكفاره شرعت لتغطية الذنب ولا ذنب على غير مكلف لرفع القلم عنه فلم
يتعلق به النهي في قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم واذا لم يتعلق به لم يكن حلفه
سببا للكفاره مختار غير مكره لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمين بالايمان والحديث
ان الله تجاوز لي عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه مسلم لما مر من نحو قوله رفع
القلم الى اخره ولانه حكم شرعي والاحكام الشرعيه لا تتعلق بغير المسلم وقوله ص ليس
على مقهور يمين قال ابن بهران حكي في الشفا ونسبه في التلخيص الى الدار قطني
وضعفه اراد بالمقهود المكره الذي لا يقدر على الدفع عن نفسه وفي حلف السكران
ما مر من الخلاف في الطلاق وغيره

فصل

والايمان هي متنوعه اجماعا
فلا يعلم قايل بانها نوع واحد بل اتفقوا على تنوعها لغوا وغموسا ومعقودة

مسئلة

قالت ته ك ك مرحس ك ك ك (؟) واذا كانت متنوعه
الى ما ذكرنا فاللغو ما ظن صدقها وانكشف خلافه اذ اللغو الباطل بدليل
قوله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه لا تسمع فيها لاغيه والذين هم
عن اللغو معرضون يقال لغا الانسان يلغو ولغا يلغى اذا تكلم بالمطرح من
القول وما لا يعني ومنه قوله ص من قال لصاحبه صه والامام يخطب فقد لغى ويدخل

اللغو في الماضي مطلقا سوا تضمنت نفيا او اثباتا ويدخل في الحال كحلفه على ان هذا
زيد فينكشف انه عمرو ويدخل في المستقبل لمن ظن الفيل ظانا امكانه فينكشف
انه متعذر وكذا لو حلف ليقتلن زيدا غدا فانكشف انه قد مات قال ش الطحاوي محمد
عك لا نسلم ذلك بل اللغو هي اليمين عند المجاوره والخصام لكثره عروضه عند ذلك
وقد قصد التحقيق لان اليمين ترد على لسانه من غير قصد الى معناها واللغو لغة الكلام
الذي لا يقصد اليه قلنا لا نسلم ذلك بل ان ظن الصدق فنعم مسلم ما ذكرتم والا نظن
الصدق بل اقدم مع عدم ظنه فغموس عن وعن الامام المطهر بن يحيى وابن المهدي
محمد بن المطهر بل الغموس هي ما قلنا من انه الحلف على ما ظن صدقه ومما قالوا من انها
اليمين التي تدور في المجاوره والخصام لنا ما مر من انها مع عدم ظن صدقها غموس قيل
وفي حدها بما ذكر اخلاف لدخول المعقودة التي تجب فيها الكفاره لان الكفاره انما تجب
بعد انكشاف خلاف المظنون قيل فالاولى ما ظن صدقها ولم يتمكن منه كالحلف لتمطرن
السماء ومما يدل على مذهب الشافعي ومن معه ما اخرجه مالك والبخاري وابو داود من حديث
عايشه نزلت هذه الاية لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم في قول الرجل لا والله وبلا
والله وفي روايه لابي داود قالت عايشه قال رسول الله صلعم هو قول الرجل في بيته كلا والله
بلا والله **مسئلة** قال **ه م ط ح ص ق ش ولا كفاره فيها لقوله تعالى**
لا يواخذكم الله الايه باللغو في ايمانكم قال **ق** معنى لا يواخذكم **لا اثم** عليكم **ولا كفاره**
قال **ق ش** لا نسلم ذلك لانها **يمين** صدرت من اهلها في محلها **فلزمت** فيها الكفاره
كالمعقودة قلنا لا نسلم استواهما لان **اللغو** ليست كالمعقوده لان المعقوده يمكن
صونها عن الحنث واللغو لا يمكن صونها عن الحنث **فافترقا** ولا قياس مع الفارق
فصل
والغموس هي ما يعلم كذبها او يظنه لقول النخعي لما سئل عن اليمين الغموس
فقال **هي التي تقتطع بها مال امرء مسلم وهو فيها كاذب لقوله صلعم من حلف على**
يمين الخبر قال ابن بهران عن ابن مسعود عن النبي صلعم من حلف على يمين صبر يقتطع بها
مال امرء مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان هذا طرف من حديث اخرجه البخاري
ومسلم وغيرهما وعن عمران بن حصين قال قال رسول الله صلعم من حلف على يمين مصبوره كاذبا
فليتبوا بوجهه مقعده من النار اخرجه ابو داود وعن اياس بن ثعلبه الحارثي ان رسول الله صلعم
قال من اقتطع حق امرء مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنه واوجب له النار قالوا وان كان
شيا يسيرا قال وان كان قضيبا من اراك هذه رواية مسلم والنسائي وذكر في الموطا وان
كان قضيبا من اراك ثلاثا قال الطفاري عن ابن عمرو بن العاص ان اعرابيا جا الى النبي صلعم
فقال ما الكبائر يا رسول الله قال الاشراك بالله قال ثم ماذا قال اليمين الغموس قلت وما
اليمين الغموس قال الذي يقتطع بها مال امرء مسلم يعني بيمين فيها كاذب وعن عدي بن عميره
مرفوعا من حلف على يمين كاذبه ليقتطع بها مال امرء مسلم لقي الله وهو عليه غضبان
رجاله ثقات وعن معقل بن يسار وجابر وغيرهما بنحوه وعن عمران بن حصين من حلف على يمين
كاذبه متعمدا فليتبوا مقعده من النار قوله على يمين مصبوره كاذبا وفي روايه على يمين صبرا

اي الزم بها وحبس عليها لان الصبر الحبس وانما حبس عليها لما كانت لازمه لصاحبها من جهه
الحكم وقيل لها مصبوره لان صاحبها في الحقيقه هو المصبور لانه انما صبر من اجلها
اي حبس فوصفت بالصبر واضيفت اليه مجازا **قلت والتي لا يظن صدقها غموس ايضا**
اذ هو كاذب حيث قطع في موضع الشك الغموس بفتح الغين المعجمه على وزن فعول بمعنى
بمعنى فاعل **وسميت غموسا لانها تغمس الحالف في الاثم** في الدنيا وفي الاخرة في النار
قال ابن الاثير وهو على وزن فعول للمبالغه وقيل الاصل في ذلك انهم كانوا اذا ارادوا
ان يتعاهدوا حضروا جفنة فجعلوا فيها طيبا ودما او دما ثم يحلفون عند ما يدخلون
ايديهم فيها ليتم لهم المراد من ذلك بتاكيد ما ارادوا فسميت اليمين اذا غدر حالفها
غموسا لكونه بالغ في نقض العهد قال بعضهم وكانها على هذا بمعنى المفعول لانها
ماخوذة من اليد المغموسه انتهى قيل فعلى هذا هي ماخوذة من غمس اليد لا من اليد
فهي بمعنى فاعل **مسئلة** قالت **ه ح ص ك مد ش و** الغموس **لا كفاره**
لها لقوله تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان وليست معقودة
لان المعقوده على امر مستقبل وهذه ليست كذلك وانما هي حلف بالله تقصد على امر كاذب
متحقق عدم وجوده اجترا على الله واقداما على عصيانه وهذه مقاله اكثر العلما ممن سبق
ذكره والحسن البصري والاوزاعي واسحق وابو ثور وابو عبيد واصحاب الحديث وقال الزهري
وعطا والبتي ثم الشافعي لا نسلم ذلك لان الغموس **يمين** وحلف بالله **فيلزم** فيها الكفاره
كما يلزم في المعقودة اذ لا فرق بين يمين ويمين **قلنا** لا نسلم ذلك لانها **ليست**
عقدا وقد قال تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما عقدتم
الايمان فكفارته اطعام الايه قيل وهو بنا على ان الكفاره مواخذه وانما هي رحمه
وستر للذنب وتلافي له والظاهر ان التعقيد ما لا يكون لغوا فيشمل المعقودة والغموس
واما تخصيص التعقيد بما ليس بلغو ولا غموس فمجرد اصطلاح لا تحتمله اللغه قيل فالاولى
ان يقال الكفارة ستر وتغطيه للذنب كالديه في قتل الخطا فانها اختصت به ولم
يشاركها العمد فيه لانه كبيره وليس محلا للستر والتغطية وانما يستره التوبه والعفو كما
قال ابن المسيب **هي من الكبائر اعظم من ان تكفر لما ظهر عليها من الوعيد الشديد**
كما سبق من نحو قوله صلعم من حلف على يمين كاذبا فليتبوا مقعده من النار **فلا يكفرها الا**
التوبه كالقتل
فصل والمعقوده من الايمان
ما يمكن البر فيها والحنث وهي ان يحلف شخص **على امر مستقبل**
ممكن وتوجب المعقوده **الكفاره اجماعا** بين الايمة وعلما الامه **لقوله**
تعالى فكفارته الايه
فرع قال **هب وتنعقد** المعقوده **على الغير** فاذا حلف
شخص ان يفعل شخص اخر علا ويدخل دارا انعقدت ولزمته الكفاره ان لم يبره
قال **ق وبعض اصحابنا** وهو السيد **يحيى لا** نسلم ذلك **اذ هو** اي فعل الغير **غير مقدور**
فليس بممكن واذا لم يمكن لم يتعلق به حكم **قلنا** لا نسلم ذلك **بل هو اشبه**
بالمقدور لامكان علامه وفيه ان من لازم انعقاد اليمين وجوب الكفاره عند امتناع

ذلك الشخص من الفعل بعد العلاج واليمين انما انعقدت لامكان العلاج فاذا لم يوجد ما لعلاج

مسئلة قال تي و اذا حلف شخص على فعل

كشف ذلك عن عدم الامكان فلا امكان فان تعلقت بفعل

لا اثم بمجرد الحنث بل الحكم ما تعلقت به

امر او تركه ثم حنث و فالحنث واجب

واجب او ترك محظور فالحنث محظور وان تعلقت بترك واجب او فعل محظور

وان تعلقت بترك مندوب او فعل مكروه فالحنث مندوب وان تعلقت بفعل مباح محض فقال

الامام يحيى **والافضل الحنث في المباح الذي الامتناع منه ليس بطاعه كدخول**

الدار ليلا يحرم ما احل له واليمين لا تغير المحلوف عليه عن حكمه وهذا وجه لاصحاب

الشافعي وقال **تخ ص ش ايد** ليس كذلك **بل البر واجب لقوله واحفظوا ايمانكم**

مسئلة ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وهو الثاني من وجهين لاصحاب الشافعي

قال **تي وفي الحلف من الترفه** والطعام اللين الطيب ومن لبس الثياب الناعمه وسائر

الملاذ **وجهان** احدهما وهو اختيار الشيخ ابي حامد ان هذه يمين **بكره** عقدها ويكره المقام

عليها **لقوله تعالى قل من حرم زينة الله** التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق **فيكون**

الحنث افضل وقيل وهو ثاني الوجهين وهو اختيار القاضي ابي الطيب ان هذه يمين **العقد**

عليها و البر ولا قامه عليها **افضل** لانه طاعه **اذ زهد فيه افاضل الصحابه قال علي عليلم**

لو شيت لاهتديت الى هذا اللباب هذا القمح الخبر قال ابن بهران من كلام لعلي عليلم

قال فيه ولو شيت لاهتديت الطريق الى مصفى هذا العسل ولباب هذا القمح ونسايج هذا

القز ولكن هيهات ان يغلبني هواي او يقودني جشعي الى تخير الاطعمه ولعل بالحجاز او باليمامه

من لا طمع له في القرص ولا عهد له بالشبع الى اخر كلامه عليلم ومن كلام لعمر بن الخطاب

قال اني والله لو شيت لكنت اطيبكم طعاما وارفقكم عيشا اما والله ما اجهل كراكر واسنمه

وعنصلا وصناب وصلايق ولكني سمعت الله عير قوما بامر فعلوه فقال اذهبتم طيباتكم في حياتكم

الدنيا واستمتعتم بها انتهى ح الجشع بفتح الجيم وفتح الشين المعجمه الورع لعراق الالف مع الحرص

عليه والكراكر جمع كركره وهي التي تكون في صدر البعير والاسنمه جمع سنام وهما من اطيب لحم

الابل والعنصل بضم العين المهمله وسكون النون وفتح الصاد المهمله البصل البري **وقال ع**

لو شيت ان ندهمق الى الخبر تمامه ندمهق والدهمقه لين الطعام وطيبه **ولا اختار**

الزهد في استعذاب الماء واستحسان الزوجه واكثار الزوجات اذ كان ع

يستعذب الما ويستكثر من الزوجات قال ابن بهران عن عايشه قالت ان النبي

ص كان يستعذب الماء من بيوت السقيا قال قتيبه هي عين بينها وبين المدينه يومان اخرجه

ابو داود وذكر الطفاري عن تخريج ابي داود من روايه عايشه بهذا اللفظ قال واخرج

احمد والبخاري عن انس ان النبي ص كان يطوف على نسايه في الليله الواحده وله يوميد

تسع نسوة وفي روايه كان ص يدور على نسايه في الساعه الواحده من ليل او نهار وهي احدى عشره

مسئلة قال **تي ش ويكره الحلف بغير الله ولو** كان المحلوف به **معظما**

كالكعبه والانبيا والمليكة والايه ومشاهدهم ونحوه لقوله ع لا تحلفوا

بابايكم الخبر الخبر المتقدم وهو نحو ما اخرج البخاري عن ابن عمر سمعت عمر يقول قال لي

رسول الله

رسول الله ص ان الله ينهاكم ان تحلفوا بابايكم قال عمر فوالله ما حلفت بها منذ سمعت النبي ص ذاكرا

ولا اثرا واخرجه مسلم ايضا بنحو هذه الروايه ومعنى قوله ذاكرا قايلا لها من قبل نفسي ولا اثرا

بالمد حاكيا لها عن غيري فدل الحديث على اباحة الحلف بالله وصفاته كلها وهو مجمع عليه ودل

على النهي عن الحلف بغير الله تعالى وصفاته **ونحو** ما رواه ابو هريره فيما اخرجه ابو داود والنسايي

لا تحلفوا بابايكم ولا بالانداد ولا تحلفوا بالله عز وجل الا وانتم صادقون فان قيل

ان النهي يدل على التحريم فما بالكم حملتموه على الكراهه اجاب عليكم بان قال **قلت**

ولم يحرم لقوله ص افلح وابيه قال ابن بهران عن طلحه بن عبيد الله في حديث

الاعرابي الذي سال النبي ص عن الفرايض فاخبره النبي ص فولى وهو يقول والله لا ازيد

على هذا ولا انقص منه او كما قال فقال النبي ص افلح وابيه ان صدق او دخل الجنة ان صدق

اخرج الحديث بكماله ابو داود وفي ذلك احاديث اخر قال الطفاري اخرج البخاري ومسلم

وابو داود والنسايي ومالك في الموطا عن طلحه بن عبيد الله جا رجل الى رسول الله ص من اهل

نجد ثاير الراس نسمع دوي صوته ولا نفقه ما يقول حتى دنى من رسول الله ص فاذا هو

يسال عن الاسلام فقال رسول الله ص خمس صلوات في اليوم والليله فقال هل علي غيرهن

فقال لا الا ان تطوع فقال رسول الله ص وصيام رمضان فقال هل علي غيره قال لا الا ان

تطوع قال وذكر الزكوه رسول الله ص فقال هل علي غيرها فقال لا الا ان تطوع فادبر

وهو يقول والله لا ازيد على هذا ولا انقص منه فقال رسول الله ص افلح ان صدق او دخل

الجنه ان صدق وفي لفظ لابي داود افلح وابيه يدل الخبر على جواز الحلف بغير الله فلو كان ممتنعا

ما حلف به رسول الله ص فكان قرينه صارفه لذلك النهي عن التحريم وقد قيل لا منافاه بينه وبين

التحريم لانها كلمه تجري على اللسان عمود الكلام وادبية له لا يقصد بها اليمين

فرع واذا ثبت كراهة الحلف بغير الله فذاك ان لم يرد الحالف تعظيم ما حلف به

كتعظيمه تعالى **فان اراد تعظيمها كتعظيم الله حرم** ولا كلام في ذلك **وكفر**

بذلك **لقوله ص من حلف بغير الله فقد اشرك** قال ابن بهران عن نافع ان ابن عمر

سمع رجلا يقول لا والكعبه فقال لا تحلف بغير الله فاني سمعت رسول الله ص يقول من حلف

بغير الله فقد كفر او اشرك اخرجه الترمذي وقال هذا على التغليظ قال الطفاري

اخرج احمد وابن حبان عن ابن عمر عن عمر انه قال لا وابي فقال رسول الله ص مه انه من

حلف بشي دون الله فقد اشرك وعن ابن عمر مرفوعا من حلف بالله فقد كفر قال واخرج

الترمذي وابن حبان والحاكم في المستدرك انه سمع رجلا يقول لا والكعبه فقال ابن عمر

ثم ساق الحديث المتقدم الى اخره ثم قال صححه الحاكم وغيره فنص على ان الحلف بغير

الله شرك فحمل على من حلف تعظيما للمخلوق تعظم الله لما سبق من دليل الجواز وفيه ان الخبر

وان نص على ذلك فهو حادي لا يقوى على تكفير ولا تفسيق فالدليل على ذلك ما قاله عليلم **واذ لم يكفر**

مسئلة **المشركون الا لتعظيمهم الاوثان كتعظيمه تعالى فاما**

اقسامه تعالى بالسماء ونحوها كالارض والشمس والقمر والنجوم والصافات والطور

والتين والزيتون **تنبيها على عظم قدرته تعالى لخلقها او التقدير ربها**

وحسن منه تعالى ذلك ولا يحسن منا لخفا وجه الحكمه علينا ومن لازم القياس
معرفتها ليلحق بها ما شابهها قال ابن عمر من حلف بغير الله فقد اشرك او كفر لا ينبغي لاحد ان
يحلف بغير الله لا بهذه الاقسام ولا بغيرها واجماع العلماء على عدم انعقاد اليمين بها فقد
اشتملت المسله على ثلاثة اطراف احدها ان يحلف بغير الله غير معظم له تعظيم الله فذاك مكروه
وليس بحرام وفيه ان الظاهر انه حرام لان النهي يدل على التحريم وما زعم من الصارف فقد دفع بالتاويل
والثاني بان تحلف بغير الله معظما له تعظيم الله فذاك محرم كفر للاشراك والثالث
ان يجري ذلك على لسانه من غير قصد الى الحلف به فذاك ليس بحرام ولا مكروه بل يكون اليمين
لغوا وعليه يحمل قول النبي ﷺ للاعرابي الذي قال والله لا ازيد ولا انقص فقال افلح وابيه
ان صدق **فرع** قالت ترك قريش ولا كفاره على من اقسم بها للنهي عن الحلف بغير
الله والنهي يقتضي الفساد فلا انعقاد لها ولا ثبوت وانما هي لغو ولزوم الكفاره
فرع انعقادها ولو اوجب الكفاره فيها لاقتضا تعظيم ذلك المحلوف به ومشاركته لتعظيم
الله وذلك غير جائز فان قيل لا نسلم ذلك بل تلزم الكفاره اذ حلف بها في تعظيمه
تعظيم الله فهو كالحلف بالله قلنا لا نسلم ذلك لانه لا عظمه لها انما العظمة
لله وصفاته فافترقا لانه قياس من ليس بعظم على المعظم فلا جامع واذا انتفى الجامع
فلا قياس **فرع** واذا انتفى لزوم الكفاره فهل يلزم الوفا بذلك ام يندب ام لا شي من ذلك
قال عليم ويندب الوفا اذ هو وعد موكد بالقسم الا حيث الحنث
افضل فلا يندب الوفا به لمخالفته للافضل والاولى

فصل

وانما يوجب الكفاره الحلف بالله وهي اقسام لان الحالف لا يخلو اما ان يحلف
باسم من اسمايه تعالى او بصفة من صفاته ان حلف باسم الله فالاسما على ثلاثة اضرب اسم
لا يشاركه فيه غيره والثاني يشاركه في التسميه به غيره ولا ينصرف عند اطلاقها
الا اليه تعالى والثالث اسما تسمى بها تعالى ويسمى بها غيره ولا ينصرف عند الاطلاق
اليه تعالى فالمختص بالله من الاسما لفظ الله فاذا حلف بالله فذاك موجب للكفاره او حلف
بصفاته المختصة به كالرحمن ومقلب القلوب والاله وخالق الخلق والحي الذي
لا يموت والذي نفسي بيده والاول الذي ليس شي قبله والذي لا اخر بعده ونحوها
الذي ليس مثله شي فاذا حلف بشي من ذلك وحنث لزمته الكفاره لان هذه الاسما لا يسمى
بها غير الله فانصرفت الى الله تعالى لا الى غيره سوا نوى بها اليمين او اطلق قال تي فان
زعم انه اراد بهذه غير الله لم تنصرف اليمين الى ذلك الذي زعمه ظاهرا بل باطنا
قال العمراني تنصرف الى الله سوا نوى اليمين او اطلق هذا نقل البغداديين قال
المسعودي هي يمين اذا نوى بها اليمين او اطلق وان نوى بها غير اليمين لم يصدق في الحكم
وهل يصدق فيما بينه وبين الله فيه وجهان **مسله** قال تي الغزالي
وكذا الصفه التي لا تطلق على غيره تعالى الا مقيدة وهذا الضرب الثاني
وذلك كالخالق والبارئ والمصور والرؤوف والمتكبر والملك والقادر
ونحوها القاهر والمالك والجبار فاذا حلف بشي من ذلك فان لم ينو بها غير الله تعالى

كان يمينا لان اطلاقها لا ينصرف اليه تعالى فاذا نوى بها الله تعالى كان تاكيدا
فان قصد بها غيره لم تنعقد يمينه وقبل قوله ظاهرا وباطنا لاحتمالها كالكنايات
لانها قد تستعمل في غير الله مع التقييد يقال خالق الكذب فلان قال تعالى وتخلقون
افكا وفلان يرزق فلانا اذا انفق عليه قال تعالى واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى
والمساكين فارزقوهم منه وفلان بارئ العصا وفلان رب فلان اي مالكه
قال تعالى ارجع الى ربك فاسأله ما بال النسوة ويقال فلان رحيم القلب وروف القلب
قال قم رحيم يحب الرجا ويقال فلان قادر وقاهر للعبد ومالك للمال وجبار متكبر
فرع قال هب ثم والقسم بعلم الله يمين كالحلف بصفته تعالى فان قيل لا نسلم
ذلك لان علم الله امر خارجي ليس من صفاته تعالى قلنا لا نسلم ذلك لان معناه
والله العالم وذلك يمين وكذا اما لكان في قوته وفي معناه فان قال الحالف علم
الله بعلمه فالاقرب انها غير يمين اذ الباء هنا ليست قسميه بل سببيه اي علم الله
متعلق بعلمه فهو اعلم ميني به فليس من القسم في شي **مسله** قال تي والشافعي
فاما المشترك من الاسما والصفات بين البارئ تعالى وغيره وهو الضرب
الثالث وذلك كالموجود والعالم والحي والمومن والكريم فهذه مشتركه
بين البارئ وغيره فلا تنصرف اليه تعالى الا بقرينه فان حلف على شي من ذلك فهل تنعقد اليمين
فيه وجهان احدهما وهو اصحهما تنعقد به اليمين وبه قال الشيخ ابو اسحق
ولكن لا تنعقد مطلقا وانما تنعقد بشرط النيه لله تعالى لان هذه الاسما لترددها
واشتراكها بين الله تعالى والخلق واستعمالها في الجميع استعمالا واحدا لا تنصرف الى الله
تعالى من غير نيه كالكنايات في الطلاق ولا تنعقد ولا تكون يمينا وهو ثاني الوجهين
وبه قال الشيخ ابو حامد والملاحمي وابن الصباغ واكثر اصحاب الشافعي قالوا وسوا
نوى بها الله تعالى او اطلق لان اليمين انما تنعقد اذا حلف باسم معظم له حرمه وهذه
ليست كذلك اذ لا حرمه لها لاشتراكها بين الخالق والمخلوق اشتراكا واحدا
قلنا نسلم ذلك مطلقا بل نقول تثبت الحرمه مع النيه ويكون لها ما لساير الاسما
والصفات لان النيه ميزتها لذلك **مسله** فان حلف شخص بعظمه
الله وكبريايه او نحوهما من صفه ذاته كقدرته ومشيته وارادته فهذه
صفة لازمه للذات قلت او حلف بصفة فعله بشرط ان تكون مضافة الى
ذاته وان تكون من الصفات التي لا تكون الفعل على ضدها كالعدل ونحو
الصدق فانهما من صفات الفعل اولا وبالذات ومن صفات الفعل ثانيا وبالعرض اما
الصدق فانه عباره عن مطابقه نسبة الكلام بما دل عليه فالكلام الصادق ما حصلت
فيه تلك المطابقه والمتكلم الصادق من فعل ذلك واما العدل فهو عباره عن الاعتدال
وهو عدم ميل الوسط الى احد الطرفين المتقابلين وذلك من صفات الافعال الخارجيه
اولا وبالذات ويوصف به الفاعل لذلك العدل ثانيا وبالعرض فيقال عادل انعقدت
اليمين ولزمت الكفاره اذا حنث فان صرفها الى غيره انصرفت دينا فقط لا حكما

فلزم الكفارة قال ح لا نسلم ذلك بل لا تنعقد بالعلم لاطلاقه على المعلوم واذا العلم على
المعلوم فالمعلوم امر خارجي لا تعلق اليمين به كما لا تعلق بمقدورات الله قلنا فان اطلق
العلم على المعلوم فليس اطلاقه عليه حقيقة يتبادر اليها الاذهان عند الاطلاق و انما هو مجاز
يحتاج الى القرينه **مسئلة** ولا كفارة في الحلف بنعمة الله ورزقه وفضله
ونحوها كرحمته ورضوانه اذ ليست بصفات له لازمه قالت ة حص وكذا
لو حلف بالقران اذ القران كلام و الكلام ليس بصفه واختلف في كلام
أبي حنيفه هل قال لا تنعقد الحلف بالقران لانه مخلوق ام لعله اخرى قال بعض اصحابه
انما قال بذلك لان القران عنده مخلوق و قال البعض الاخر ليس لانه مخلوق عنده و انما
ذاك لان العادة لم تجر بالحلف به قال شص لا نسلم ذلك بل يصح الحلف به وينعقد
لانه صفه لازمة فوجب الحلف به انعقاد اليمين و الكفاره ان حنث لما روى
بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان القران كلام الله غير مخلوق واذا كان غير مخلوق
كان صفة من صفات الذات فهو كما لو حلف بعظمة الله وعظمته قلنا لا نسلم
ذلك لانه لا دليل عليه واثبات ما لا دليل عليه لا يجوز وما رويتموه من الدليل
على ذلك خبر احادي لا يعول عليه ولا ينظر في الاستدلال على شيء من الاصول اليه وموضع
الاحتجاج علم الكلام وقدمه **فصل** قالت ة حص
ك والقسم المتصل بالفعل فاقسمت بالله حلفت شهدت بالله
او اقسم بالله احلف اشهد بالله صريح عين للتعارف بين المسلمين
على الحلف بها قلت وكذا لو حذف الفعل نحو بالله لا فعلن فانه صريح
يمين اتفاقا فكذا هنا لو قال بالله اشهد بالله اقسم ونحو ذلك قال ن ش
لا نسلم انها صريح يمين بل كنايه لاحتمال الخبر قلنا وان كان لفظها لفظ
الخبر فالعرف جعلها حقيقة في الانشا **فرع** قال هب فان لم يتصل
الفعل باسم الله في اقسم ونحوه من اشهد احلف فكنايه قال ح
لا نسلم ذلك بل صريح يمين لان العرف قاض باستعمال ذلك في اليمين قال ش لا نسلم
ذلك بل اقسم ونحوه مع تجرده عن اسم الله لا ايهما فليس بصريح ولا كنايه لان الذي
جعله يمينا انما هو اقترانه باسم الله فاذا تجرد فليس بيمين قلنا لا نسلم ذلك لان اقسم
ونحوه لفظ يحتملها حقيقه و اذا احتملها كان كنايه فاذا نوى بها اليمين انعقدت
فاذا حنث كفر **فرع** قال هب والكنايات للايمان سبع احلف
او اقسم او اعزم او اشهد او علي يمين او اكبر الايمان حنثت على
نفسي وكنايه الصريح كما سياتي ان شا الله تعالى في المسئله السادسه من الفصل
السابع قلت او ما في معنى ذلك كالتزمت او حنثت على نفسي وقيل ليس كذلك
بل كناية الايمان محصوره ولا عبره بما وافقها معنى ورد بان المعنى معتبر هنا
كما في الاعجمي اذا جاء بها بلغته **مسئلة** قالت ة حص ك و اذا
قال الحالف عليه عهد الله وميثاقه وهي صريح ايمان ايضا قال ش لا نسلم

ذلك بل كنايه يمين ان نوى بها اليمين كانت يمينا وان نوى بها العباده التي اخذ الله
علينا العهد بها لم تكن يمينا قال تعالى انا عرضنا الامانه على السموات والارض قيل
هو الاعمال بالثواب لنا والموفون بعهدهم اذا عاهدوا ولا ينقضون الميثاق
فالظاهر لاجلها تحليفهم بالميثاق فلو لم يكن يمينا لما سماه عقد ولما اسند له لازمه
وهو النقض وفيه ان العهد ما تعوهد عليه من الحلف بالله والتزام ما عهد الله
الى الانام به من القيام بالواجبات واجتناب المقبحات و في الحديث وانا على عهدك
ووعدك ما استطعت اي انا مقيم على ما عاهدتك عليه من الايمان بك والاقرار
بوحدانيتك لا ازال عنه وقيل معناه فانني ممسك بما عهدته الي من امرك ونهيك
ومبلى العذر في الوفاء به قدر الوسع والطاقه وان كنت لا اقدر على ان ابلغ كنه الواجب
فيه فلا دلالة له على ان المراد بالعهد اليمين نفسها **مسئلة** وامانة الله
وذمته وكفالته صريح ايمان ايضا فمن حلف بها انعقدت يمينه ولزمته
الكفاره ان حنث اذ المعنى والله الامين او الكفيل والذمه بمعنى عهد الله
فاذا قال وذمة الله انعقد يمينا ولزمته الكفاره ان حنث قال ش لا نسلم ذلك بل تلك
كنايه ايمان لاحتمال ان يراد بها ما اوجب الله على خلقه من العبادات فلا تصير يمينا الا
بالنيه قلنا لا نسلم ذلك لانتفاء الاحتمال فيما هنالك سلمنا فقد ضعفها العرف وعينها
لليمين قال ى اما الامانه فليست يمينا لقوله تعالى انا عرضنا الامانة واراد
بها التكليف قلت لا نسلم ان ذلك معناها مطلقا بل اذا اقسم بها فالمراد ما ذكرنا
وفيه انه شبيه بمحل النزاع قالوا واذا ثبت انها الفاظ محتمله فاذا قال وعهد الله
وميثاقه وامانته لا فعلن كذا واراد يمينا كانت يمينا واحدة قال مالك ليس
كذلك بل لكل لفظه كفاره ورد بان الجمع بين هذه الالفاظ تاكيد لليمين واليمين
واحدة كقوله الطالب الغالب **مسئلة** قال هب ولا تنعقد اليمين
تعليق بيمين اذ يحتمل الاخبار بيمين سابقه ويحتمل الانشا ولا مرجح لاحدهما
قال نص ع لا نسلم ذلك بل ان اراد الانشا انعقدت يمينا وان اخبر فيمين
ان صدق في خبره لا ان كذب فليست بيمين قلت الاقرب انه ناظم على ذلك
فيكون علي يمين كناية على القولين معا قال الطحاوي من قال حلفت وهو كاذب
فلا اعلم احدا من العلماء اوجب الكفارة عليه لان ذاك اخبار محض لا يدل
على انشا الحلف صريحا ولا ضمنا الا ش فانه قال بوجوب الكفارة عليه وقال ح
الاستحسان يقضي بكونها يمينا لانها ان لم يكن ذلك صريحه في اليمين لاحتمالها
الاخبار فهي كنايه فيه فيلزم الكفاره والقياس يمنعه لانها ظاهره في الاخبار وهو
خبر كاذب فلا اثر له في انعقاد اليمين ولا في لزوم الكفاره قال نص عليهم فان قال
علي اكبر الايمان فيمين لانه وان لم يصرح بالحلف فهو متضمن له قال ط اراد مع النيه
لكون عبارة عن اليمين بالله فكانه قال اليمين لازمه لي ان فعلت او ان لم افعله
فان اراد الاخبار فكما مر وهو انها تكون يمينا ان صدق وليس بيمين ان كذب

وكذا لو قصد الاخبار بعليه عهد الله ونحو ميثاقه اعتبر فيه الصدق والكذب
وحاصل تاويل ابي طالب لكلام المرتضى انه كنايه وقد تاوله بمثل ذلك ابو العباس
وقد قيل ان كلام المرتضى على ظاهره وانه يمين مطلقا الا ان يريد الحالف الاخبار
او الحالف بغير الله **مسالة** قال ى والعمراني كانت البيعه عهدت
ص لمس الكف بالمصافحه فانه بايع ص في مكه بيعتين احداهما بيعة العقبة الاولى في
العام الاول والثانيه بيعة العقبه في العام الثاني وبايع بالمدينه بيعة الرضوان
قال تعالى لقد رضي الله عن المومنين اذ يبايعونك تحت الشجره قال الامام يحيى وكذا
بيعة علي عليه السلم بعد قتل عثمان كانت بلمس كفه المباركه من غير ايمان ولم يزل
كذلك حتى جعلها الحجاج لعنه الله والصيام فمن قال عليه ايمان البيعه
او ايمان البيعه لازمه له فلا يخلوا ان يقصد ما رتبه الحجاج ام لا ان لم يقصد ما رتبه
الحجاج لم يلزم بذلك كفاره ولا تعلق به حكم فان نواه اي نوى ان ما اشتملت يمين
البيعه من القسم بالله والعتق والطلاق وصدقة المال والحج والصيام وهو عالم به
اي عالم بذلك الترتيب لم ينعقد ايضا اما القسم بالله فلا ينعقد بالكنايه مع حذف
واخلا الكلام منه واما الطلاق فلا ينعقد لان قوله عليه الطلاق ليس بصريح
ولا كنايه اذ الطلاق ليس على الرجال وانما هو على النسا مختص بهن ولازم لهن لا على
الرجال فلا تعلق له به قلت ليس كذلك بل هب انه كنايه طلاق ان نوى به
الطلاق ط وان لم ينو فلا اثر له واما العتاق فلا يلزم لانه لم يقصد النذر
قلت فيه نظر لان النذر يلزم الحالف به وان لم يقصد النذر قال ص بعض
ان لم يعلم شروطها التي رتبت عليها فلا لازم له كفاره يمين وان عرفها بذلك
الترتيب لزمت لزوم سائر الايمان قلت وهو قوي اذ لا وجه لالغايها قال
العمراني قال ابن الصباغ فاذا قال رجل ايمان البيعه لازمه لي فان لم ينو التي رتبها
الحجاج لم يتعلق بقوله حكم وان اراد ذلك بان قال ايمان البيعه لازمه لي بطلاقها وعتاقها
فقد صرح بذكرها ولا يحتاج الى نيه وتنعقد يمينه بالطلاق والعتاق وان لم يصرح
بذلك ونوى ايمان البيعه التي فيها الطلاق والعتاق انعقدت يمينه بالطلاق والعتاق
خاصه لان اليمين تنعقد بهما كنايه مع النيه وظاهر قول ابن الصباغ ان يمينه بالله لان
اليمين بالله لا تنعقد بالكنايه مع النيه **مسالة** قال نص ولو قال
شخص والذي احتجب بسبع سموات عز ولا كفار لفعل علي عليه السلم
وقوله في ذلك انه حلف بغير الله قال ابن بهران روي ان عليا عليه السلم سمع رجلا
يقول لا والذي احتجب بسبع سموات فخفقه بالدره فقال الرجل هل علي كفاره قال لا لانك
حلفت بغير الله هكذا روي والله اعلم وذكر الظفاري بنحو هذا اللفظ ولم يعزه

فصل وحروف القسم الباء والتاء والواو

كبالله وتالله ووالله لا فعلن ولها احكام لفظيه مذكوره في العربيه فلوا والقسم بلا ان

شروط حذف الفعل فلا تقول اقسم والله لكثرة استعمالها في القسم فهي اكثر استعمالا
من الباء التي هي اصلها والثاني انها لا تستعمل في قسم السوال فلا يقال والله اخبرني كما
يقال بالله اخبرني الثالث انها لا تحذف في الضماير فلا يقال وك كما يقال بك لانها فرع الباء
وبدل منها وانما باصالتها لان اصلها الالصاق فهي تلصق فعل القسم بالمقسم به وابدلت الواو
منها لان بينهما تناسبا لفظيا لكونهما شفويتين ومعنويا لان واو العطف والصرف معنى
الجمعيه القريبه من الالصاق والتا تبدل من الواو كما في وراث وتراث ووكله وتكله
والتعبد فلهذا قصرت عن الواو ولم تدخل الا على لفظة الله وفيها الخصايص الثلاث التي كانت
في الواو وحكى عن الاخفش ترب الكعبه وهو شاذ والبا اعم استعمالا من حيث انها تدخل
على اسم الله وغيره وعلى مضمر ومظهر **مسالة** فان قال شخص والله
والله بالرفع والنصب صار كنايه يمين لفتقره في انعقاده اليه لخروجه
عن صفة اليمين لان صفتها واعرابها انما هو بالجر والنصب والرفع ليس من صفه اعرابها
انما هو بالجر والنصب والرفع ليس فاحتمل مع ذلك القسم وغيره قال ى لا نسلم ذلك بل ذاك مع رفع
الجلاله او نصبها صريح يمين اذ هو لحن لا يغير معناه ولا يخرجه عنه الى غيره قلت وهو
الاقرب للمذهب لقولهم تنعقد يمين العجمي وكلام العجمي خارج عن العربيه
ما هيه واعرابا فبالاولى ان تنعقد فيما عرف معناه وان تغيرت صفه لفظه **مسالة**
فان قال الله بحذف الحرف الباء او التاء او الواو فكنايه سواء اعربه بالنصب او بقاه
على الجر ولذلك قال عليه السلم ولو بالجر لاحتماله للقسم وغيره ومنه قوله ص لركانه
الله ما اردت الا واحده قد سبق الخبر في انه طلاق قال الظفاري هنا اخرج ابو داود
والترمذي عن عبد الله بن يزيد بن ركانه عن ابيه عن جده قال رسول الله ص فقلت اني طلقت
امراتي البته فقال ما اردت بها فقلت واحده فقال الله فقلت الله قال هو ما اردت فانه
كنايه يمين ولم يعينه لليمين الا قرينة المقام قال ى لا نسلم ذلك بل صريح يمين لكثرة القسم
مع حذف الحرف كقوله ص لابن مسعود وقد اخبره بقتل ابا جهل الله بالنصب
انك قتلته فقال الله بالنصب اني قتلته قال ابن بهران حكي في الشفا وغيره
وروى عن ابن مسعود انه اخبر الرسول ص انه قتل ابا جهل فقال رسول الله ص الله
انك قتلته فقال الله اني قتلته انتهى وذكره الظفاري بنحو هذا ولم يعزه قال
ابن بهران ونسبه في التلخيص الى احمد والطبراني من طريق ابي عبيده بن عبد الله بن مسعود
عن ابيه في قصة قتله ابا جهل قال فقلت يا رسول الله لقد قتل الله ابا جهل قال الله
الذي لا اله الا هو فقلت الله الذي لا اله الا هو لقد قتلته ورواه الطبراني من حديث
عمرو بن ميمون عن ابن مسعود بلفظ قال الله قلت الله حتى حلفني ثلاثا ورواه بالفاظ
اخرى وظاهرها الجر فلما كان شايعا ذايعا حذف الحرف كان صريح قسم كما لو اتى به
وسوا كان منصوبا او مجرورا فانه قياس مطرد قال نجم الايمه اعلم ان حروف
الجر لا تحذف مع بقاء عملها قياسا الا في الله قسما عند البصريين واجاز الكوفيون قياسا ساير
الفاظ المقسم به على الله نحو المصحف لا فعلن وذلك غير جاير عند البصريين لاختصاص لفظ

خصايص ليست لغيرها سعا الخصايص منها ها بخصايص وقال في موضع اخر واذا حذف حرف
القسم الاصلي اعني الباء فان لم يبدل منها فمختار النصب بفعل القسم ويختص لفظ الله بجواز
الجر مع حذف الجار بلا عوض والكوفيون يجوزون الجر في جميع ما يقسم به مع حذف الحرف بحق
الكعبة لا فعلن **قلت** ذاك لفظ **يحتمل فلا وجه لجعله صريحا** مع الاحتمال وفيه
ما عرفت من شياع الاستعمال فلا وجه لجعله كنايه كما لم يجعل مع عدم الحرف كذلك قلت
الذي اخرجه البخاري في قصة قتل ابي جهل غير ذلك فانه قال قال عبد الرحمن ابن عوف
اني لفي الصف يوم بدر اذا التفت فاذا عن يميني وعن يساري فتيان حديثا السن فكاني لم
امن بمكانهما اذ قال لي احدهما سرا من صاحبه يا عم ارني ابا جهل فقلت يا ابن اخي وما
تصنع به قال عاهدت الله ان رايته ان اقتله او اموت دونه فقال لي الاخر سرا من صاحبه
مثله قال فما سرني اني بين رجلين مكانهما فاشرت لهما اليه فشدا عليه مثل الصقرين
حتى ضرباه وهما ابنا عفرا قال الكرماني عفرا بفتح المهمله وسكون الفا وبالرا وبالمد
هو اسم الام فاما اسم ابيهما فهو الحرث ابن رفاعه البخاري واما اسمهما فاحدهما معاذ والاخر
معوذ بلفظ الفاعل من التفعيل باهمال العين واعجام الذال ولهما اخ ثالث اسمه عوف وهو
ايضا كان شاهد الوقعه وقيل انه احدهما فان قلت قد ذكر في باب الجهاد
في باب من لم يخمس الاسلاب انه معاذ بن عفرا ومعاذ بن عمرو بن الجموح هما اللذان قتلاه وقال
في الاستيعاب انه معاذ بن عمرو وهو الذي قطع رجل ابي جهل وصرعه ثم ضربه معوذ بن عفرا
حتى اثبته ثم تركه وبه رمق فوقف عليه عبد الله بن مسعود واحتز راسه فكيف الجمع بين الاقوال
الثلاثه وقال النووي قتله معاذ بن عفرا قلت لعل القتل كان بفعل الكل فانتسب
كل فيما رواه الى ما راه من الضرب او من زيادة الاثر على حسب ما يعتقد وقال ابن عبد البر
في الاستيعاب الاصح انه ضربه ابنا عفرا حتى برد اي مات واذا كان كذلك فما يكون وجه
ما يروى عن ابن مسعود

مسئلة قال **هب ىح مد بعضهم ولعمر الله**
صريح يمين **اذا المعنى وحياة الله او بقايه** وقيل معناه علم الله وذلك صفة من
صفات الذات فهو صريح في القسم لاشتهار اطلاقه فيه قال **تن** لا نسلم ذلك **بل كنايه**
اذ القسم له انه تدل عليه و**لا اله قسم فيه** فلم يكن قسما قال العمراني فاذا نوى
به القسم كان قسما وان نوى به حقوق الله لم يكن يمينا فان اطلق ففيه وجهان احدهما
انه يمين وهو اختيار ابي علي الطبري وهو مذهب ابي حنيفه واحمد لانها قد ثبت لها
ذلك في عرف الاستعمال في الشرع قال تعالى لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون وثبت
لها في عرف الاستعمال في اللغه قال لعمر ابيك الا الفرقدان والثاني انه
ليس بيمين وهو المنصوص لانه ليس فيه حرف قسم وانما يكون يمينا بتقدير خبر محذوف
كانه قال لعمر الله ما اقسم به فكان مجازا والمجاز لا ينصرف اليه الاطلاق واما
الايه فلم يرد انها يمين في حقنا وانما اقسم بها وقد اقسم الله باشيا كثيره وليس نقسم
في حقنا **قلت** لا نسلم ذلك لانه **لا يحتمل غير القسم** ولا يطلق لغة ولا عرفا الا عليه
فكان صريحا فيه وقد يرد منصوبا كما في قول رجل من تميم عمرك الله فقال

رجل من قيس قال ابن بهران لم اقف على هذه القصه والله اعلم قال نجم الايمه
ومن المصادر المضبوطه بالضابط المذكور يعني ما ذكر من ذكر الفاعل والمفعول بعد
المصدر مضافا اليه او بحرف الجر لا لبيان النوع عمرك الله وقعدك الله وهما
منصوبان عند سيبويه على المصدر وقد استعمل فعل عمرك بخلاف قعدك قال عمرتك
الله الا ما ذكرت لنا هل كنت جارتنا ايام ذي سلم بخلاف قعدتك الله واكثر ما يستعملان
في قسم السوال فيكون جوابهما ما فيه الطلب كالامر والنهي قال
قعيدك الا تسمعيني ملامة ولا تنكاي جرح الفواد فيا جعا وقال
ايها المنكح الثريا سهيلا عمرك الله كيف يلتقيان
هي شاميه اذا ما استقلت وسهيل اذا ما استقل يماني وقد
ذكر الجوهري استعمال عمرك وقعدك في القسم الذي لا سوال فيه يقال قعدك لا تبك
وقعدك الله لا تبك وعمر الله ما فعلت كذا قال ابن يعيش لا يستعملان الا في القسم
قال الجوهري قد جاء عمرك الله في غير القسم واستشهد بقوله عمرك الله كيف يلتقيان
قال المعنى سالت الله عمرك ولم يرد القسم وقد ذكرنا في البيت قسم السوال والاصل
عند س عمرتك الله تعميرا حذف الزوايد من المصدر مضافا الى المفعول به في الاول
ومعنى عمرتك الله اعطيتك عمرا بان سالت الله ان يعمرك فلما اضمر معنى السوال
تعدى الى المفعول الثاني اعني الله وكذا قعدتك الله وان لم يستعمل اي جعلتك قاعدا
متمكنا بالسوال من الله واجاز الاخفش رفع الله في عمرك الله فيكون فاعلا اي عمرك
الله تعميرا ويجوز ان لا يكون انتصابهما على المصدر ويكون التقدير اسال عمرك
الله اي اسال الله تعميرك واسال الله قعدك اي تقعيدك وتمكينك على حذف
الزوايد واسال الله متعد الى مفعولين **ولم يرد مجرورا بحرف قسم ولا غيره**
والرفع على انه مبتدا **اكثر من النصب** على انه مصدر قال نجم الدين
ويجوز ان يكون انتصابهما بحذف حرف القسم نحو الله لا فعلن وهما مصدران محذوفا
الزوايد مضافان الى الفاعل والله مفعول به للمصدر

مسئلة **وايمن الله وايم الله على لغاته** قال نجم الدين وايمن الله عند الكوفيين
جمع يمين فهمزته في الاصل همزة قطع جعلت وصلا لكثرة الاستعمال تخفيفا
وعند سيبويه هو مفرد مشتق من اليمن وهو البركه اي بركة الله يميني وهمزته
للوصل ولا دليل فيه بجواز كسرة الهمزة وانما كان الاغلب فتح الهمزة لكثرة الاستعمال
وافعل في المفرد قد جاء شي صالح كآنك واحرو ادرج وهو لغة في اصبع والاولى ان
يقال اصل ايمن كسر الهمزة فتحت للتخفيف قال واما ايم الله بفتح الهمزة وكسرها
مع ضم الميم فمكسوران من ايمن بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم وقد يقال هيم
الله بقلب الهمزة المفتوحة هاء وقد تحذف اليا مع النون فيقال ام الله بفتح الهمزة
وكسرها وكلما قصر من ايمن لا تستعمل الا مع لفظة الله ولا تستعمل مع الكعبة كلفظ ايمن
وقد يقال م الله وام الله بضم الميم وكسرها مقصوران من من وقيل على ما قال سيبويه

وقيل ها مقصوران من ايمن وفي كون المكسور مقصورا منه نظر اذ لا وجه لكسرهم
ايمن وقيل المكسوره مقصوره من يمين وقيل هما مبدلان من الواو ولكون الميم
سمهمه كالواو فاختص بلفظ الله كالباء وفيه نظر لان الحرف الواحد لا يجي في كلامهم
مضموما وهما صريح يمين لاستعمال الفصحا اياهما قال صلعم في اسامه وايم
الله انه لخليق بالامارة قال ابن بهران عن ابن عمر قال بعث رسول الله صلعم بعثا
وامر عليهم اسامه ابن زيد فطعن بعض الناس في امارته فقال رسول الله صلعم ان تطعنوا
في امارته فقد كنتم تطعنون في امارة ابيه من قبل وايم الله ان كان لخليقا للامارة
وان كان لمن احب الناس الي وان هذا احب الناس الي بعده اخرجه البخاري
ومسلم والترمذي فيدل على استعمالها لليمين سوا نوى او لم ينوا استعمالها لذلك في عرف
اللغه وقال ش لا نسلم ذلك فليست بصريح يمين بل كنايه وهذا ثاني قوليه والاول
مثل قولنا اذ من لازم ما هو آلة لليمين ان تكون مشهورة وهذه لا يعرفها الا الخاصه
قلت لا نسلم ان من لازم ذلك الاشتهار في الاستعمال بل يكون يمينا و لا يضر خفاوه مع
وضعه للقسم **مسئلة** اما لا ها الله اذا لا فعلت كذا فكنايه
قال نجم الدين فاذا جيت بها للتنبيه فلا ان تجي بلفظ ذا بعد القسم او اي ها الله
ذا وقوله ه سين ها لعمر الله قسما ه الظاهر ان حرف التنبيه من تمام اسم الاشارة
قدم على لفظ المقسم به عند حذف الحرف المذكور واذا دخلت ها على الله ففيه اربعه
اوجه اكثرها اثبات الفها وحذف همزة الوصل من الله فيلتقي ساكنان الفها
واللام الاولى من الله وكان القياس حذف الالف لان مثل ذلك انما يعتبر في كلمة
واحدة كالضالين اما في كلمتين فالواجب الحذف نحو ذا الله وما الله الا انه لم تحذف
الفها على الاغلب ليكون كالتنبيه على كونها من تمام ذا الثانيه وهي المتوسطة
في القلة والكثرة ها الله ذا تحذف الفها للساكنين كما في ذا الله وما الله
لكونها حرفا كلي وما وذا الثالثه وهي دون الثانيه في الكثره اثبات الالف وقطع
همزة الله مع كونها في الدرج تنبيها على ان حق ها ان تكون في اول ذا بعد الله فكان
الهمزة لم تقع في الدرج والرابعه حكاها ابو علي وهي اقل الجميع هاء الله تحذف
همزة الوصل وفتح الفها للساكنين بعد قلبها همزة كما قالوا الضألين في الضالين
ودأبه قال الخليل ذا من جمله جواب القسم وهو خبر مبتدا محذوف اي الامر
ذا او فاعل اي ليكون والجواب الذي ياتي بعده نفيا او اثباتا نحو هاء الله ذا لا فعلت
او افعل بدل من الاول ولا يقاس عليه فلا يقال هاء الله اخوك ونحوه وقال الاخفش
ذا من تمام القسم اما صفة لله اي الله الحاضر الناظر او مبتدا خبر وهو محذوف
اي ذا قسمي فبعقد هذا اما ان تجي الجواب او تحذف مع القرينه واستعماله للقسم كنايه
لقول لا هاء الله اذا الى اخره قال ابن بهران لفظه عن ابي قتاده قال خرجنا
مع رسول الله صلعم فلما التقينا كان للمسلمين جوله قال فرايت رجلا من المشركين قد علا
رجلا من المسلمين فاستدرت اليه حتى اتيته من ورايه فضربته على حبل عاتقه فاقبل علي

وضمني ضمة وجدت منها ريح الموت ثم ادركه الموت فارسلني فلحقت عمر بن
الخطاب فقال ما للناس فقلت امر الله ثم ان الناس رجعوا وجلس رسول الله صلعم فقال
رسول الله صلعم من قتل قتيلا له عليه بينه فله سلبه فقلت من يشهد لي ثم جلست ثم
قال مثل ذلك فقمت فقلت من يشهد لي ثم جلست ثم قال الثالثه فقمت فقال يا ابا قتادة
فقصصت عليه القصه فقال رجل من القوم صدق يا رسول الله سلب ذلك القتيل عندي
فارضه من حقه فقال ابو بكر الصديق لا ها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل
عن الله وعن رسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله صلعم صدق فاعطه اياه قال فاعطانيه
فبعت الدرع وابتعت مخرفا في بني سلمه فانه لاول مال تاثلته في الاسلام
اخرجه البخاري ومسلم والموطا وابو داود قال الخطابي هكذا جاء في الحديث
لا ها الله اذا والصواب لا ها الله ذا بغير الف قبل الذال ومعناه في كلامهم
لا والله لا يكون ذا يجعلون الها مكان الواو انتهى وفي الحديث روايات اخر ح
مخرفا بفتح الميم وسكون الخا المعجمه ثم را مهمله واخره فا البستان وسلمه
هنا بكسر اللام ومعنى تاثلته اقتنيته وحصلته ومنه المجد المؤثل وذكره
الطفاري من روايه ابي قتاده بنحو هذه العبارة مع اختلاف يسير ولم يعزه
قال ابن الاثير وقد تقسم بها فيقال لا ها الله اذا اي لا والله ابدلت الها من
الواو ومنه حديث ابي قتاده يوم حنين قال ابو بكر لا هاء الله اذا لا يعمد الى اسد
من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه هكذا جاء الحديث لا هاء الله
ذا تحذف الهمزة ومعناه لا والله لا يكون ذا او ولا والله الامر ذا حذف تخفيفا
ولك في الفها مذهبان احدهما تثبت الفها لان الذي بعدها يدغم مثل دابه
والثاني تحذفها لالتقاء الساكنين فالحلف به كنايه لانه لم يستعمل لذلك لغة
ولم تجر به عرف عام في القسم وانما يستعمله بعض الناس دون بعض فلا
بد من النيه والا لم يكن قسما **مسئلة** قالت ش ح ق وحق الله يمين
اذ المعنى والله الحق فالحق اسم من اسماء الله قال تعالى ويعلمون ان الله هو الحق
المبين قال ابن الاثير في اسماء الله الحق هو الموجود حقيقته المتحقق وجوده
والالهيه قال ح محمد لا نسلم ذلك لان حق الله بمعنى تعظيمه والتعظيم امر
حادث قال في عمدة المحتاج ولو قال وحق الله فيمين الا ان يريد العبادات لان حق
الله تعالى وان كان يطلق على العبادات التي امر بها ويطلق بمعنى استحقاقه الالهيه
والتعالي والعظمه ولكنه غلب استعماله في اليمين فصرف قلت فاذا كان قد صرف
عن ذلك فليس المعنى كما دعمتم بل المعنى وربوبيته قد دخلت صفاته فالمذاهب
ثلاثة ظاهرها في الكتاب انه يمين مطلقا وعند ابي حنيفه ليس بيمين مطلقا وعند
الشافعي ان نوى اليمين فيمين وان نوى العبادات فلا وقد قيد مذهبنا بمثل ذلك
قالوا فان اطلق فوجهان اصحهما انه يمين ونص عليه ايضا وقال المتولي لو قال وحق الله
بالرفع ونوى اليمين فيمين وان اطلق فلا وان قال هو بالنصب واطلق فوجهان واجاب

البغوي بالمنع في النصب **مسئلة** قال تي واعزم بالله كنايه يمين
لاحتمال اعزم على كذا بمعونة الله قال العمراني قال الشافعي فان قال اعزم بالله
ولا نية له لم يكن يمينا فان نوى به اليمين كان يمينا لانه يحتمل اليمين لقوله بالله وان نوى
انه يعزم بمعونة الله لم يكن يمينا وان لم ينو شيا لم يكن يمينا لانه لم يثبت له عرف في الشرع
ولا في الاستعمال **مسئلة** قال تي ولو قال لشخص لاخر سالتك بالله او
اقسمت عليك به فكنايه يمين فان اراد التوسل بالله والشفاعه اليه بالله او اطلق
ولم يرد توسلا ولا يمينا فليس بيمين اذ لم يتعارف به شرعا ولا استعمالا وان نوى
بذلك اليمين انعقدت في حقه وصلاحيته لذلك لقوله بالله وكفر ان احنثه
المسئول ولم يفعل ما اقسم عليه به وقال احمد تجب الكفارة على المسئول لانها تسبب فعله
ورد بان لزومها فرع على انعقاد اليمين ولم تنعقد عليه فلا تلزمه كلو لم يحلف **فرع**
ويندب الاجابه لمن سئل بالله وتوسل به اليه والاجابه الى ذلك
العرض شيا اذا كان مندوبا او مباحا ويندب اعاذة من استعاذ به لقوله صلى الله عليه وسلم
من استعاذ بالله الخبر قال ابن رسلان عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم من استعاذ بالله فاعيذوه ومن سال بالله فاعطوه ومن دعاكم فاجيبوه ومن صنع
اليكم معروفا فكافئوه فان لم تجدوا ما تكافئوه فادعوا له حتى تروا انكم قد
كافاتموه اخرجه ابو داود والنسائي وذكر الطفاري بهذا اللفظ عن ابن عمر
مرفوعا ولم يعزه **مسئلة** قال تي ولو قال لشخص لشخص اخر يميني
في يمينك قلت او قال يميني على يمينك فكنايه يمين في اليمين المركبة لا في
القسم اذ لا تنعقد القسم بالله بالكنايه بخلاف المركبه قلت فيه نظر
فان الصحيح عندنا انها تنعقد بذلك كما سبق في الفصل الخامس اذ الاعتبار في ذلك
بالمعنى فاذا ثبت ذلك فان كان المقول له ذلك قد حلف يمينا مركبة **فرع**
ونواها القايل وقصدها بذلك انعقدت يمينه والا يكن قد حلف مركبه
اوكان ولم ينوها فلا تنعقد **مسئلة** قال تي تر ولا تنعقد
الكنايه بالقسم الا مع التصريح باسم الله لا مع حذفه فلا تنعقد ولو قصد
الى ذلك قلت والمذهب انعقادها كما مر كنايه فاذا قال احلف او
اشهد او اعزم ولم يقل بالله كان يمينا مع القصد وقال ابو حنيفه انه صريح يمين
مسئلة قال هتوتر والتحريم صريح يمين فلو قال ما احل الله
للمسلمين فهو علي حرام حنث باي مباح فعله لان الحرام بمنزله الحلف باسم
الله في ايجاب الكفارة وفي الشرح انه ليس بيمين ورواه الامير المويد والحاكم
من تفسير الهادي وهو الذي في الكافي عن جمله الساده ورواه ابو مضر عن الناصر والشافعي واليه
ذهب المهدي احمد بن الحسين قلنا لا نسلم بل يمين لقوله تعالى قد فرض الله لكم
تحلة ايمانكم وهي في تحريمه صلى الله عليه وسلم لماريه القبطيه قال الطفاري عن انس
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت له امة يطاها فلم تزل به عايشه وحفصه حتى حرمها على نفسه

عز وجل
انزل الله يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك وقد تقدم بسط ذلك في الطلاق والعموم
قطعي في السبب قال ح لا نسلم انه صريح يمين بل كنايه لاحتماله فلا تعينه الا النيه
لنا الايه فانها قاضيه بان مطلقه صريح يمين قالوا لا نسلم انها صريح يمين ولا
كنايه لان التحريم لغة المنع لنفسه او لغيره باي مانع من نهي او عهد او قسم او مجرد
اجتنابه ولا نزاع في وقوع احد هذه انما النزاع في ان النبي صلى الله عليه وسلم تلفظ بالتحريم ولا دليل عليه
ولا امارة ترشد اليه بل قوله تعالى تحلة ايمانكم ظاهر في ان التحريم يمين لغويه
وليست الا ما اتى فيه باي ادوات القسم **فرع** قال السيد واذا ثبت ان الحرام
يمين فله صريح وكنايه اما صريحه فحرام علي او حرمته على نفسي قيل وحرام
مني صريح يمين للعرف قال بذلك الفقيه يحيى والفقيه حسن وقيل كنايه القايل
بذلك السيد والامير المويد بن احمد والفقيه احمد بن سليمان انه كنايه وقيل وحرام
جواب افعل صريح يمين ايضا قاله الفقيه احسن قيل وهو محتمل قال ص وحرم الله
علي كذا ليس يمينا صريحا وقيل ليس كذلك بل كنايه يمين فان قصد به اليمين
كان يمينا والا فلا قلت ولا وجه له اذ لم يحرم على نفسه وانما اسند التحريم
الى الله سبحانه وتعالى ولا تحريم منه تعالى قلت وحرام عليك او علي لا فعلت
انت ليس يمينا كذلك فانه لم تحرم على نفسه شيا وكذا بالحرام فاذا قال الحرام
بالحرام فليس يمينا اذ لم يحرم على نفسه شيا ومن المذاكرين من قال يكون يمينا كانه قال الحرام
من حرام علي قال الزمخشري من حرم حلالا اثم لقوله تعالى معاتبا لنبيه صلى الله عليه وسلم لم تحرم
ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك فلو لم يكن حراما ما عاتبه عليه فهو ابلغ من النهي قلت
لا تصريح فيه بالاثم فاحتمل الكراهه او غير ذلك واذا احتمل هذا وهذا
فلا تصريح بالتحريم وفيه ان العتب عليه ادخل في الابعاد عنه من النهي عنه فلا شك في
اقتضايه للتحريم والتاثيم الا ان يصرفه صارف **فصل** ويصح الاستثنا
اجماعا لقوله صلى الله عليه وسلم من استثنا فله ثنياه قد تقدم قال الطفاري اخرج القزويني
عن ابي هريرة مرفوعا من حلف فقال ان شاء الله فله ثنياه وفي لفظ لابن حبان والنسائي
فقد استثنا وفي لفظ للترمذي لم يحنث وفي بعض الروايات من اعتق او طلق ثم استثنا
فله ثنياه اي من شرط في ذلك شرطا او علقه على شي فله ما شرط فاستثنى مثل ان تقول
طلقتها ثلاثا الا واحده واعتقهم الا فلانا **فرع** قال كثر من العلماء واذا ثبت
صحة الاستثنا فليس بواجب في اليمين وانما اجازه الشرع ولم يمنع منه فانعقدت
اليمين معه وقال قوم لا نسلم ان ذاك ليس بواجب بل يجب اذ ذم الله تعالى قوما
اقسموا ولم يستثنوا في قوله تعالى اذ اقسموا الايه ليصرمنها مصبحين ولا
يستثنون فلو لم يكن الاستثنا لازما لما ذم الله على تركه قلنا لا نسلم ان ظاهره يقتضي
بذلك فقد صرفه عن ظاهره انه صلى الله عليه وسلم الا من نسايه ولم يستثن قال الطفاري
اخرج البخاري والترمذي والنسائي ان النبي صلى الله عليه وسلم صرع من فرس فجحش شقه او كتفه
وآلى من نسايه شهرا الحديث وترك لتسع وعشرين فقالوا يا رسول الله انك اليت

شهرا فقال ان الشهر تسع وعشرون واخرج القزويني والترمذي عن عايشه آلى رسول الله ص من نسايه وحرم فجعل الحرام حلالا وجعل في اليمين الكفاره واخرج احمد والبخاري ومسلم عن ابن عمر ان النبي ص قال في زيد بن حارثة وايم الله ان كان لخليقا بالامارة فلو كان الاستثنا لازما لما تركه في هذه الايمان وهي في موضع البيان **واما الذم في الايه** فليس لترك الاستثنا وانما هو **لحرمان المساكين**

مسئلة

قال **كثير من العلما** **وشرطه الاتصال** بالمستثنى منه وهو ان يعد الكلام في العرف واحدا غير منقطع فان تخلل بينهما فاصل لم يجز **الا لعذر كسعال او بلع ريق** فان ذلك لا يعد انقطاعا لانه لو لم يكن كذلك لما استقر عقد ولا ايقاع كالبيع والنكاح والطلاق والعتاق واللازم باطل واما الملازمه فلان الاستثنا يقتضي بعدم الجزم بثبوتها واستقرارها واما بطلان اللازم فلما فيه من التعب وابطال الضروريات الشرعيه ولاتفاق اهل اللغه على اشتراط الاتصال ولا يسوغون الانفصال وانهم يحكمون على من قال له علي عشره وقال بعد شهر الا ثلاثه انه لغو قال البصري **بل يصح** الاستثنا **ما دام في المجلس** وقال **عمرو بن دينار** يجوز الاستثنا وان طال الزمان من غير تعيين ومنهم من نقل عنه انه يجوز تراخيه **الى سنه** ومنهم من نقل عنه الى شهر والاشهر في النقل الاطلاق من غير تقييد كالتخصيص بغيره من ساير المخصصات المنفصله بجامع التخصيص وهو مردود بساير المتصلات من الشرط والصفة والغاية والبدل فان دليله يقتضي جواز انفصالها وهو باطل اتفاقا قال **قال ص لاغزون قريشا** ثم سكت **ثم قال ان شا الله بعد تراخ** رواه ابوداود **قلنا** لا نسلم صدوره عن النبي ص وسكوته عنه سلمنا **فلعله لعذر والا لزم ان لا يبرم عقد اذ للعاقد الاستثناء متى شا ولقوله ص من حلف على يمين فليات الذي هو خير وليكفر** قال ابن بهران عن ابي هريره ان رسول الله ص قال من حلف على يمين فراى خيرا منها فليكفر عن يمينه وليفعل زاد في روايه الذي هو خير اخرجه مسلم والموطا وفي معناه احاديث اخر قال الطفاري اخرج احمد ومسلم والنسايي والقزويني عن عدي بن حاتم مرفوعا من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها وساق الحديث الى قوله وليفعل واخرج احمد والبخاري ومسلم عن ابي موسى مرفوعا لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني وفي لفظهم الا كفرت عن يميني وفعلت الذي هو خير **ولم يقل فليستثن** ولو كان للاستثنا تاثير لا تعين لانه اسهل واقرب **وللاجماع على خلافه** وقد اوضحناه **واما اعتبار المجلس فلا دليل** عليه يخصصه وان كان دليلهم يشمله فيكون القول به الوسط بين قول من يقول لو صح الاستثنا على الاطلاق لبطل العتق والطلاق والبيع ونحوه وبين من يقول يمنع مطلقا وقياسا على خيار المجلس عند من يقول به

مسئلة

قالت **ق س ك ومن حلف بالبراءة من الاسلام او بانه يهودي او باللعنه ونحوها** اخزاه الله ومقته ودمه **لم يجب** في ذلك **الا التوبه** ولا كفاره قال **ح ص** لا نسلم ذلك لانها يمين فدخلت في عموم قوله تعالى **ذلك كفارة ايمانكم** اذا حلفتم فشمل جميع الايمان **لنا قوله تعالى وانهم**

١١

ليقولون منكرا من القول وزورا **الى قوله وان الله لعفو غفور فلم يقتض الا العفو بعد التوبه** فلو لزمت الكفاره بعد التوبه لبينها ونبه عليها وقوله ص من حلف وقال انا بري من الاسلام الخبر ونحوه قال ابن بهران عن حصين بن عبد الله بن بريده عن ابيه قال قال رسول الله ص من حلف فقال انا بري من الاسلام فان كان كاذبا فهو كما قال وان كان صادقا فلن يرجع الى الاسلام سالما اخرجه ابوداود والنسايي وعن ثابت بن الضحاك قال قال رسول الله ص من حلف بملة غير الاسلام كاذبا فهو كما قال اخرجه السته الا الموطا **قلت ولقوله ص من حلف بغير الله فكفارته ان يقول لا اله الا الله** قال ابن بهران لفظه عن ابي هريره ان النبي ص قال من حلف منكم فقال في حلفه باللات والعزى فليقل لا اله الا الله هذا طرف من حديث اخرجه السته الا الموطا وذكر الطفاري حديث بريده بنحو ذلك ولم يعزه واخرج احمد والبخاري ومسلم وابوداود والترمذي والنسايي والقزويني عن ثابت بن الضحاك مرفوعا من حلف على يمين بملة الاسلام كاذبا فهو كما قال واخرج النسايي عن سعد بن ابي وقاص كنا نذكر بعض الامر وانا حديث عهد بالجاهليه فحلفت باللات والعزى فقال لي اصحابي بيس ما قلت هجرا فاتيت النبي ص فذكرت له ذلك فقال قل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شي قدير وانفث على شمالك ثلاثا وتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم لا تعد وانما امر من حلف باللات والعزى ان يقول لا اله الا الله لانه تعاطى صورة تعظيم الاصنام حين حلف بها قال ابن حجر قال جمهور العلماء من حلف باللات والعزى او غيرهما من الاصنام وقال ان فعلت كذا فانا يهودي او نصراني او انا بري من الاسلام او بري من النبي ص او نحو ذلك لم تنعقد يمينه وعليه ان يستغفر الله ولا كفاره عليه ويستحب ان يقول لا اله الا الله وعن الحنفيه تجب الكفاره في كل ذلك الا في قوله انا مبتدع او بري من النبي ص واحتج بوجوب الكفاره على المظاهر مع ان الظهار منكر من القول وزورا كما قال تعالى والحلف بهذه الاشيا منكر وتعقب بهذا الخبر لانه لم يذكر الا الامر بلا اله الا الله ولم يذكر فيه كفاره والاصل عدمها حتى يقوم الدليل واما القياس على المظاهر فلا يصح لانهم لم يوجبوا في كفارة الظهار واستثنوا اشيا لم يوجبوا فيها كفاره اصلا مع انه منكر من القول وفي الحديث دليل على ان لا كفاره على من حلف بغير الاسلام وان اثم فتلزمه التوبه لانه ص امره بكلمة التوحيد فخص عقوبته ببدنه ولم يوجب عليه شيا في ماله قال الطيبي ذكر الكفار بعد الحلف باللات والعزى لان من حلف باللات وافق الكفار في حلفهم فامر بالتوحيد ومن دعا الى المقامره وافقهم في لعبهم فامر بكفاره ذلك بالتصديق قال وفي الحديث ان من دعا الى اللعب فكفارته ان يتصدق ويتاكد ذلك في حق من لعب بطريق الاولى

فرع

قال **ص ويكفر بالحنث** وبه قال الاستاذ ابو يوسف **وقيل** ليس كذلك بل يكفر **في الحال** بر او حنث وقال الامام يحيى والفقيه يحيى لا يكفر حالا ولا مآلا **قلت**

لا نسلم ذلك لانه لا وجه له فان كفره مقيد بامر ولا يكون الا بالحنث قال ابن حجر
لم يتجزم البخاري بالحكم هل يكفر بذلك ام لا لكن تصرفه يقتضي انه لا يكفر
لانه على حديث من حلف باللات والعزى فليقل لا اله الا الله ولو كان ذلك يقتضي
الكفر لامره بتمام الشهادتين وقد وصل الحديث المذكور في الباب الذي قبل هذا واورده
في كتاب الادب في باب من لم ير اكفار من قال ذلك قال كفر بالله ونحو ذلك فقال ابن عباس
وابو هريرة وعطا وقتاده وجمهور فقها الامصار لا كفارة عليه ولا يكون كفرا
الا ان اضمر بقلبه وقال الاوزاعي والثوري والحنفيه واحمد واسحق هو يمين وعليه الكفارة
وقال ابن المنذر والاول اصح لقوله من حلف باللات والعزى فليقل لا اله الا الله ولم
يذكر كفارة

مسئلة قالت ة ولا ينعقد قسم الكافر اذ الكفارة
قربة كالصلوة وهو مسلوب اهلية القربة لكفره قال ش لا نسلم ذلك بل ينعقد
يمينه و تلزمه الكفارة وان اسلم لان الكفارة عقوبة يلزم بالحلف على كافر
ومسلم ولا فرق بين ان يثبت على كفره ام يسلم لنا ما مر من ان الكفارة قربة ولا تجامع
الكفر وهو جواب بمحل النزاع قال ي ولو حلف مسلما ثم ارتد عن الاسلام الى الكفر
فلا كفارة عليه اعتبارا بحاله بعد الكفر فانه صار مسلوبا اهلية القربة فاذا لم تجامع
الكفر ابتداء كان طرو الكفر سالبا لاهليه ذلك قلت انما تسقط الكفارة
بالاسلام لقوله صلعم الاسلام يجب ما قبله والتوبه تجب ما قبلها اي تقطعان
وتمحوان ما قبلها من الكفر والمعاصي والذنوب فينظر فليس الردة مبطلة لما ثبت
في حال الاسلام وفيه ما ابديناه فان الكفر لما كان سالبا للاهلية ابتداء كان
سالبا لها طاريا فلا نظر

مسئلة قال ق ي ش ح ولا كفارة
على من حنث مكرها لقوله صلعم وما استكرهوا عليه قال ابن بهران
نكره وهو في الشفا وغيره لفظه رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه
وله شاهد صحيح رواه ابن ماجه بسند جيد وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه
وقال انه على شرط الشيخين فانه رفع عن امته الخطا والمؤاخذة والعقاب فان
السيد اذا قال لعبده دفعت عنك الخطا كان مفهومه اني لا اخذك به ولا اعاقبك عليه
ولا يتبادر الى الفهم غيره والاصل فيما يتاكد ان تكون حقيقة ثابتة بالوضع
الاصلي او بعرف الاستعمال فلا احمال وظاهره عموم رفع المؤاخذة بذنب وكفاره
فانه اذا قيل لا سلطان في البلد فهم منه نفي جميع الصفات المعتبرة من سياسة
وعدل ونفاذ حكم وغيرها فكذا هذا قال ي لهم لا نسلم ذلك بل
تلزم الكفارة لعموم قوله تعالى ولكن يواخذكم الاية بما عقدتم الايمان
فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم
او تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام ذلك كفارة ايمانكم
فعم كل يمين سوا صدرت من عامد ام من ناس ام مكره ولان اليمين والحنث سبب
للكفارة والاسباب من خطاب الوضع ولا يشترط فيها الاختيار كملك النصاب

قالوا

قالوا معنى الكفارة تغطية الذنب ولا ذنب على الناسي والمكره قلنا الذنب الحلف
نفسه وقد شرطنا فيه الاختيار وانما المخالفة في شرط وجوب الكفاره ولا يشترط
كون الشرط مختارا كالحول في الزكوة قال ي وكذا حنث أكره على الحنث ظلما
لا لو اكرهه على الحنث حاكم المسلمين فانه يحنث اجماعا بين الامه قلت
والصحيح للمذهب ان المكره لا يخلو اما ان يبقى له فعل ام لا فالذي بقي
له فعل يحنث وتلزمه الكفارة لو لم يبق له فعل فلا حنث ولا كفارة كامر فيمن
افطر مكرها قال حص لا نسلم ذلك بل يحنث مطلقا وسوا بقي له فعل ام لا
لما مر في الطلاق من ان عقود المكره لا سماع لها ولا تعويل عليها لان وجودها
من قبله كعدمها لنا ما مر هنالك من الرد عليهم وقوله صلعم ليس على مقهور يمين اخرجه
الدارقطني من حديث واثله وابي امامه فيه سنحه النقاش المفسر كذاب والهياج
بن بسطام وسنحه عنبسه كذابان قيل والاوضح القياس على الطلاق لحديث لا طلاق
في اغلاق ومعنى لا طلاق ولا عتاق في اغلاق اي لا اكراه لان المكره مغلق عليه في امره
ومضيق عليه في تصرفه كما يغلق الباب على الانسان وقد سبق بسط الكلام عليه في
الطلاق

مسئلة قالت ه حص قش والناسي والمخطي كالمختار
للحنث في لزوم الكفارة كذا في الانتصار للعنسية والحنفية والاخير من قولي
الشافعي والقديم كقول الناصر قال الفقيه يوسف عن الباقر والصادق والناصر
ومالك واحد قولي قط واحد قولي الشافعي من حنث مكرها او ناسيا فلا كفارة عليه
قال عليهم قال ق ش ي لا كفاره واقتصر عليهم لقوله صلعم رفع عن امتي الخطا
والنسيان وما استكرهوا عليه وقد تقدم انه ظاهر العموم في رفع الاثم
والكفارة قياسا على لا سلطان بالبلد في رفع السياسة ونحوها من احكام
السلطنه ورد بان ذاك انما فهم بحسب العرف لا لاختلاف الاعراف فانه
قد يحصل بالاخرى فلا جامع في مثله قلنا لا نسلم انه اراد العموم وانما اراد
رفع الاثم والالزم مثله في الجنايات فانها داخله في رفع ذلك فلو عم
لعمها فلما اتى التخصيص برفعها اقتصرنا عليه ما ماثلها

مسئلة قال
م وتنعقد اليمين بالكتابه مع النيه كنايه كالكنايات اللفظيه
فان الاحتمال داخل في الكتابه دخوله فيما احتمل من الالفاظ قال ص لا نسلم
ذلك بل الكتابه صريح في اليمين اذ القلم احد اللسانين لابانته عن الكلام
كابانة اللسان لنا ما مر من احتماله فكان كالكنايه لفظا قال ي لا قسم
الا بالنطق الصريح اذ القصد تعظيم المقسم به ولا تعظيم في الكتابه
والاشاره وانما يكون التعظيم مع التصريح بالاسم بخلاف الطلاق والعتق
فينعقد بها بالكتابة والكتابه اذ لا قصد للتعظيم بها ولا لحظ له اليها ◈ ◈

مسئلة قال ي ومن حلف كاذبا لتخليص نفسه او غيره من مخافه
على نفس او مال فلا اثم ولا حنث عليه ولو حلف بالطلاق والعتق لم يلزمه

فتوى ابرهيم بن عبد الله

لقوله من الكذب كذب يدخل صاحبه الجنه وقايله الخير
عتق ولا طلاق لقوله من الكذب كذب يدخل صاحبه الجنه وقايله
قال ابن بهران روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من الكذب كذب يدخل صاحبه الجنه وقايله
ومن الصدق صدق يدخل صاحبه وقايله النار هكذا روى والله اعلم وذكر الطفاري
ولم يعزه ومنه فتوى ابرهيم بن عبد الله بن الحسن لمن كتبه عن المنصور وحلف
قال ابن بهران حكى في كتاب مقاتل الطالبيين
بالطلاق وغيره انه لا حنث ولا اثم
عن رجل اسمه موفق قال بعثني ابرهيم بكتب الى الكوفه فاوصلتها واخذت جوابا تها فاخفيتها
ومضيت فاخذت يعني في الطريق في اثني عشر مسلحه فاحلفت بالطلاق والعتاق
والحل والحرام وصدقة ما املك ما انا لابرهيم شيعه ولا اهوى هواه ولا اضمر الا
مثل ما اظهر فانتهيت اليه في اليوم الثالث صلوة الفجر فلما رايته بكيت فلما راني بكيت
وثب الي وسيفه بيده فقال لي ما وراك يا ابا عبد الله وما يبكيك قلت الخير
قال ما مع البكا خير فاخبرته ما لقيت من المسالح والايمان فقال لي اهذا الذي
ابكاك قلت نعم قال لي يا ابا عبد الله امسك عليك اهلك ومالك ومملوكك فاذا
لقيت الله غدا فقل ان ابرهيم بن عبد الله امرني بالمقام على ذلك الوفا والله لهم
بايمانهم كفرا انتهى ❁ وقد تحكى القصه على غير هذه الكيفيه والله اعلم ❁ قال
الطفاري روى الناصر ان ابرهيم بن عبد الله لما خاف من ابي جعفر الدوانيقي هرب واستخفى عند
رجل من الفضلا فكثر الكلام في المدينه بانه في بيت هذا الرجل فاستدعاه
ابو جعفر فخوفه وطلبه تسليمه فانكر غاية الانكار فحلفه في ذلك بالطلاق
والعتاق وصدقة المال وثلاثين حجة فحلف وظن انه قد اثم بذلك فقال له ابرهيم
ابشر بما فعلت وامسك عليك زوجك ومالك فلا تخش من الله فاذا لقيت الله فقل امرني
بذلك ابرهيم بن عبد الله ❁ قوله المسلحه المسلحه القوم الذين يحفظون الثغور
من العدو وتسمى مسلحه لانهم يكونون ذوي سلاح اولانهم يسكنون المسلحه
وهي كالثغر والمرقب يكون فيه قوم يرقبون العدو لئلا يطرقهم على غفله فاذا
راوه اعلموا اصحابهم ليتهيئوا له ❁ وجمع المسلحه مسالح قلت ووجهه ان ذلك
كالاكراه على اليمين فلا تنعقد اليمين معه **مسئلة** وللحالف
نيته حيث احتملها اللفظ لحقيقته سواء كانت عرفيه خاصة ام عامة
ام شرعية ام لغوية او احتمله اللفظ بمجاز قيل وهذا بناء على ان
الكنايه لا تخلو من احدهما او على انها من الحقايق لان المقصود منها وان كان
لازم المعنى الحقيقي فقصده لا يستلزم الاستعمال فيه جعله اساله والكنايه عند
اهل المعاني والبيان ارادة اللازم مع جواز ارادة الملزوم ولعل الامام عليه السلام قصد
ما هو اعم والا تحتمله اللفظ لحقيقته ولا مجاز كلو قال والله لا اكلن ونوى
لا لبسن فان الحلف ينعقد في الاكل ولا تاثير لنية اللبس لان الاكل
لا يطلق على اللبس حقيقه ولا مجازا **مسئلة** فان لم ينو شيا حمل على

المسلحة

مقتضى اللفظ في عرفه في كلامه فانه قد يكون لبعض الناس عرف يختص به فيرجع
اليه عند اغفال نيته لان الرجوع الى العرف الخاص اولى من الرجوع الى العام
كالاعراف التي اصطلح عليها اهل العلم في فنونهم واهل الصناعات في صناعتهم
ثم ان لم يكن له عرف خاص فعرف بلده الذي اقام فيها ثم ان لم يكن لبلده
عرف فعرف الشرع كالصلوة في العباده المخصوصه ثم ان لم يمكن حمل ذلك
على العرف الشرعي رد الى عرف اللغه ثم الى حقيقتها كالدابه فانها في عرف
اللغة لذات الاربع وفي اصل اللغه لكل ما يدب على الارض ثم الى مجازها
كالرحمن فلو حلف ليطيعن الرحمن لم يحمل الا على طاعة الله لانه مجاز لا حقيقه لتخلف
رحيم فلو حلف ليطيع الرحيم فانه يبر بطاعه الله او طاعه شخص معروف بالرحمه والوجه
واضح في ترتب ذلك على هذه الامور الاخص فالاخص **فرع** وانما يعمل بعرف
البلد بشرط نسوه الحالف فيها واحده اللغه منها بحيث يكون غالب
كلامه لغة اهل تلك البلد فان حلف المكي من الفاكهة حنث بالعنب لانه
فاكهه عنده لا يستعمل قوتا لا التمر فانه لا يحنث به اذ هو قوتهم وليس بفاكهه
عندهم واما اليمني لو حلف لا اكل فاكهه فانه يحنث بالتمر لقلته في بلادهم
مسئلة قالت ة ح واذا كان التحليف من شخص لشخص اخر
عن حق يستحقه المحلف فالحكم لنية المحلف ولا حكم لنيه الحالف اذ المقصود
باليمين رجوع عن الجحد وبراته عما ادعي عليه ولو اثرت نيته في الصرف عما قصده
المستحلف بطل الزجر واخرج مسلم عنه صلى الله عليه وسلم يمينك على ما يصدقك عليه صاحبك وفي
روايه اليمين على نية المستحلف بكسر اللام قال النواوي في شرح مسلم وهذا
الحديث محمول على الحلف في استحلاف القاضي فاذا ادعى رجل على رجل حقا فحلفه القاضي
فحلف وورى ونوى غير ما نوى القاضي انعقدت يمينه على ما نواه ولا تنفعه التوريه
وهذا مجمع عليه ودليله هذا الحديث والاجماع واما اذا حلف بغير استحلاف
القاضي وورى نفعته التوريه ولا يحنث سواء حلف ابتدا من غير تحليف او حلفه
غير القاضي وغير نايبه في ذلك ولا اعتبار بنية المستحلف غير القاضي وحاصله ان
اليمين على نية الحالف في كل الاحوال الا اذا استحلفه القاضي او نايبه في دعوى
توجهت عليه فتكون اليمين على نية المستحلف وهو مراد الحديث اما اذا حلف عند القاضي
من غير استحلاف القاضي في دعوى فالاعتبار بنيه الحالف وسواء في ذلك كله اليمين
بالله او بالطلاق او بالعتاق الا انه اذا حلف القاضي بالطلاق نفعته التوريه ويكون
الاعتبار بنية الحالف لان القاضي ليس له التحليف بالطلاق والعتاق والتوريه وان
كان لا يحنث بها لا يجوز فعلها حيث يبطل بها حقا لمستحق وهذا مجمع عليه ع ليس كذلك
بل له نيته اذ اللفظ له فله التصرف فيه بتعريض وتوريه لنا ما مر من ان ذلك
مفوت للزجر قلت الحديث السابق الذي خرجه مسلم اعظم دليل ان الحكم
لنية المستحلف لا لنية الحالف ولا وجه لقصره على استحلاف القاضي لظاهر الحديث

الاطلاق فان لم يكن على حق لازم فله نيته لزوال المانع من النيه وهو ابطال حق
الغير ه قال النواوي نقل القاضي عياض عن مالك واصحابه في ذلك خلافا وتفصيلا
فقال لا خلاف بين العلما ان الحالف من غير استحلاف ومن غير تعلق حق بيمينه ان له نيته
ويقبل قوله واما اذا حلف لغيره في حق او منعه متبرعا فلا خلاف انه يحكم عليه بظاهر
يمينه سواء حلف تبرعا باليمين او باستحلاف فاما بينه وبين الله فقيل على نيه المحلوف له
وقيل على نيه الحالف وهذا قول عبد الملك وسحنون وهو ظاهر قول مالك وابي القسم
وبن القسم وقيل عكسه وهي رواية يحيى بن القسم وقيل تنفعه نيته فيما لا يقضى به
عليه فيستوي المتبرع وغيره فيما يقضى به عليه وهذا مروي عن القسم ايضا وحكي عن
مالك ان ما كان على وجه المكر والخديعة فهو اثم وما كان على وجه العذر فلا باس قال
بن حبيب عن مالك ما كان على وجه المكر والخديعه فله نيته وما كان على حق فهو على
نيه المحلوف له قال القاضي رحمه الله ولا خلاف في اثم الحالف فيما يقتطع به حق غيره
وان ورى قال ص زيد وثمرة الخلاف في الاثم فقط فياثم الحالف اذا كانت
يمينه غموسا ولا تخرجها النيه عن ان يكون غموسا وفي المركبه بالطلاق والعتاق عند
من سوغ التحليف بها فانه لا يقع طلاق ولا عتق لا غيره اي غير من لم يقل بجواز التحليف
بها وهو من منع من ذلك فانه لا تاثير للنيه عنده بل يقع الطلاق والعتاق قلت واذا كان
التاثيم مجمعا عليه بين من اجاز النيه ومن لم يجز فلا فايده حينيذ في غير المركبه

مسألة ومن حلف لا يفعل شيئا الا ان يشا الله حنث بفعل
غير الواجب والمندوب وهو الحرام والمكروه والمباح اذ لا يشاه وقوله صلعم
من حلف على شي فقال ان شا الله لم يحنث قال ابن نهران اخرجه
الترمذي وله شواهد محمولا على ما ذكرنا جمعا بين دليل المعقول والمنقول

وصل ومن لا نيه له وحلف من البيع والشرا حنث بفعله مطلقا
سواء كان معتاد توليه بنفسه ام لا وقيل ان لم يعتد توليه بنفسه لم يحنث فيما
تولاه ولو كان توليه لغيره قالت ته ويحنث بالتوكيل او الاجاره
على البيع والشرا حيث الاغلب انه لا يعتاد توليه للعرف بتوليه بايعا
مشتريا بفعل غيره لان مدار ذلك على التعارف والاشتهار قال خ س لا نسلم
ذلك بل لا حنث اذ اللفظ يحمل على الحقيقه عند اطلاقه لسبق الذهن اليها لا على
المجاز لاحتياجه الى القرينه قلت مسلم ذلك فانه قد صار الطلاق في ذلك
عليه حقيقه عرفيه مشهوره في حق من يتولاه سوا تولاه لنفسه ام لغيره والحقيقه
العرفيه ناقله للغويه فاذا اشتهرت في لفظ صارت عند من تعارف بها كالحقيقه اللغويه
تسبق الى الاذهان ولا تحتاج الى قرينه

فرع اذا ثبت ان حاله في الاغلب عدم
توليه فماذا يكون اذا استوى الحالان قال عليلم فان استوى حالاه فتاره
يتولاه وتاره لا يتولاه حنث بايهما وان التبس فلم يعلم استوا ولا اغلبيه عمل
بالحقيقه وهو الفعل بنفسه فاذا كان تولاه بنفسه حنث والا فلا اذ الاصل

البراة

فرع واذا حلف لا باع فسالم او صرف فهل يحنث ام لا قال عليلم
ويحنث بالسلم والصرف اذ هما بيع وكذا ان حلف

فرع ان لا يبيع له زيد فاذن لزيد بالتوكيل بالبيع فالحكم ما مر وهو ان
زيدا ان ممن يتولا ذلك بنفسه حنث والا فلا

مسألة قال عليلم
ومن حلف ليبيعن فانه يحنث بالعتق والكتابه فيما حلف ليبيعه قال ط
لا نسلم ذلك بل لا حنث بالكتابه حتى يوفي العبد بما كوتب عليه لانه عبد ما بقي عليه
درهم فبيعه ممكن قال م لا نسلم ذلك بل يحنث بمجرد الكتابه اذ خرج بها عن
تصرف سيده وصار في تصرف نفسه فاشبه الحر قلنا لا نسلم ذلك لانه وان كان
عبدا فهو معرض للرجوع في الرق بالعجز عن ادا مالها او بعض منه ولا يحنث
لو حلف يبيعه بتدبيره لجواز بيعه للضروره فان مات ايهما السيد او العبد
حنث السيد لفوات البيع بموت ايهما قال خ لا نسلم ذلك بل يحنث بالتدبير
لان من لا زمه ان لا يباع قلنا ذاك منه بنا على تحريم البيع مطلقا لموسر
ومعسر وليس كذلك فقد رددنا عليه هناك ويحنث السيد باخراجه
عن ملكه على وجه من وقف او صدقه لان ما كان كذلك لا رجوع
فيه فاما ما يصح الرجوع فيها فلا يحنث حتى يتعذر الرجوع كالمكاتب اذا عجز نفسه

مسألة ومن حلف لا باع فانه يحنث بالبيع الفاسد عند من اثبته
كالصحيح واما من لا يثبته فهو كالباطل وسوا قبض المبيع ام لا
للتعامل به وقيل لا يحنث حتى يقبض قلنا لا نسلم ذلك لانها تعلقت اليمين بما يسمى
بيعا وقد وقع تسميته بيعا من غير توقف في ذلك على القبض ولا يحنث من حلف لا باع
بالبيع الباطل اذ لا يسمى بيعا عرفا قلت فان جرى التعامل به واشتهر
وقع الحنث به لان المدار على العرف في تسميته بيعا قال المزني اما لو حلف لا
باع خمرا فباعها حنث وان كان باطلا او التصريح بالخمر قرينه كون
مراده الحلف من اللفظ بالبيع غير لاحظ في بيع صحيح ولا باطل وقد وقع التلفظ
بالبيع فيحنث لذلك بخلاف الحلف من البيع جمله ولم يصرح بالخمر فانه لا يحنث
بيع الخمر اذ القصد المعنى حينيذ

مسألة ومن حلف من
اكل الخبز لم يحنث باكل السويق ولا بالعصيد ونحوها لفقدهما الخبز صوره
وحقيقه ولا يحنث باكل الفتيت الصغار اذ لا يسمى خبزا بل يحنث بالفتيت
الكبار اذ هي تسمى خبزا عرفا وفي حنثه اي حنث من حلف لا اكل خبزا باكل
الكعك وجهان قال ي احدهما وهو اصحهما لا يحنث باكله اذ لا يسمى
خبزا عرفا وقيل وهو ثاني الوجهين ليس كذلك بل يحنث اذ علاجه كعلاجه
اي كعلاج الخبز فلما اشتركا علاجا اشتركا حكما

مسألة قالت ه ح س
ومن حلف من اكل اللحم لم يحنث باكل السمك اذ لا يتناوله اسم اللحم
مع الاطلاق فان المتعارف في البلدان اطلاق اللحم على ما عداه من الغنم والبقر

والابل ونحو ذلك قيل الا ان يكون من سكان السواحل قال ك وابو يوسف وبعض
الخراسانيين من اصحاب الشافعي لا نسلم ذلك بل يحنث باكل لحم السمك لقوله تعالى
وتاكلون منه لحما طريا فسماه لحما فيدخل في عموم اللحم قلت لا نسلم اطلاقه
عليه حقيقه وانما هو مجاز فقرينه ذكر البحر سوغت اطلاق اللحم عليه اما مع تجرده
عن القرينه فلا نسلم لان الايمان انما تعلق بالحقايق ولذا يجوز ان تقول ما اكلت اللحم
وانما اكلت السمك فلو كان تقع عليه مطلق اللحم لما صح نفي اكل اللحم واثبات اكله فليس من
لوازم الاطلاق الاخص فلذا لو حلف لا قعد تحت سقف وقعد تحت السماء لم يحنث وان
كان الله تعالى قد سماه سقفا فقال وجعلنا السماء سقفا محفوظا

مسئلة قالت ة قين ومن حلف من اكل الروس لم يحنث باكل روس الطير والسمك وانما
يحنث باكل روس الانعام وهي الابل والبقر والغنم قال ك لا نسلم ذلك بل يحنث بها
لتسميتها روسا لنا العرف فانه نقل لتلك التسميه وقصرها على بعض ما يطلق عليه
ذلك الاسم قال ح ولا يحنث باكل روس الابل وقال فهو ولا يحنث باكل روس
البقر بل باكل روس الغنم فقط قال قرة المعتبر في ذلك بالعرف وهو
مختلف فالغنم مجمع عليها واما غيرها فيحنث الحالف باكل روس البقر التهامي
وباكل روس الابل الحجازي للتعارف بوقوعه عليها عند الاطلاق ❁

مسئلة قالت ة قين ومن حلف من اكل اللحم لم يحنث باكل شحم
الاليه والبطن اذ ليس لحما وقال ك لا نسلم ذلك بل يحنث الحالف من اكل اللحم باكله
اذ هو لحم سمين فزيادة السمن لا تخرجه عن كونه لحما بل هو نوع منه قلنا لا نسلم
ذلك لانه لا يطلق عليه اسم اللحم حقيقه عرفيه ولا لغويه ولا مجازا

فرع قال ة ق قرة حص ويحنث من حلف من اكل اللحم باكل شحم الظهر المحيط باللحم
اذ يسمى لحما لانه عند هزال الحيوان يكون احمر وانما يبيض عند سمنه وقال س ك
محمد لا نسلم ذلك اذ لا يسمى لحما وانما يسمى شحما والاعتبار بالتسميه والمدار
عليها قال ي ليس ذلك مطلقا بل ان فصل عن اللحم واكله منفصلا لم يحنث لانه
لا يسمى لحما والا تفصل عنه بل اكله متصلا به حنث قلت وهو قوي لاطلاق اللحم
عليه لكونه جزا منه

مسئلة قال ة ق حص ومن حلف من اكل الشحم
لم يحنث باكل شحم الظهر اذ هو لحم سمين تحمر عند الهزال ويبيض عند السمن
قال س فو لا نسلم ذلك فليس بلحم وانما هو شحم فيحنث الحالف من اكل الشحم قال
العمراني واختلف قول العمال فيه فقال مرة هو لحم ومرة هو شحم وبه قال ابو
يوسف ومحمد قال ابو زيد ان كان الحالف عربيا فهو في حقه شحم لانهم يعرفونه شحما
وان كان عجميا فهو لحم لانهم يعرفونه لحما لنا ما مر من ان شحم الظهر يسمى لحما
لانه كان احمر فابيض

مسئلة ومن حلف من الطعام حنث بكل
ما يلاك في الفم من لحم وكعك وسويق غليظ وغيره كزبيب وتمر لا بما لا
يلاك في الفم كالشراب على انواعه من لبن وسمن وعسل وحليب وسكر واسكنجبيل
اذ لا يسمى شي من الشراب ماكولا

مسئلة ومن حلف لا اكل رمانه
معينه لم يحنث باكل بعضها لتناول الحلف جميعها الا ما يتسامح قطعا عادة
عند الاكل فلا يمنع من الحنث فان لم يعين حنث باكل واحده كامله او نصف
واحده وثلث اخرى وسدس اخرى او نحو ذلك مما يحصل به اكل رمانه اذ قد
استكمل قدر رمانه ولا فرق بين صغيره وكبيره والعبرة في تقدير ذلك بالظن ❁

مسئلة ومن حلف لياكلن الرغيف غدا حنث ان لم يستكمل
اكله قبل غروب شمس غد لفوات المحلوف عليه باختياره فان انكشف الرغيف
تالفا او تلف في الغد قبل التمكن من اكله لم يحنث لما ياتي ان شا الله
تعالى فان اكله او بعضه قبل مجي الغد فهل يحنث ام لا فيه وجهان احدهما
قال ى وهو اصحهما يحنث كلو اعتق من حلف ليبيعه بجامع تفويته ولفوات
اكله غدا باكله اليوم فيحنث كما لو تركا اكله من الغد حتى انقضى وفي وقت الحنث
وجهان حكاهما الطبري احدهما يحنث عقيب فراغه من اكله للناس من البر
بفواته والثاني من الوجهين يحنث بانقضاء الغد اذ هو وقت الاكل قال ومثل
هذين الوجهين اذا حلف ليصعدن السماء غدا قال ح ك لا نسلم ذلك بل لا حنث
حيث اكله او بعضه قبل مجي الغد اذ قد حصل الاكل وهو المراد ولا يضر التقديم
للاكل على وقته قلنا وقته ماخوذ فعله فيه ففعله في غير وقته كلا فعل

فرع قال هب ح ش ك محمد ولو حلف شخص ليشربن ما في هذا
الكوز غدا فاهراق ما في الكوز من الماء وفي الغد بقيه يمكن الشرب
فيها فلا حنث بعد الاهراق لانكشاف تعذره اي تعذر شرب ما الكوز فصار كلو
حلف بصعود السماء قال ف ليس كذلك بل يحنث لانه حلف على شي ممكن وفات
باختياره قال ي بن حمزه عليلم ان مضى من الغد ما يمكن فيه الشرب ولم يفعل
حنث لتركه بعد التمكن قلنا لا نسلم ذلك لانه حلف موقت بوقت فلا يحنث
قبل خروجه اذ لا كذب لعقد اليمين على امر مستقبل ممكن حصوله فاذا جاء
اخر الوقت والحالف غير متمكن من بر ولا حنث لم يكن كاذبا ولا حانثا ❁

مسئلة قالت ة حص ومن حلف من شرب اللبن جمله كان يقول
والله لا اكلت اللبن او لبنا او اكل لبن لم يحنث بالسغيراء وهو لبن يجعل عليه
شي من الطعام ويعقد بالنار والاقط والجبن والمصل وهو ما الاقط اذ لا يسمى
شي منها لبنا فان عينه حنث بذلك منه كان يقول والله لا اكلت هذا اللبن او من
هذا اللبن فانه يحنث بالمشار اليه على اي صفه اذ الحكم للاشاره وكلو قال
والله لا كلمت هذا الشاب فكلمه بعد ان صار شيخا فانه يحنث بذلك للاشاره
وقال حص لا نسلم ذلك بل لا حنث فيها لتغير الصفات وتنقلها من حال
الى حال قلنا وان كان كذلك فالاشاره اقوى

مسئلة قال هب
حص ولو حلف من طعام يشتريه زيد فاكل ما اشتراه هو وغيره صفقه
واحده ولم يميز ان زيد يشترى شي وحده حنث لاكله مما اشتراه زيد واجتماع غيره

قال تص ک لا نسلم ذلك بل لاجتماع زيد مع غيره
معه لا تخرجه عن كونه مشترا لزيد فيقال مشترى
في الشرى تأثير فكل جزء لم ينفرد بشرائه زيد فلم يضف اليه كما لو حلف لا يلبس ثوبا اشتراه
زيد فلا حنث لان مدار تعلق اليمين على التسمية
زيد فلبس ما شراه هو وعمرو فانه لا يحنث بلبسه ذلك الثوب الذي اشتركا
في شرائه فكذا لا يحنث لو اكل من ذلك الطعام الذي اشترك زيد وغيره في شرائه
قلنا لا نسلم استواهما لانه لم يلبس هنا ثوبا اشتراه زيد اذ شرا بعضه
ويمينه تعلقت بشراء ثوب وبعضه لا يسمى ثوبا بخلاف الطعام ونحوه من الاجناس
فان بعضه يسمى باسم كله فقد اكل ما شراه زيد من الطعام ش يحنث باكثر
من النصف لانه بشرائه كانه شرى الثوب كله لا لو شرا النصف فما دون اذ لا
شبه بينه وبين الكل فلا يثبت له حكمه لنا ما مر من ان اليمين متعلقة
بما يسمى ثوبا ولا يسمى بذلك الا الكامل **مسئلة** ومن حلف لا اكل
سمنا لم يحنث بشربه ذائبا فان كان جامدا فاكله منفردا حنث
لانه اكل ما حلف عليه وان اكله بالخبز او السويق حنث ايضا وقال ابو سعيد الاصطخري
لا يحنث لانه لم ياكله منفردا وانما اكله مع غيره ورد بانه قد اكل ما حلف عليه
عليه وكونه مع غيره لا تخرجه عن ذلك كلو حلف لا كلم زيدا وعمرا ولو حلف
لا اكل السكر فوضعه في فيه حتى اماع ودخل جوفه مايعا حنث
لدخوله كما يدخل الطعام قال الغزالي لا نسلم ذلك بل لا حنث لانه كان جامدا
فاماع في فيه وصار كالشراب ثم ازدرده على غير صفة الماكول قلنا لا نسلم
ذلك لانه بالاكل اشبه لصلابته وجموده وحصول معنى الاكل فيه من البلع
والازدراد ولو حلف من اكل الخل فغمس به الخبز حنث باكل الخبز به
اذ صار اكلا له لا لو جعل الخل في السكباج او الزيرباج لتغير
الاسم وعدم التعيين في هذين النوعين اذ لا يسمى ايهما خلا وكذا لو حلف
من اكل البيض فعجن به الدقيق **فرع** لو حلف شخص من اكل البيض وحلف
لياكلن ما في كم صاحبه فاذا هو بيض بر في القسمين جميعا
باكله ذلك البيض معجونا في دقيق لانه قد صدق عليه انه لم ياكل البيض
لعدم اكله منفردا وصدق على اكل ما في كم صاحبه لاكله معجونا بالدقيق
وهذا جواب بعض الاذكيا لما ساله بعض الناس عن ذلك ولو حلف شخص
من شرب العسل لم يحنث بابتلاعه اذ ابتلاعه ليس شربا ❊
مسئلة قالت ة بن ومن حلف من دخول كل دار فدخل
عرصة كانت دارا لم يحنث بدخولها اذ لا تسمى حينئذ دارا حقيقة
ولا مجازا الان الدار انما يطلق على الابنية والجدرات والمنازل قالت ة ش لو
حلف من دخول دار معينة فصارت بعد ذلك عرصة او حماما او مسجدا
او بستانا ثم دخلها لم يحنث اذ ليس بداخل دار قال ح لا نسلم ذلك بل يحنث
ان دخلها عرصة لا ان دخلها وقد صارت حماما او بستانا اذ العرب

تسمي العراص ديارا كقول لبيد ❊ عفت الديار محلها فمقامها ❊
بمنى تابد غولها فرجامها ❊ الرجام بفتح الجيم لمعان احدها الحجارة ولعله
المقصود هنا ذكره في الضياء بالمعنى ونحوه قول الشاعر ❊
❊ الدار دار وان هدت قواعدها ❊ والبيت ليس ببيت بعد تهديم ❊
قلنا واطلاق ذلك عليها مجازا لا حقيقة والا لزم فيمن حلف لا تقعد
تحت سقف ان يحنث بالسماء لتسميتها سقفا وجعلنا السماء سقفا
محفوظا **فرع** ويحنث ان دخل الدار راكبا او حمله غيره فدخلها
محمولا باختياره ويسمى داخلا سوا دخلها راكبا او ماشيا محمولا او غير
بخلاف من حلف ليضربن زيدا وهو معتاد توليه اي الضرب بنفسه
فامر بضربه فانه لا يحنث لانه عرفه الخاص به توليه ذلك بنفسه فلا يحنث الا
بمباشرته **فرع** قال ص م ز لا فان بنيت تلك الدار التي حلف لا دخلها بعد
انهدامها حنث بدخولها بعد بنائها ان بنيت الدار بالاتها الاولى
لا ان بنيت بغير الاتها الاولى فلا يحنث بذلك لانها دار غير تلك الدار ولا لها اليها
انتساب وقال ابو جعفر وغيره لا يحنث بدخولها بعد عمارتها سواء بنيت بتلك الالات
ام بغيرها لانها دار اخرى لم تتعلق اليمين بها لا لو حلف من دخول بيت معين
فهدم واعيد ثم دخله فلا حنث بدخوله قيل اتفاقا ذكره في شرح الابانة قيل
ولعل الفرق بينهما ان الغالب في الدار اعادتها على صفتها الاولى بخلاف البيت
فقل ما يعاد على صفته الاولى ولا حكم للتهدم مع بقا الحيطان فلو حلف
من دخول دار فانهدم جانب منها وحيطانها باقية ثم دخلها فانه يحنث بدخولها
فرع والدخول على الشخص لموافقته فمن حلف لا دخل على زيد فدخل عليه مكانا
قاصدا لموافقته فانه يحنث مطلقا سوا كان الداخل مساويا للمدخول عليه
او اعلى منه ولو وافقه في السوق او في بيت الحالف الا في بيت المحلوف من
موافقته فلا يعتبر القصد حيث الداخل اعلى او مساو ولا ادنى كالسقا
يدخل دار الامير فانه لا يحنث بذلك ولو وافقه الا ان يقصد الدخول عليه وموافقته
للعرف فانه قاض بذلك ودال عليه **مسئلة** قالت ية ح ک ومن
حلف من السكون في بلد او دار لم يحنث الا بلبث مخصوص يعد به في العرف
ساكنا وذاك بان يدخل باهله بنية السكون او يدخل اهله باذنه فاما مجرد
الدخول فلا يحنث به لانه لا يعد سكونا فان حلف من سكون دار فانتقل
عنها بنفسه دون اهله واولاده وقماشه وهو ما يحتاج اليه من سكن
الابنية او غيرها لم يبر كذا في الانتصار وروى ابو جعفر عن اصحابنا
والحنفية انه ان ترك ما يصلح للساكن حنث والا فلا قال الفقيه ع العبرة
بالاهل لا المال وبه قال ابو حنيفة ومالك واختاره الامام يحيى قال ش لا نسلم ذلك
بل يبر اذا انتقل بنفسه وان لم ينقل اهله ولا قماشه اذ حلف من السكون وقد لم يسكن

قلنا لا نسلم ذلك لان الاعتبار فيه بالعرف ولا نسلم انه لا يسمى ساكنا عرفا بل يسمى
ساكنا **مسئلة** ومن حلف من سكنى دار وهو مقيم فيها ولم
يخرج عنها بعد الحلف فورا في اول حال امكن فيه الخروج حنث اذ لا استدامه
للسكون والاستمرار عليه كالابتدا له وما منع الابتدا منع الاستمرار هذا
احد وجهين ذكرهما القاضي ابو الطيب والوجه الثاني لا يحنث بالاستمرار لان الدخول
هو الانفصال من خارج الدار الى داخلها وليس في الاستدامه الا الكون فيها فلذا
لا يقال دخلت الدار شهرا وانما يقال دخلتها منذ شهر قال ك لا نسلم ذلك بل ان اقام
دون اليوم والليله لم يحنث اولا يعد ساكنا فان الزاير ونحوه يدخل البيت
ويبقى ذلك القدر ولا يعد ساكنا قلنا لا نسلم ذلك لانه علق اليمين بنفي السكون
فاي لبث تعقب اليمين قل او كثر فانه يسمى به ساكنا فاذا لم يخرج فورا حنث
قالوا ان سلم تناول لمثل ذلك فما ابديناه مخصص مخرج له من العموم قال في
ليس كذلك بل يحنث وان خرج فورا لانه مقيم فيها عند الحلف ولا يمكن الانفصال
عنها الا مع لبث وان قل قلنا من خرج فورا منتقل والمنتقل لا يسمى ساكنا
قالي ليس ذلك مطلقا بل لا يخلو اما ان يتراخى لغير عذر ام لا فان تراخى لعذر
من مخافة على نفس او مال او غيرها من الاعذار المقتضيه للتاخر لم يحنث
والا يكون ثم عذر ولم يخرج فورا حنث قلت انما قال ذلك بناء على اصله
في المكره على الحنث انه لا كفاره عليه وقد تقدم بسط الكلام فيه قال ى
فان تراخى لاخراج ما ينقل قماشه فهل يحنث ام لا فيه وجهان احدهما
وهو اصحهما لا يحنث اذ هو من عمل الخروج ولازمه وهو قول ح والثاني
من الوجهين انه يحنث باقامته بها بعد امكان الخروج فان خرج
منها فورا او ترك قماشه بر وهذا قول الشافعي قال ح لا نسلم ذلك بل
يحنث من خرج فورا وترك قماشه لان من خرج متجردا عنه لم يخرج عن كونه
ساكنا فيه وقال ك ومثله قال الامام يحيى ما حصله ابو طالب للهادي عليهم
لو خرج ونقل عياله وترك ماله حنث لانه يسمى منتقلا الا من نقل عياله
وماله قلنا لا نسلم ذلك لان مدار ذلك على العرف ولا يسمى في العرف ساكنا
اذ خرج بنيه الانتقال **فرع** ولا يحنث برجوعه بعد خروجه لنقل
قماشه او لزيارة مريض اذ لا يسمى به ساكنا واذا انتفى كونه ساكنا
فلا موجب لحنثه **فرع** فان حلف من الدخول او الخروج لم يحنث بما
هو في حاله فاذا حلف لا دخل الدار وهو فيها فاقام بها ولم يخرج
عنها لم يحنث بذلك بل بالاستئناف فاذا خرج ودخل حنث وان حلف ليدخلها
فلا بد ان يخرج ويدخل لان الدخول انما هو بعد الانفصال عنها بخلاف
السكون والركوب واللبس ونحوها كالقعود والقيام فلو حلف لا ركب

هذه

هذه الدابه ولا لبس هذا الثوب ولا فعل او قام وكان في تلك الحال
ساكنا او راكبا او لابسا او قاعدا او قايما فاستمر على تلك الحال فانه يحنث
الا ان يخرج في الحال وينتحي عن الدابه وينزع الثوب ويقوم من القعود او يقعد
من القيام فانه لا يحنث لان ذاك غاية ما يمكنه الانفصال به وعدم الاستمرار
كالابتدا وفيه انه لا فرق بين هذا وبين الاول الا ان قلنا باحد الوجهين
السابقين ان الاستمرار كالابتدا فيهما وان قلنا بالوجه الاخر فالظاهر
الارجح ان الابتدا ليس كالاستمرار فيهما فلا يحنث بالاستيناف فيهما وقد
جعله في مذهب الشافعي وجها واحدا فانه قال وان حلف الا يتزوج وهو
متزوج او لا يتطهر وهو متطهر او لا يتطيب وهو متطيب لم يحنث باستدامه
ذلك **مسئلة** والمساكنه الحلول في دار واحده
فمن حلف لا ساكن فلانا فحلا في دار واحده حنث الحالف وان اختلفت
المنازل لان اليمين تعلقت بمحالة الدار لا المنازل بخلاف التنامنس
والخانات فتخالف الدار وكل منزل منها مسكن على انفراده عرفا
فلا تسمى اهلها مساكنين **فرع** ومن حلف لا ساكن فلانا فخرج
احدهما فرارا بنيه الانتقال بر كما مر في السادسه عشره
وان قسما الدار المحلوف من المساكنه فيها وحجر بينهما بحايط
واتخذ كل واحد منهما طريقا منفرده لا اتصال لها بطريق الاخر
فلا حنث كذا قال ش وابو جعفر ورجحه المتاخرون وقال ابو حنيفه
والوافي بل يحنث ومحل الخلاف حيث لا نيه له فاما اذا كان له نيه كان
ينوي لا اجتمعا لم يحنث اتفاقا وان نوى جمعتنا حنث اتفاقا **مسئلة**
قال ى هب ن حص ومن حلف من دخول دار فتسلق الى سطحها
حنث بالدخول على تلك الصفه اذ السطح منها وبدخوله اليها قد دخلها
قال ش ك لا نسلم ذلك لان الدار اسم القرار دون الحيطان الشافعي
بشرط ان يكون السطح غير محجر قال لان السطح حاجز يقي الدار من الحر
والبرد فلم يصر بحصوله فيه داخلا في الدار كلو وقف على الحايط قلنا
لا نسلم ذلك لان السطح جزء من الدار بدليل دخول السطح
تبعا في حكم الدار في بيع وهبة ونحو ذلك فان قيل اذا كان كذلك
لزم الحنث من حلف لا دخل ارضا ان يحنث بدخول مسقفها لدخولها تبعا
وليس كذلك قلنا المسقفا خارجيه والسطح جزء من الدار فبدخوله دخول
اليها والمسقا منفصلة عنه فليس دخولها بدخول له **فرع** ويحنث من حلف
لا دخل الدار لو غاص في نهر بالقرب منها فغار في مغاصه حتى دخلها
فرع ولو دخل بالجذب راجليه لم يحنث اذ مدار ذلك على العرف
ولا يسمى داخلا عرفا **فرع** ويحنث من حلف لا دخلها بدخول

لا نسلم ذلك لانه لا قال الجويني لا نسلم ذلك لانه لا
الدهليز اوصفها اوصحنها اذ هو منها و وقف في الدهليز والصفه وجمل
يُسمّى بيتا ولذا يقال لم يدخل البيت وانما وقف في الدهليز والصفه وحمل
ما قاله على الدهليز البراني الذي يكون خارج الدار رحمه بعض اصحاب الشافعي
على هذا وبعضهم ابقاه على ظاهره قال صاحب الفروع من اصحاب الشافعي لا يحنث
الان تعد جميع الدار مبيتا ولا تفرد للبيتوته موضعا فاذا دخل الدهليز اوصفتها
حنث قال ابو الطيب فيه نظر بل يحنث لان جميع الدار بيتا لا يوى ولو حلف
من دخول كل دار لم يحنث بدخول المسجد اذ لا يُسمّى دارا قال بي
رحمه الله عليهم فان حلف لا دخل بيتا فهل يحنث بدخول المسجد ام لا فيه
وجهان احدهما انه يحنث لان المسجد بيت لقوله تعالى في بيوت اذن الله
ان ترفع ويذكر فيها اسمه واراد بها المساجد ولا يحنث وهو الاصح من الوجهين
للعرف فان البيت في العرف اسم لما يبنا للسكون ولان من قال دخلت بيتا
فان الفهم يتبادر الى غير المسجد والوجه الاول ذكره العمراني لاحد فقط
واستدل له بالايه ورد استدلاله بان المساجد تُسمّى بيوتا لا حقيقه واليمين
انما تنصرف الى الحقيقه دون المجاز فان دخل بيت شعر او صوف او ادم لم يحنث
ان كان قرويا لانه لا يسكن هذه البيوت واختلف اصحاب الشافعي في ذلك فقال ابو العباس
لا يحنث وهو قول ابي حنيفه لان الايمان محموله على العرف وهذه بيوت غير معتاده
لاهل القرى والامصار فلم يدخل تحت ايمانهم وقال اكثر اصحاب الشافعي
يحنث وهو المنصوص له واختلف في تعليله فقال ابو اسحق يحنث لانها تُسمّى في البادية
بيوتا واذا ثبت لشي عرف في موضع ثبت له في جميع المواضع كلو حلف العراقي لا اكل
الخبز فاكل خبز الارز حنث وان لم يكن خبزا في عرفه ومن اصحابه من قال انما حنث بذلك
لتسميتها بيوتا شرعا قال تعالى وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا وقال ابو الطيب
التعليل الصحيح انها تُسمّى بيوتا حقيقه وتسميتها خيمه ومضربا انما هو اسم للنوع
واسم البيت حقيقه يشمل الكل واليمين تحمل على الحقايق لا اذا كان الحالف
بدويا فيحنث لانه بيت في عرفه فان دخل بيتا في الحمام فهل يحنث ام لا فيه
وجهان احدهما وهو اصحهما لا يحنث للعرف لانه ليس بيت للسكنى
مسئلة والثاني انه يحنث لاطلاق اسم البيت عليه عرفا ولو حلف
لا يخرج من مسجد او دار فاخرج راسه منها لم يحنث اذ كان
يخرج راسه من المسجد وهو معتكف لترجله عايشه وهي حيض
الترجيل تسريح الشعر وتنصيفه وتحسينه وفي بعض الاخبار انه نهى عن
الترجيل الا غبا وكانه كره كثرة الترفه والتنعم والمرجل والمسرح المشط
وفي صفته كان شعره رجلا اي لم يكن شديد الجعوده ولا شديد السبوطه
بل بينهما كل ذلك من النهايه **فصل** ومن حلف من لبس ثوب
وهو عليه حنث بالتراخي من نزعه مع التمكن اذ الاستمرار كالابتدا

وفيه ما عرفت ومن حلف لا لبس ثوبا حنث به وبلبس القميص والعمامة
والسراويل اذ تُسمّى جميعا ثوبا قلت اما في عرفنا فلا اذ القميص والعمامه
والسراويل لا تُسمّى ثوبا لان لكل منها اسم تخصه وهو حقيقه فيه ومبادي الايمان
على الحقايق ومن حلف لا لبس شيا شمل جميع ما يُسمّى ملبوسا فيحنث بالتلبس لاي
شي ولو خاتما او نعلا قال العمراني لو قال والله لا لبس شيا فلبس شيا من
هذه الثياب حنث لان اطلاق اسم اللبس ينصرف اليه وان لبس خاتما او خفا او نعلا
او جوشنا ففيه وجهان احدهما يحنث لانه لبس شيا والثاني لا يحنث لان اطلاق
اسم اللبس انما ينصرف الى الثياب فان حلف لا لبس قميصا شقه وارتدا به
او سراويل فاتزر به لم يحنث فان عينهما فقال لا لبست هذا الثوب فقطعه
قميصا ولبسه او ارتدا به او ايتزر او جعله قلانس فلبسه حنث بذلك كله لما مر
من ان الاشاره اقوى من التسميه فانه علق اليمين على لبس الثوب بعينه على اي صفه وقع
لبسه وقد وقع المحلوف عليه فيحنث **فرع** فان حلف لا لبس ثوبه غيره
ولا نيه له حنث السارق والماذون لشمول اليمين لهما قال الازرقي
لا يحنث الحالف بلبس السارق عرفا اذ لا يقصد عند الحلف ولا يراد ولا
يخطر بالبال فان نوى عند الحلف بقوله لا لبسه غيره باختياره حنث بلبس
الماذون لا بلبس السارق وان نوى لا لبسه غيره الا باختياره فعكسه
يحنث بلبس السارق والغاصب لانهما لبسا باختياره وان نوى لا كان الحنث
الا باختياره لم يحنث بلبس السارق والغاصب لان لبسهما ليس باختياره
مسئلة قالت ح ومن حلف من لبس الحلي لم يحنث
بلبس خاتم الفضه للاجماع على جواز لبسه للرجال والحلي محرم
عليهم فدل حله على انه ليس من الحلي فلا يحنث بلبسه من حلف من لبس الحلي
لعدم دخوله فيه وقال ش لا نسلم ذلك بل الحالف من الرجال من لبس الحلي
يحنث بلبس الخاتم اذ الخاتم حلي الرجال ومن حلف من لبس الحلي فيحنث بلبسه
لكونه حليا قلنا لا نسلم انه حليه لما مر من الاجماع على حله والحليه
محرمه وفيه ان الحليه ان كانت محرمه فتحريمها عام وهذا خاص فيعمل
بالخاص فيما تناوله وبالعام فيما عداه فيكون بعض الحلي حلالا للرجال وهو الخاتم
فمن حلف من لبس الحلي حنث بلبسه بل زينه للمخبر عنه ص اليمين احق بالزينه
يعني الخاتم فسماه زينة ولم يسميه حليا وفيه انه لا تنافي بينهما فيسمى زينه
زينه ويسمى حليا وكذا الخلاف لو حلف لا لبس اهله حليا حنث
بلبس اي حلي من ذهب او فضه سوا كان خاتما او غيره واما خاتم الفضه فيحنث
به عند ش لانه من الحلي ولا يحنث به عندنا لخروجه من الحلي وفيه ما عرفت فاما
خاتم الذهب فحلي لتحريمه لان كل حليه حرام فاذا حلف من لبس الحلي
حنث بلبسه فان لبست المراة لولوا او زبرجدا او ذهبا او ياقوتا حنث

في البحر اذ هو حليه لقوله تعالى
الزوج حيث حلف لا لبست امراته حليا وقال تعالى يحلون فيهما من اساور
من ذهب ولولوا وقال تعالى وهي اللولو تلبسونها وتستخرجون منه حلية لا نسلم ح
من ذهب ولولو ولم يفرق بين ان يكون اللولو وحده او مع غيره قال
ان اللولو والزبرجد والدر بمجرده حليه فلا يكون حليه الا ان يرصع بالذهب
او الفضه لقلة استعماله دونها وانما يستعمل مصحوبا بهما لنا الاية
فانها لم تفصل بين ان يكون مجردا او مصحوبا

مسئلة

واما الزجاج
والاحجار والجزع فانه يتخذ منه حلي فعقده وفي ان عقد عايشه الذي بسببه
الافك من الجزع فان كان غير المرصع فلبس يحلي مطلقا وانما هو حلي للبدويه
دون المدنيه

مسئلة

قالت ة بين ومن حلف لا لبس ثوبا
من به فلان فباعه منه ذلك الفلان لم يحنث بالشرا منه اذ لا منه
في البيع لاخذه له بالعوض قال مدك لا نسلم ذلك بل يحنث اذا قصد قطع منه
بذلك فانه لا يجوز ان يلبس ذلك الثوب ولا ينتفع به فان فعل من ذلك شيا حنث في يمينه
قلنا لا نسلم ذلك لانه لا منه في ظاهر الحال لان اليمين تتعقب على اللفظ ولا يراعى
فيها المعنى وانما ينظر فيها الى اللفظ فما فعله ولم يتلفظ به لم يحنث وان كان
المعنى موجودا في معنى ذلك اللفظ لم يحنث كلو حلف لا تزوج فتسرى وكلو حلف لا
كلم عدو الفلاني فان يمينه لا يشمل جميع اعدايه وان وجد ذلك المعنى

فصل

قال هب ش والكلام لما عدى الذكر المحض فمن حلف لا تكلم بكلام حنث
بقراة الكتب والشعر والشتم لا بصلوة وقراة وتهليل وتكبير ولو كان خارج
الصلوة وقال ح لا نسلم ذلك بل يحنث من حلف لا تكلم بالقران او التسبيح
في غير الصلوة لانه حلف لا تكلم وهذا كلام فيحنث به الا ان يكون في الصلوة
لقوله صلى الله عليه وسلم ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شي من كلام الناس فخرج ما داخلها عن ان يكون
مما تعارف به الناس قلنا لا نسلم ان القران والتسبيح والتهليل يسمى كلاما
عرفا لقوله صلى الله عليه وسلم ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شي من كلام الناس انما هي
التسبيح والتكبير وقراة القران فدل ذلك على ان التسبيح والتكبير
وقراة القران ليست من كلام الناس سوا كانت داخله في الصلوة ام خارجه
عنها ولان مطلق الكلام لا ينصرف الا الى كلام الادمي هذا واما الشافعي واصحابه
فقالوا في القران كما قلنا واما التسبيح والتكبير ففيه وجهان ذكرهما ابن الصباغ
احدهما لا يحنث بالتكبير والتسبيح كالقران لقوله صلى الله عليه وسلم ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها
شي من كلام الادميين انما هي التسبيح والتكبير وقراة القران والثاني يحنث لانه
يجوز للجنب ان يتكلم به فاشبه ساير كلامه

مسئلة

قال هب
ومن قال لغيره كلم زيدا فقال والله لا كلمته ولا نيه له كان يريد شهرا او سنة
او نحو ذلك اقتضا حلفه مع الاطلاق وعدم النيه التابيد لظاهر النفي في
شمول الاوقات وعمومها ولا قرينه تخصص بعضا منها قال ح لا نسلم ذلك بل

تناول حلفه اليوم فقط قلنا لا نسلم ذلك لان الظاهر خلاف فلا تصار
اليه الا لقرينه حال تدل عليه

مسئلة

ومن حلف من كلام
زيد فكلمه نايما او ميتا او بعيدا منه بما لا يستمع منه عادة لم
يحنث اذ لا يسمى مكلما فان كان في موضع يسمع منه عادة الا انه لم
يسمع لاشتغاله حنث فان كان لا يسمع لصمم ففيه وجهان احدهما لا يحنث
لعدم سماعه لكلامه والاخر يحنث لتوجه الكلام اليه وقصده به والعارض
من جهته لا يخرج المخاطب عن كونه مكلما قال هـ حـ ش وكذا لا يحنث
ان كتب اليه او ارسل اذ ليست بكلام واليمين متعلقه بالكلام فلا حنث لفقدان
متعلقها قال ك مش لا نسلم ذلك بل يحنث بالكتابه والارسال لقوله تعالى
ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا والوحي هو الرساله فدل على ان الوحي كلام
ولان الجميع وضع لتفهيم الادمي بالرمز والاشارة اذ ليس ذلك كلاما
واليمين انما تعلقت بالكلام فلا حنث لفقدان متعلقها قال مي ك لا نسلم ذلك بل
يحنث لقوله تعالى اينك الا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا فاستثنى
الرمز من الكلام والاستثنا اخراج ما لولاه لدخل فلو لم يكن من الكلام لما استثناه
منه فيحنث به كالكلام قلنا لا نسلم انه استثنا متصل وانما هو استثنا
منقطع لخروجه عن حد الكلام ولقوله تعالى اني نذرت للرحمن صوما فلن
اكلم اليوم انسيا فاشارت اليه بعد فلن اكلم اليوم انسيا فلو كانت الاشاره
كلاما لم يفعله

مسئلة

قال ي ن حـ عليلم ويحرم
على المرء هجر اخيه فوق ثلاث للخبر قال الطفاري اخرج احمد ومسلم
وابو داود والترمذي ومالك في الموطا عن ابي ايوب مرفوعا لا يحل لمسلم ان يهجر
اخاه فوق ثلاث ليال يلتقيان فيعرض عنه هذا ويعرض عنه هذا وخيرهما الذي
يبدا بالسلام واخرج ابو داود عن ابي هريرة مرفوعا لا يحل لمسلم ان يهجر
اخاه فوق ثلاث من هجر اخاه فوق ثلاث فمات دخل النار واخرج الترمذي
عن ابي هريرة مرفوعا لا يحل لمومن ان يهجر مومنا فوق ثلاث فان مرت به ثلاث
فليلقه فليسلم عليه فان رد عليه السلام فقد اشتركا في الاجر فان لم يرد
فقد باء بالاثم وخرج المسلم من الهجر واخرج ابو داود عن عايشه مرفوعا لا يكون
لمسلم ان يهجر مسلما فوق ثلاثة ايام فاذا لقيه سلم عليه ثلاث مرات كل ذلك
لا يرد عليه فقد باء باثمه وعن ابي حراش السلمي من هجر اخاه سنه فهو كسفك
دمه فدلت على تحريم الهجران وانه من اعظم المعاصي والطغيان قال ي عليلم
والعمراني فان كاتبه او راسله او ابتداه بالسلام خرج عن الهجران
قال النواوي في شرح مسلم قال العلما في هذا الحديث تحريم الهجر بين المسلمين
اكثر من ثلاث ليال واباحتها في الثلاث الاول بنص الحديث والثاني بمفهومه
قالوا وانما عفي عنه في الثلاث لان الادمي مجبول على الغضب وسوء الخلق ونحو ذلك فعفي

عن الهجر في الثلاث وهذا على مذهب من لا يحتج بالمفهوم وقوله صلى الله عليه وسلم يلتقيان فيعرض
هذا ويعرض هذا ٥ وفي روايه فيصد هذا ويصد هذا هو بضم الصاد ومعنى يصد
يعرض اي يوله عرضه بضم العين و هو جانبه والصد بضم الصاد وهو ايضا الجانبه والناحيه
وقوله صلى الله عليه وسلم وخيرهما الذي يبدا بالسلام اي هو افضلهما وفيه دليل على ان السلام
يقطع الهجر ويرفع الاثم ويزيله ٥ واخرج البخاري ان عايشه حدثت ان عبد الله
بن الزبير قال في بيع او عطاء اعطته عايشه والله لتنتهين او لاحجرن عليها فقالت اهو
قال هذا قالوا نعم قالت هو على لله نذر ان لا اكلم ابن الزبير ابدا فاستشفع
ابن الزبير اليها حين طالت الهجرة فقالت والله لا اشفع فيه ابدا ولا اتحنث الى نذري
فلما طال ذلك على ابن الزبير كلم المسور بن مخرمه وعبد الرحمن بن الاسود بن يغوث
وهما من بني زهرة وقال لهما انشدكما بالله لما ادخلتماني على عايشه فانها لا يحل
ان تنذر قطيعتي فاقبل به المسور وعبد الرحمن مشتملين باردينهما حتى استاذنا على
عايشه فقالا السلام عليك ورحمه الله وبركاته اندخل قالت عايشه ادخلوا قالوا كلنا
قالت نعم ادخلوا كلكم ولا تعلم ان معهما ابن الزبير فلما دخلوا دخل ابن الزبير
الحجاب فاعتنق عايشه فطفق يناشدها ويبكي وطفق المسور وعبد الرحمن يناشدانها
الا كلمت وقبلت منه ويقولان ان النبي صلى الله عليه وسلم قد نهى عما قد علمت من الهجر وانه لا يحل
للمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلاث ليال فلما اكثروا على عايشه من التذكره والتحريج
طفقت تذكرهما وتبكي وتقول اني نذرت والنذر شديد فلم يزالا بها حتى كلمت
ابن الزبير واعتقت في نذرها ذلك اربعين رقبه وكانت تذكر نذرها بعد ذلك فتبكي حتى
تبل دموعها خمارها ٥ قال العصى فان قيل معنى الهجر المذموم لا يصدق على هجرها
لان الهجر المذموم ترك الكلام عند التلاقي وعايشه لم تلقاه فتعرض عن السلام
عليه وانما كانت من وراء حجاب ولم يكن يدخل عليها احد الا باذن فلم يكن من الهجر
المذموم وايضا انما ساغ ذلك لعايشه لانها ام المومنين لا سيما بالنسبه الى ابن الزبير
لانها خالته وقوله في حقها لتنتهين عايشه او لاحجرن عليها كالعقوق لها فهجرها
له كان لسبب وهذا من باب الهجران لمن عصى **ولو حلف لا كلم الناس حنث**
بتكليم واحد اذ هو جنس يشمل القليل والكثير فاذا كلم واحدا منهم فقد كلم
جزءا من الناس كما لو قال لا اكلت الخبز فاكل خبزا بان الالف واللام تصير
مدخولها عاما شاملا لجميع اجزايه فاذا باشر بعد الحلف جزءا منها حنث لعدم بقا العموم
قال **هب ح ك فان حلف لا كلم زيدا فسلم على جماعه هو فيهم حنث والا**
اذ السلام من الكلام قال **س** لا نسلم ذلك مطلقا بل **ان علم به فيهم ونواه** حنث **والا**
بان لم يعلم به فيهم او علم ولم ينوه **فلا يحنث اذ الاصل البراة** لان اللفظ يصلح للجميع
وللبعض فلا تجب الكفاره مع الشك **قلنا** لا نسلم ذلك لانه **يسمى مسلما**
عليه بدليل انه لو رد لا سقط عنهم جميعا وهذا هو احد الوجهين للشافعي والوجه
الثاني مثل قولنا يحنث قال لان السلام عام فيتناول جميعهم ولا يخرج منهم احد ب

ليه مذهب ذلك القاضي وقيل ان الحديث لا يقتضي بالحجة هجر الثلاث صح

اعتقت اربعين

الا باستثناء

الا باستثناء ولا استثنا **مسئلة** قال **هب فان حلف** شخص **لا كلم**
فلانا ثم قال له قد اعطيتك درهما او نحوه من الكلام **من زجر** عن منكر
او حث على فعل معروف **او سب** له **او ثناء** عليه **حنث** بذلك كله اذ هو كلام
داخل في متعلق اليمين قال **ح** لا نسلم ذلك بل يحنث بمثل ذلك لانه ليس من الكلام
المعهود **قلنا** لا نسلم ذلك لانه كلام اختصاصه بصفة ومزيه لا يخرجه عن كونه
كلاما **فلا وجه له** اي لا اخراجه عن حكم الكلام **مسئلة**
ولو حلف ليثنين على الله احسن الثناء بر بقوله انت كما اثنيت على
نفسك لا احصي ثناء عليك فان هذا هو احسن الثناء لان ثناء الله على نفسه
هو اصدق الثناء وقوله لا احصي ثناء عليك مبالغه عظيمة في الثناء يعني
يعني واين انا عن ادراك ما تستحق لاجله من الثناء **فان حلف ليحمد نه بجميع**
المحامد بر بقوله الحمد لله حمدا يكافي نعمه ويوافي مزيده فانه روي
ان جبريل علم ادم صلى الله عليهما ذلك فلو كان حمد اجمع منه لعلمه اياه
قيل معنى يكافي مهموز احمدا يقوم بما زاد من النعم ويوافي نعمه اي يصل
اليها فيحصها ويوافيها يشملها لا ينقص عنها كما يقال اوفي فلان فلانا يديه
اذا لم ينقصه شيا **ولو قال** والله **لا سبحنه اعظم التسبيح بر**
بسبحان من لا يعلم قدره غيره ولا يصفه الواصفون لان التسبيح هو
التنزيه وهذا غايه تنزيه الله من النقايص فان معنى التسبيح التنزيه
سبح الله تسبيحا وسبحانا نزهه وهو نصب على المصدر بفعل مضمر كانه
قال ابرئ الله براة من السوء وقيل معناه التسرع اليه والخفه في طاعته وقيل
معناه السرعه الى هذه اللفظه وقد يطلق التسبيح على غيره من انواع الذكر
مجازا كالتحميد والتمجيد وغيرهما وقد يطلق على صلوة التطوع والنافله ويقال
ايضا للذكر وصلوة النافله سبحه يقول قضيت سبحتي وخصت النافله بذلك وان
شاركتها الفريضه في التسبيح لان التسبيح في الفريضه نافله فقيل لصلوة النافله
تسبيحا لانها كالتسبيح والاذكار في انها غير واجبه **فرع** **ولو حلف**
من القراة للقران **فنظر في المصحف لم يحنث ان لم ينطق اجماعا**
اذ لا يسمى ذلك قراة حقيقة ولا مجازا قال **هب ح وكذا لو حلف من قراة**
كتاب فلان فنظر اليه ولم ينطق بشي منه لم يحنث لذلك قال **محمد** لا نسلم ذلك بل
يحنث بالنظر اليه لمعرفته بمراد الكاتب بذلك وادراك غرضه منه كالقراة
قلنا لا نسلم ذلك لانه علق اليمين بالقراة **وليس** ذاك **بقراة ولو حلف**
من التلاوه للقران **لم يحنث** لو تلاه **بالفارسيه قيل ولا** يحنث لو تلاه
باللحن اذ التلاوه تنصرف الى العربيه والعجميه والملحونه لا تنصرف الذهن اليها فلا
تعلق اليمين بها **وفيه نظر** لانه يسمى تاليا ولو لحن **قيل ويحنث العجمي** بتلاوة
القران بالفارسيه لان قراة العجمي بلغته تسمى تلاوه **قلت وكذا** تلاوه العربي

مسألة اللاجن جهلا لانها تستمنه تلاوه لجهله بالعربيه فالتحق بالعجمي
ولو حلف لا كلم فلانا حينا او زمانا حنث بادنى زمان وفي نسخه بر بامتناع
ادنى زمان والنسخه هي التي في الامتصار لكن هذه تدصح عليها في الاعمو معناها
اظهر قال ح لانسلم ذلك بل الحين الشهر فلو حلف لا كلمه حينا لم يبر الا بامتناعه
من الكلام شهرا قال ك ليس كذلك بل الحين سنه فلا يحنث الا بامتناعه من
الكلام سنه قلنا لانسلم ذلك لان الحين يطلق على القليل والكثير قال في القاموس
الحين بالكسر الدهر او وقت مبهم يصلح لجميع الازمان او اقصر يكون سنه او اكثر وتختص
باربعين سنه او سبع سنين او سنتين او سته اشهر او شهرين او كل غدوه وعشيه ويوم
القيمة والمدة وقوله تعالى وتول عنهم حتى حين اي حتى تنقضي المدة التي امهلوها
والجمع احيان قلت قد خلط الحقيقه بالمجاز والظاهر ان الحين يصلح لجميع الزمان
قليله وكثيره فان حولف به ذلك فمجاز لا بد له من قرينه قال هبح فان قال
والله لا كلمته حقبا فهو ثمانين سنه فيمتنع من كلامه ذلك القدر قال ك لانسلم
ذلك بل اربعون لنا تفسير بن عباس لابثين فيها احقابا بان الحقب ثمانين
سنه من سنين الاخرة قال في القاموس الحقب بالضم وبضمتين ثمانون سنه او اكثر
والدهر والسنه او السنون والجمع احقاب واحقب قال في النهايه الحقب جمع حقبه
وهي السنه والحقب بالضم ثمانون سنه وقيل اكثر وجمعه حقاب قلت واراد
بن عباس المبالغه لا التقدير الحقيقي فليس مراد وانما ذاك لقوله تعالى ان
تستغفر لهم سبعين مرة لن يغفر الله لهم مبالغه في عدم قبول الاستغفار لهم
لانه لو زاد على ذلك لغفر لهم **مسألة** قال قرطح فان حلف
شخص لا فعل كذا الا ان ياذن عمرو انحلت بموت عمرو لتعلقها بمواذنته
وقد تعذرت مواذنته قال ف لانسلم ذلك لان الاستيذان انما يعتبر
مع امكانه اما مع تعذره فالكفارة فيما نفعله بعد موت عمرو ومن ذلك على الخلاف
لنا العرف قاض بتعلقها بالمواذنه فاذا تعذرت انحلت وفيه انه جواب محل
النزاع وكذا لو قال والله لا فعلت كذا الا باذن الامير فعزل الامير
فان يمينه تنحل اذا العرف ان المواذنه له في حال الامارة فقط لا بعدها
لارتفاع التعلق به قال س لانسلم ذلك بل تحنث الا ان ينوي ما دام واليا
لنا العرف قاض بما ذكرناه **فرع** اما لو عاد الامير قبل الفعل عاد حكم
اليمين ولو ولي غيره فلا يفعل الا باذنه قال الفقيه محمد بن سليمن والفقيه
الا ان يكون قد فعله حال عزله فقد انحلت قال الفقيه وفيه نظر لانهم قد عللوا
ذلك بان اليمين تناول ايام ولايته الى ايام عزله فلا ينحل بذلك وفيه ان اليمين
تعلقت بالامير ولا امارة عند العزل وليست متعلقه بالشخص اذا لازمته في كل حال
ما لم يقم غيره مقامه فاذا اقام مقامه فلا تعلق لليمين به فتنحل الا عند ك
فلا تنحل لتعلقها بشخصه ولا وجه له لان اليمين تعلقت بالامير لا بالشخص

مسألة قالت يه قش ويصح التخصيص بالعام بالنيه دينا فقط
وان لم يتلفظ بعموم المخصوص كلو قال والله لا اكلم زيدا واراد
بقلبه مدة معلومة شهرا او نحوه فهذه الصوره وان لم يذكر العموم المخصوص
فهما به فيجوز التخصيص فيها بالنيه لان لفظ يحمله فجاز تخصيصه كلو كان عاما
قال حص قش لا نسلم ذلك بل لا يخصص اللفظ بالنيه الا مع اللفظ بالعموم
كلو قال والله لا اكلمه الزمان واراد الا يوم الجمعه فان الزمان عام
لجميع الاوقات فصلح تخصيص الجمعه من بينها واخراجها من العموم بالنيه كما
خرج باللفظ واما ما لا لفظ له فلا تخصيص بحال لانه لو جاز تاثير النيه فيما
ليس ملفوظا به لجاز ان يقول الحالف والله لا اكلت الخبز ويريد الما ولا شربت
الما ويريد الخبز فكما انها لا تؤثر في هذا ولا تخصصه لا تخصصها ليس ملفوظا به
لنا ان اللفظ يحتمل ما نوى فاثرت بنيته فيه كلو كان اللفظ عاما وفيه انه
محل النزاع فانهم يقولون لا تاثير لها الا في العموم لانها كالاستثناء باللفظ
ولا استثناء الا لما شمله اللفظ وعمه وما ما خرج عنه فاجنبي **مسألة**
ولو قال والله لا كلمت فلانا يوما والله لا كلمته يومين والله لا كلمته
ثلاثا ولا نيه له لصرف اللفظ عن ظاهره انعقدت يمينه على الثلاث لدخول
ما قبلها من الايام فيها بدليل قوله تعالى خلق الارض في يومين ثم قال وقدر
فيها اقواتها في اربعة ايام فادخل اليومين فيها وقال في ايه اخرى في سته
ايام فدخلت اليومان في الاربعه والاربعه في السته قال ط وتدخل الليالي
في الايام قال ش لانسلم ذلك بل لا تدخل لنا ما مر فان كان مخاطبا نحو والله
لا كلمتك يوما حنث بالتكرار اذ قد كلمه كذا قال الاستاذ وابن ابي الفوارس
لكن رجح المتاخرون خلافه لان العرف قاض بان المراد لا كلمتك في غير هذا المقام
فصل والفاكهه لكل ثمرة تؤكل وليست قوتا معتادا
قلت ولا اداما ولا دواء فقوله ثمرة يخرج اللحم واللبن ونحوهما وقوله تؤكل
يخرج الورد ونحوه وقوله قوتا يحترز من البر ونحوه وقوله اداما احتراز من العدس
والبرجم فانهما يستعملان في بعض النواحي اداما مستمرا وقوله ولا دواء احتراز
من الهليلج ونحوه فانه لا يسمى فاكهة وان سمي ثمره قال ط ويختلف باختلاف
البلدان فيحمل يمين كل حالف على عرف بلده **مسألة** فيحنث من حلف
لا اكل فاكهه باكل السفرجل والبطيخ والجوز واللوز والعنبرود والتفاح
والخوخ والمشمش والتين والباقلا والاترج ونحوها هذه فاكهه باتفاق
وقالت قش وكذا يحنث باكل الرطب والعنب والرمان قال ح لانسلم ذلك
بل لا يحنث لانها ليست فاكهه لقوله تعالى فاكهة ونخل ورمان وقوله بعد
ذكر العنب وفاكهة وابا فلو كانا فاكهه لما عطفهما على الفاكهة لا تنفك عنه
بل قد تنفك عن ذلك وهو ها هنا لان من لازم العطف التغاير قلنا لا نسلم

ان ذلك لازم للعطف لا ينفك عنه بل قد تنفك من ذلك وهو ها هنا كذلك فالعطف
هنا للمغايرة كقوله تعالى ومنك ومن نوح عطف لهما على سائر الانبيا بعد دخولهما
فيهم وقوله تعالى من كان عدوا لله وملئكته ورسله وجبريل وميكائيل فعطف جبريل
وميكائيل على الملئكة وهما منهم تخصيصا لهما وتعظيما لشانهما حتى كانهما ليسا
منهم فكذلك اراد بافرادهما تخصيصهما وتمييزهما لعلوهما على الفواكه

فرع

فخرجا
قال لح واليابس ابلاقا والبرجع اذ يقتاتان بعد اليبس وكذا الفانيذ الحلوى وكذا السكر ليس بفاكهة
بذلك عن كونهما فاكهة وقال فوص زبد اليابس ليس بفاكهة عرفا كالتمر
فاما قصبه ففاكهة وما يعقد من حلوات فاكهة كالخبيصة وهي شيء يعقد من دقيق وسليط
بن جمرع عليلم والناطف وهي القبطي والقطائف والمشبك والقند فكلها فاكهة
وسكر وعسل
فمن حلف لا اكل فاكهة ثم تناول شيا منها حنث ولا يحنث بالقثا والخيار والباذنجان
والهندبا والاقثام اذ ليست فاكهة قلت اما من عقد من السكر فله حكمه
والقثا والخيار ونحوهما البطيخ لا نسلم انها ليست بفاكهة بل هما
في كونه فاكهة
في ارضنا لعلتها وذلك يختلف باختلاف البلدان فما كثر فيه ذلك ومثا وصار
كالقوت لم يكن فاكهة وما قل فهو فاكهة قال في فان حلف من البسر ما كل
رطبا لم يحنث اذ ليس البسر برطب ولا متضمنا له فان اكل المنصف حنث بالنصف
البسر لانه متركب من البسر والرطب وقال الاصطخري والطبري ان اكل موضع
الرطب لا غير لم يحنث لانه لم ياكل بسرا وان اكل موضع البسر منه لا غير حنث
فان اكله جميعه لم يحنث قلنا لا نسلم ذلك لانه قد اكل بسرا وهو المحلوف عليه

مسئلة

وكونه مع غيره لا تخرجه عن تناول اليمين له كلو كان منفردا
واذا التبس المعين المحلوف منه بغيره ولم يتميز عنه لم يحنث بما اكل منه مهما

مسئلة

بقي قدره قدر المحلوف منه اذ الاصل البراءة من الحنث
فان حلف مما يقتاته الناس حنث بالحبوب كلها من حنطة وشعير ودخن لا
بالحلم والزبيب اذ لا يقتاتان وكذا لا يحنث بالتمر في اليمن اذ ليس قوتا
لا في الحجاز فانه قوت وان حلف من المطعوم حنث بكل ما يطعم من قوت وادام
وفاكهة لاطلاق اسم الطعام عليه وهل يحنث باكل الدوا فيه وجهان احدهما
ان حلف من المطعوم لم يحنث بالدوا اذ لا يسمى مطعوما عرفا والثاني

فصل

يحنث لانه يطعم في حال الاختيار ولذا يحرم فيه الربا
وانما نعم المطر والثلج والبرد والاباد والانهار عذبه ومالحه فمن
قال والله لا شربت ما حنث بها لا ما البحر اذ هو زعاق يتعذر شربه
في العادة وكذا لا يحنث بشرب ما الورد والكرم اذ ليس بمشروب عرفا
فان قال والله لا شربت فراتا حنث بالشرب من اي نهر فيه ما عذب لقوله تعالى
واسقيناكم ما فراتا اي عذبا فان شرب ما مالحا لم يحنث بالمالح لانه ليس بفرات

فان قال والله لا شربت من الفرات لم يحنث الا بشرب ما النهر المعروف
بين الشام والعراق لان الفرات معرفا لا يكون الا لذلك فيحنث اذا شرب منه ولو حمل له
في انا قال ح لا نسلم انه يحنث لو حمل له في انا بل لا يحنث الا بان يكرع فيه ويشرب
على هذه الصفة لا باخذه بكف ولا بانا فلا يحنث قلنا الظاهر اطلاق الشرب
على ذلك كاطلاقه على الكرع فقصره على ما زعمه لا دليل عليه فان ادعى
ان العرف قصره على ذلك ابتنمو ولو حلف لا شرب من ما الانهار لم يحنث بالشرب
من ما الابار والبرك لانها خارجة عن الانهار عرفا وقال ك ولا يحنث بشرب
ما دجله ونحوها سيحون جيحون الفرات اذ هي كالبحر فلا يحنث بالشرب منها
هذا احتمال والاحتمال الاخر انه يحنث لانها داخلة في الانهار وان عظمت ولو
حلف من اكل الدوا حنث باكل السكر والعسل اذ هما منه اما العسل
فنص القران فيه شفا للناس واما السكر فلا ستعمال الاطبا له

فصل

ولو حلف من شم الطيب لم يحنث بشم الطبايخ وان طابت ريحها
بما يدخلها ولا يحنث بشم الزهور والرياحين اذ ذلك لا يسمى طيبا في
العرف ومن حلف من شم الريحان لم يحنث بالعود والصندل والسنبل
ولا بالخزامى والمرزنجوش والنرجس والياسمين والجلنار اذ لا يسمى
ريحانا ونحو ذلك كالورد والبنفسج وغيرهما مما لا يسمى ريحانا وانما يحنث
بشم الضيمران وهو الريحان الفارسي واما هذه وان شاركته في طيب الرائحة
فلكل منها اسم يخصه ولو حلف من المشموم حنث بالريحان والخزامى ونحوهما
من المرزنجوش والياسمين والورد والبنفسج لان جميع ذلك مشموم لا بشم المسك
والكافور والصندل والسنبل والقرنفل اذ يسمى طيبا ولا يسمى مشموما
ولا يحنث من حلف لا شم اي هذه بالادهان المطيبة بابها اذ لا تسمى باسمها
والكاذي من المشموم فمن حلف من المشموم حنث بشمه ولو حلف شخص من
شم الزهور حنث بكل زهر له ريح طيب لانما لم يكن له ريح طيب وانما ذاك لماله
ريح من الازهار الا الورد فلا يحنث بشمه اذ لا يسمى زهرا ولا يحنث بشم
زهر الشجر البري كالعرار والقيسوم اذ لا يعمها لفظ الزهور عرفا
فلم يتعلق بها اليمين فان حلف من شم الشجر لم يحنث الا بما لا ساق له لان اسم
الشجر انما يقع على ما له ساق قال تعالى والنجم والشجر يسجدان فالشجر ما له ساق والنجم
ما لا ساق له والذي له ساق اللوز والجوز والتفاح والخوخ ونحوها والذي لا ساق
له البقول والكراث والهندبا والريحان ونحو ذلك

فصل

ومن
حلف من الطاعة حنث باي قربة لانها طاعة لتناولها القربة والطاعة
والحنث واجب في الواجب من القربات من الصلوة والزكوة والصيام ومندوب
في المندوب اي مندوب كان لقوله صلعم ما حلفت يمينا فرايت غيرها خيرا منها
الخبر قال ابن بهران لفظه عن ابي موسى ان رسول الله صلعم قال اني والله ان شا الله

لا احلف على يمين فارى غيرها خيراً منها الا كفرت عن يميني واتيت الذي هو خير اخرجه البخاري
ومسلم وابوداود والنسائي برواية كثيرة يتضمن بعضها قصة فاذا كان كل خبر داعيا الى
الحنث والتكفير فكيف بالحنث عن واجب ومندوب **وان حلف ليفعلن معصية لزم**
الحنث لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف ان يعصي الله فلا يعصيه الخبر قال ابن نهران الاقرب
ان هذا الحديث انما ورد في النذر ولفظه عن عايشة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من نذر
ان يطيع الله فليف بنذره ومن نذر ان يعصي الله فليطعه ولا يعصه اخرجه السنة الا الموطا
ومسلما قال الطفاري بعد ان ذكر هذا الحديث بنحو هذا اللفظ ولم يعزه ولم يذكر القدر
وعن عايشة مرفوعا من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصيه فلا يعصيه زاد
الطحاوي وليكفر عن يمينه قال ابن القطان وهذه الزيادة مشكوك عندي في رفعها

فرع واذا ثبت النهي عما حلف عليه من العصيان ولزوم الحنث فهل تجب الكفارة
ام لا قال **هب ح ش وتلزمه الكفارة بالحنث في الوجهين** حلفه على ترك
الطاعة وحلفه بارتكاب المعصية وقال **ن والامامية** لا نسلم ذلك اذ **لا حنث بطاعة**
مطلقا سواء كانت فعلا او تركا لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف ان يطيع الله فليطعه ومن حلف ان
يعصيه فلا يعصيه فنهى متعلق اليمين وابطله من غير تقييد بكفارة فيكون مخصص للزوم
الكفارات فيما حنث فيه من الايمان **لنا عموم الدليل** الدال على ثبوت الكفارة
في اي يمين حنث الحالف فيما تعلقت به سواء كان متعلقها المنع من فعل الطاعة او فعل
المعصية فلابد من مخصص للعموم ولم يظهر **فان بر بفعل المعصية لم يكفر**
اذ متعلق الكفارة عدم البر وقد بر وان عصى قال **السيد ح** لا نسلم ذلك **بل تلزم** الكفارة
وان بر **لقوله صلى الله عليه وسلم لا يمين في معصية وكفارته كفارة يمين** قال ابن نهران
هذا الحديث كالذي قبله ولفظه عن عايشة ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا نذر في معصية
وكفارته كفارة يمين اخرجه ابوداود والترمذي لكن قد اخرج ابوداود ايضا عن عمرو
بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نذر ولا يمين فيما لا يملك ابن ادم
ولا في معصية ولا في قطيعة رحم ومن حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليدعها وليات
الذي هو خير فان تركها كفارتها فاستدل السيد ح بالحديث الاول على لزوم الكفارة
على من نذر فيه معصية وان بر لانه نفى الحلف والانعقاد والزم الكفارة عقيبه على
الاجترا به فلذا اليمين لا تنعقد على المعصية وتلزم الكفارة والحديث الاخر دال
على ان لا كفارة ولا انعقاد لليمين وسمى تركها كفارتها ارشادا الى انها لغو وان وجودها
كعدمها قال ابن حجر وقد ورد في الامور الثلاثة وهي ما لا يملك ابن ادم
وفي المعصية والغضب ثلاثة احاديث منها حديث عمرو بن شعيب هذا عن ابيه
عن جده مرفوعا لا نذر ولا يمين فيما لا يملك ابن ادم اخرجه ابوداود والنسائي
ورواته لا باس بهم لكن اختلف في سنده على عمرو في بعض طرقه عند ابي داود ولا في
معصية وللطبراني في الاوسط عن ابن عباس رضي الله عنهما رفعه لا يمين في غضب وسنده
ضعيف الحديث الثاني طرف من حديث الافك وقد اورده عن عبد العزيز بطوله في

المغازي

المغازي واورده في الشهادات وفي الجهاد في تفسير سورة يعقوب وفي غزوة بيرو في
قصة ام مسطح وعايشة في قول عايشة ما كنت اظن ان الله منزل في شاني قرانا يتلى
والغرض منه قوله قال ابو بكر وكان ينفق على مسطح والله لا انفق على مسطح وهو
مطابق لترك اليمين في المعصية لانه ان لا ينفق مسطحا لكلامه في عايشة فكان حالفا
على ترك طاعة فنهي عن الاستمرار على ما حلف عليه ويمينه كانت بسبب الغضب فانزل
الله عز وجل ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة ان يوتوا اولي القربى الاية قال
ابو بكر بلى اني لاحب ان يغفر الله لي فارجع الى مسطح النفقة التي كان ينفقها عليه
وقال والله لا انزعها ابدا ولم يظهر انه كفر قال الثالث ما اخرجه البخاري
بقوله انبانا ايوب بن يوسف عن القسم عن زهدم قال كنا عند ابي موسى الاشعري
قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم في نفر من الاشعريين فوافقته وهو غضبان فاستحملناه
فحلف ان لا يحملنا ثم قال والله لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت
الذي هو خير وتحللتها قال ابن حجر واخرج ابوداود من حديث عمرو
بلفظ لا يمين عليك ولا نذر في معصية الرب ولا في قطيعة رحم ولا فيما لا تملك واخرجه
ابوداود والنسائي من رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مثله واختلف في
من وقع منه النذر هل يجب عليه كفارة ام لا فقال الجمهور لا وعن احمد والثوري
واسحق وبعض الحنفية والشافعية نعم ونقل الترمذي اختلاف اصحابه في ذلك
على قولين واتفقوا على تحريم النذر في المعصية واختلافهم في وجوب الكفارة
فاحتج من اوجبها بحديث عايشة لا نذر في معصية الله وكفارته كفارة يمين
اخرجه اصحاب السنن ورواته ثقات لكنه معلول فان الترمذي رواه عن ابي
سلمة ثم بين ان حمله عن سليمان بن ارقم عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة فدلسه
باسقاط اثنين وهو عند غيره ضعيف باتفاقهم وحكى الترمذي عن البخاري انه قال
لا يصح ولكن له شاهد من حديث عمران بن حصين اخرجه النسائي وضعفه وشواهد
اخرى ذكرتها واخرج الدارقطني من حديث عدي بن حاتم نحوه وفي الباب حديث عقبة
بن عامر كفارة اليمين اخرجه مسلم وقد حمله الجمهور على نذر اللجاج والغضب وبعضهم
على النذر المطلق لكن خرج الترمذي وابن ماجه حديث عقبة بلفظ كفارة النذر
اذا لم يسم كفارة يمين ولفظ ابن ماجه من نذر نذرا لم يسمه كفارته كفارة يمين ومن نذر
نذرا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين ورواته ثقات ولكن اخرجه ابن ابي شيبة موقوفا
واخرجه الدارقطني من حديث عايشة وحمله اكثر فقهاء اصحاب الحديث على عمومه
لكن قالوا الناذر مخير بين الوفاء بما التزمه وكفارة يمين وقد تقدم حديث عايشة
المذكور وهو بمعنى لا نذر في معصية ولو ثبتت الزيادة لكانت مبينة لما اجمل فيه
قلت لا نسلم للسيد ح انه اراد ان الكفارة تلزم مطلقا وانما **اراد مع الحنث** لان
وجوب الكفارة دائر مع الحنث وجودا وعدما والحديث عبد الرحمن بن سمرة عند الجماعة
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا عبد الرحمن لا تسال الامارة فانك ان اتتك عن مسئلة وكلت اليها وان

اتتك عن غير مسئلة اعنت عليها وان حلفت عن يمين فرايت غيرها خيرا منها فات الذي هو
خير وكفر عن يمينك قالوا وان عم فقد خص بحديث عمرو بن شعيب المتقدم لا نذر
ولا يمين فيما لا يملك ابن ادم ولا في معصية ولا في قطيعة رحم ومن حلف على يمين فراى غيرها
خيرا منها فليدعها وليات الذي هو خير فان تركها كفارتها وحديث ابي بكر لما اصبح وقد
حنث بالاكل مما حلف لا اكل منه مع اضيافه غدا الى رسول الله صلعم فقال له بروا وحنثت
يا رسول الله فقال صلعم بل انت ابرهم واخيرهم قال ولم يبلغني كفارة ولذلك ذهب
بعض الناصر الى عدم وجوب الكفارة اذا حلف ليتركن ما فعله او ليفعلن ما تركه او العكس قال
بعض اهل المذهب وهذا اولى لانه اذا كان الحنث واجبا او مندوبا لم يكن اثما فلم يكن الحال
مناسبا للكفارة كما يشهد به الحديثان بقي ان يكون شرطا لان الشرط لا يجب مناسبته
فتنفرد اليمين حينئذ بالمناسبة لانها ذنب بنفسها باستقلالها بالنهي في قوله تعالى ولا تجعلوا
الله عرضة لايمانكم وقد سبق فيما اخرجه الجماعة من حلف منكم فقال في حلفه باللات
والعزى فليقل لا اله الا الله فلم تنعقد يمينه وانما الزمه ان يستغفر ويقول لا اله الا الله
كفارة لسوء فعله ولما تعاطاه من صورة تعظيم الاصنام فاذا لم تلزم الكفارة هناك لم
تلزم هنا بجامع العصيان

مسئلة

قال هب ش ولو حلف
من الصلوة ثم افتتحها حنث بالاحرام بها وان لم يسجد وقيل لا يحنث حتى يركع
وهو قول ابي العباس بن سريج قال لانه اذا ركع فقد اتى بمعظم الركعة فقام مقام
جميعها وان لم يركع لم يات بمعظمها وقال ح لا نسلم ذلك بل لا يحنث حتى يسجد لانه يقرب
من استكمال الركعة بتمامها وقال ي ليس كذلك بل لا يحنث حتى يفرغ هذا احد كلامي
للشافعي في الفروع لانه لا يحكم بصحتها الا بالفراغ منها قلت لا نسلم ذلك لانه يسمى
مصليا بالاحرام ومدار الايمان على التسمية فاذا سمي مصليا لزم ان يحنث كما في الصوم
فانه لم يعتبر ان يوتى بمعظم اليوم ولا بالفراغ منه وكذا يحنث في الصوم باصباحه
ممسكا لتسميته بذلك صائما وكذا يحنث في الحج بالاحرام به لتسميته حاجا كما
يحنث بالاحرام بالصلوة بالاحرام لها لتسميته مصليا قال ي لا نسلم ذلك بل بالفراغ
لنا ما مر من ان مدار الايمان على التسمية وهي حاصلة بما ذكرنا غير موقفة على الفراغ
فلا احتياج الى التقييد به قلت فان قال والله لاصلين صلوة لاصومن صوما
لاحجن حجا لم يبر الا بركعتين لانها اقل ما تتم به ماهية الصلوة قال ش بل يبر بركعة
اذ يطلق الصلوة عليها لنا ما مر من ان اقل ما تتم به الصلوة ركعتان والصوم هنا
يبر فيه بيوم لانه اقل ما يتم به الصوم ويبر في الحج بالوقوف لان مراد كه فقد ادرك
الحج الحج عرفات قال ي لا فرق بين الحلف بالنفي والاثبات في انه لا يحنث الا
بالتمام فيهما اذ الاصل البراءة من الكفارة

مسئلة

قال قم
ومن حلف ليزن الفيل فهو لا يستطيع او ليصعدن السماء او ليشربن ماء البحر
وهما مستحيلان لم تنعقد يمينه لتعذره فكانت غموسا ان علم ان ذلك لا يمكن فان
ظن امكانه او جهل تعذره فلغو لا اثم فيها قال حص لا نسلم ذلك بل يكفر عن يمينه لوجود

الحلف

٢١

المحلوف عليه وان كان غير مقدور قلنا وان كان موجودا فهو غير مقدور
وغير المقدور كالمعدوم واذا كان كذلك لم يتعلق اليمين به كما لم تتعلق بالمعدوم
قال صش ليس ذاك بمتعذر بل يمكن وزن الفيل في سفينة بان يعرف
قدر رسوبها بثقله ومن اجله ثم يعوض الفيل احجارا او نحوها مما يسهل وزنه
حتى ترسب السفينة بالاحجار او نحوها كرسوبها به بالفيل ثم توزن فاذا
من ذلك وزنت فقد حصل وزن الفيل لان ذلك مقياس تام فوزن الموزون لما وازنه

مسئلة

ومن حلف من جنس يشمل انواعا حنث ببعضه كلو قال
والله لا شرب ماء البحر او لا شرب ماء ولا لبنا فانه يحنث باي جزء من ذلك اذ المعنى
لا شربت شيئا منه فاذا شرب اقل شيء منه فقد شرب ما يسمى شيئا فيحنث لذلك وفي
الاثبات لو قال والله لاشربن الماء او لاشربن لبنا حنث بترك بعضه اذ لا
يتناول البعض في الاثبات واما على كله فان لم يفعل ما تعلق به وهو الكل
حنث خلاف النفي فانه شامل لجميع اجزائه

مسئلة

قال هب ح ولو قال
والله لاشربن ما في هذا الكوز ولا ماء فيه فلا حنث للتعذر في المحلوف
منه

مسئلة

قال ح ولو حلف ليصعدن السماء غدا فهل يحنث في
اليوم او في غد قال ابو حنيفه لم يحنث الا بغروب شمس غد لتقييد الحلف بذلك
وقال فو لا نسلم ذلك بل يحنث عقيب الحلف اذ البر ما يوس فتعذره في غد كتعذره
الآن فلا فائدة في تعلق الحنث به لنا ما مر من انها غموس لان الحلف على ما لا يمكن

مسئلة

مع العلم بانه غير ممكن غموس ومع ظن امكانه او جهله لغو فلا حنث
قالت بهم ومن حلف ليقتلن زيدا وهو ميت فلا كفارة اذ هي لغو مع ظن بقائه
او جهل موته او غموس مع العلم بموته وقال ح ك محب لا نسلم ذلك بل يحنث ان علم
لان جهل موته فلغو وانما قلنا
بناء على اصلهم ان التكفير في غير المقدور لازم لانه لا يمكن حفظها حتى
في هذه المسائل بان لا حنث فيها ولا لزوم للكفارة من اجلها لانه لا يمكن
يبر الحالف او يحنث فتلزمه الكفارة فلم تدخل تحت دليل لزومها ولانها يمين قارنها
ما حلها فلم تنعقد قال قم ط ح ق ومن حلف من سكون دار زيد هذه فباعها زيد
من شخص اخر لم يحنث الحالف بدخولها اذا حلف لاجل زيد حين كانت ملكا له
لا لاجلها فبزوال ملكه زال متعلق اليمين فلا حنث بدخولها وقال ش ك محب لا نسلم
ذلك بل يحنث لانه علق اليمين بمضاف الى شخص فلم يرتفع الحكم بزوال المضاف
اليه كلو قال والله لا كلمت زوجة فلان فطلقها ذلك الفلان ثم كلمها
الحالف فانه يحنث فكذا هذا اذ لا فرق بين مضاف ومضاف لاجل الاشارة الى
الدار فانها معينة له فلا فرق بين ان تضاف الى الشخص الذي كان فيها ام الى شخص اخر
قلت لا نسلم استواءهما لانه يمكن ان يعود ذلك الى الزوجة ذاتها لانها تعقل فيها
الموالاة والمعاداة بخلاف الدار فانه لا يتعلق بها شيء من ذلك فلا غرض يرجع الى
ذاتها وانما هو متعلق بمن اضيفت اليه ومعرفة العلة واعتمادها اقوى من

الاشارة لتعلق مناط الحكم بها و ق الواو في ان حلف من السكنى في دار زيد ثم
باعها زيد حنث بها بعد البيع لان الكراهة في السكنى قد تتعلق بها وانما اضافها
الى زيد لتعريفها بخلاف الحلف من الدخول فغالبه ان كراهته لعرض يتعلق بزيد
لا بالدار قلـ ح ولا وجه للفرق بين الدخول والسكنى ويمكن ان يكون الفرق
ما ذكرناه **فرع** فان لم يشر اليها بان قال والله لا ادخل دار زيد ولا اكل طعامه
ولا البس ثوبه ثم خرج ذلك عن ملك زيد وافقونا في ذلك الا ق اذ التقدير عنده
هذه الدار التي يملكها زيد فاذا كان التقدير كذلك فهي كالتي اشير
اليها الا ان تجري العادة بعدم التبدل بالدار لا غيرها قلنا لا نسلم
ذلك لانا لم نسلم تعلقه بها مع الاشارة اليها فبالاولى ان لا نسلمه مع حذفها فمن حلف
لا دخل دار فلان ولا اكل طعام ثم خرج ذلك عن ملكه فدخل الحالف واكل لم يحنث
الا ان يكون له نية **فرع** قال ق ط حص فلو كان زيد مستعيرا لها او مستاجرا
حنث الحالف بدخولها ايضا كما يحنث اذا قال والله لا دخل دار زيد
المملوكة له اذ تسمى الدار المستعارة والمستاجرة داره لاجل سكناه بها كالمملوكه
فلما اشتركا اسما اشتركا حكما وقال ش لا نسلم ذلك بل انما يقال دار زيد لملكه
لا ما كان مستعارا او مستاجرا فلا يقال دار زيد وانما هي دار عمرو التي اجرها من زيد
او عارها اياها فلا حنث قلنا لا نسلم ذلك لانه وان لم يكن مالكا فالعرف قد سوى
بينهما وقد قال تعالى وقرن في بيوتكن وقال تعالى في اية اخرى لا تدخلوا بيوت النبي
فاضافها اليهن لسكناهن فيها مع ان النبي صلى الله عليه وآله هو مالكها والتصرف اليه فيها
مسئلة قالت ه ش ح م ومن حلف لا ركب دابة زيد فركب
دابة عبده المضافة اليه حنث بركوب دابة العبد اذ العبد لا يملك فلا دابة
له فما اضيف اليه ملك لسيده فحنث بركوبه دابة السيد التي حلف من ركوبها قال
ح ق لا نسلم ذلك اذ لا تسمى دابة زيد فلا حنث لان مدار الايمان على التسمية
قلنا وان اضافها الى العبد فاضافتها الى العبد مجاز والى السيد حقيقة
والتعويل على الحقيقة لا على المجاز قلت الاضافة تكفي فيها ادنى ملابسة ولا يشترط
فيها الملك فقول ح ق اقرب الى العرف ومدار الايمان عليه **مسئلة**
قالت ه ح ص فان حلف شخص من ركوب دابة العبد حنث بركوبها لاضافتها اليه
لان الاضافة يكفي فيها ادنى ملابسة كلو حلف لا اكل من ثمر هذه النخلة ولا شرب
من لبن هذه البقرة فانه يحنث باكل ثمرها وشرب لبنها وان لم يكن هناك ملك فكذا
هذا قال ش لا نسلم ذلك اذ ليست دابته حقيقة اذ لا ملك له فلا تعلق اليمين
بدابته قلنا وان لم تكن دابته حقيقة فقد خلت من المضاف اليه وتعلقت اليمين
بها من غير تعويل على ملك حقيقي او مجازي **مسئلة** قال ه عليهم ومن حلف
ليفعلن كذا وقت الظهر او العشاء ولا نية له فهل يحنث بخروج الاختياري

ام الاضطراري

ام الاضطراري قال عليهم حنث بخروج وقته الاضطراري لانه منتهى وقته وقال م
ليس كذلك بل يحنث بخروج الوقت الاختياري للعرف فانه قاض بذلك قيل لا خلاف
وانما بنا كل على عرفه قلت وهو قوي لان مدار الايمان على الاعراف ومن حلف لا كلم
زوج فلانة فطلقها زوجها لم يحنث بتكليمه ذلك الشخص الذي كان زوجها
بعد طلاقها **مسئلة** قال هـ ب ش وان حلف شخص من اكل الخبز
المادوم حنث بما يسمى اداما عرفا ولو كان ذلك شوا او بيضا قال ح لا نسلم
ذلك بل لا يحنث باللحم لا يطلق عليه عرفا لنا قوله صلى الله عليه وآله سيد ادام الدنيا والاخرة
اللحم قال ابن بهران لفظه في الشفا عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال سيد الطعام في الدنيا
والاخرة اللحم انتهى واظنه كذلك في بعض كتب الحديث والله اعلم وحكى في اصول
الاحكام عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال سيد الادام اللحم قال الطفاري عن ابي بريده
مرفوعا سيد ادام اهل الدنيا والاخرة اللحم رواه ابو قتيبة في غريبه وفي لفظ للطبراني
في الاوسط سيد الادام في الدنيا والاخرة اللحم وسيد الشراب في الدنيا والاخرة
الماء وسيد الرياحين في الدنيا والاخرة الفاغية فيه سعد بن عتبة القطان لم اعرفه
والبقية ثقات وفي بعضهم كلام لا يضر وعن انس مرفوعا سيد ادامكم الملح الادام
بالكسر والادم بالضم ما يوكل مع الخبز اي شي كان ومنه الحديث سيد ادام الدنيا
والاخرة اللحم وبعض الفقها لا يجعله اداما ويقول لو حلف لا ياتدم ثم اكله لم يحنث
قال ن ح ومن حلف لا اكل خبزا مادوما فانه يحنث بالملح لقوله صلى الله عليه وآله سيد ادامكم
الملح قال ابن بهران ما اظن لهذا الحديث اصلا وانما ورد عن النبي ص انه قال نعم الادام
الخل وسياتي في الاطعمة قلت الاقرب للمذهب خلافه فانه ذكر ابو طالب انه لا يحنث
به وفي الكافي عن الناصر والفقها ان الملح ادام يحنث به قلت مدار ذلك على العرف
فاذا جرى ببعض الجهات عرف بايتدامه حنث به وهو في الخبر ادام مجاز لشبهه بالادام
وان لم يكن اداما ويحنث بالزبيب والتمر لان النبي ص اعطى سايلا خبزا وتمرا
وقال هذا ادام هذا وهذا احد وجهين للشافعي وثانيهما انه لا يحنث لانه لا يوتدم
به عادة وانما يوكل قوتا او حلاوة وان حلف شخص من اكل البيض دخل في ذلك
كل بيض يوكل قال الجاجي لا نسلم ذلك بل لا يدخل الا بيض الدجاج للعرف
فانه قضى عليه فلا يسبق عند الاطلاق الى الذهن غيره قلنا لا نسلم ذلك لان
المدار على التسمية وذلك يسمى بيضا ولا يدخل بيض الحوت والجراد لان بيضهما
في بطونهما ولا ينفك عنهما حتى يكون دودا ولو حلف شخص من شرب اللبن فانه يدخل في اللبن
لبن الانعام لتسميته لبنا ولا يدخل المخيض في يمين النهامي لانه لا يسمى في عرفه
لبنا **مسئلة** قال هـ ح زيد ومن حلف ليضربن امراته
لم يبر الا بما يولم منه اي من الضرب لا بمجرد الضرب من دون ايلام ويبر بالعض
او الخنق او نتف الشعر اذ يسمى به ضاربا لها عرفا قال ش لا اسلم ذلك لانه ليس
بضرب وقد علق اليمين بما يسمى ضربا لنا العرف قاض بانه يسمى ضربا وفيه انه مخل

النزاع وان لكمها او لطمها او رفسها ففيه وجهان حكاهما الشيخ ابو اسحق احدهما يحنث لانه
ضربها والثاني لا يحنث لان الضرب المتعارف به ما كان بالة فان حلف ليضربنها
مايه سوط فضربها بعثكول فيه مايه شمراخ ضربه بر لقوله تعالى فاضرب به
ولا تحنث فاذا تيقن انه قد اصابها بكل واحدة منها بر في يمينه وقال ك لا نسلم ذلك بل لا بد
ان يضربها مايه ضربه متفرقه اذ لا يتحقق البر الا بذلك لنا الايه فانها اعظم دليل على البر
بضرب مايه شمراخ مجتمعه وان التفرق ليس بشرط ولعلها لكا يقول ذلك ترخيص للضروره
ولا ينافي حال الرفاهيه عليه ولفعله صلى الله عليه وسلم في حد المريض قال ابن جهران سياتي في
الحدود ٥ قال الطفاري عن سعيد بن سعد بن عباده قال كان بين ابنا نياد وجل
ضعيف مخدج فلم يرع الحي الا وهو على امه من امايهم يعبث بها فذكر ذلك سعد بن عباده
لرسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ذلك الرجل مسلما فقال اضربوه حده فقالوا يا رسول الله انه اضعف
مما تحسب لو ضربناه مايه قتلناه فقال خذوا له عثكالا فيه مايه شمراخ ثم اضربوه
ضربة واحدة قال ففعلوا المخدج ناقص الخلق سقيم فدل الخبر على ما دلت عليه الايه
من الترخيص في مثل ذلك لمن كانت حالته كذلك قال تي ابن حجر تر ص زيد لهب
ولا يبر حتى يتحقق مباشرة كل شمراخ للجسد ليكمل ضرب مايه قلنا لا نسلم
ان لا بد من تحقق مباشرة كل شمراخ للجسد لان ظاهر الايه والخبر الاجزا
وان وقع بعضها على بعض قال ابن الصباغ فان ضربها ولم يغلب على ظنه انه اصاب
بجميع ذلك لم يبر في يمينه وان لم يتيقن انه اصاب الجميع ولكن غلب على ظنه انه اصاب
الكل فانه يبر في يمينه وقال الشيخ ابو حامد وابو اسحق اذا شك هل اصاب الجميع ام لا
بر في يمينه قلت وكان ذلك لظاهر الايه والخبر كما قال الامام عليهم قال الشافعي
الورع ان يحنث نفسه لجواز ان لا يكون اصاب البعض منها ٥ قلت اذا غلب الظن باصابه
جميعها عمل بالظن لاعتماد الظن في الاحكام واجرايه مجرى اليقين كما في اخبار الاحاد
والقياس وهذه الرخصه باقيه لتقريرها الايه وان كانت في شرع من قبلنا فالتقرير
دليل وتقريرها لحكايتها في القران ولم يعترض ثم بالخبر فهي رخصه لمن اتصف بهذه
الحال واما من كان صحيحا فلا يجوز التحيل له بمثل هذه الحيله بل يقام عليه حق الله
كاملا اذ الترخيص حكم مستقل مخصوص كاكل الميته ومال الغير للمضطر فان
حلف ليضربنها ما يه مرة لم يبر بالعثكول وانما يبر بمايه ضربه متفرقه
بخلاف لو حلف ليضربنها مايه ضربه فضربها بمايه عصى او مايه سوط وتيقن انه
اصاب بدنها بجميع ذلك فانه يبر لانه اصاب بكل واحد من ذلك فكان كما لو قال مايه
سوط هذا احد وجهين لاصحاب الشافعي والثاني انه لا يبر لانه انما ضربها ضربة ٥
ومن حلف لا ضرب عبد زيد فباعه زيد فضربه بعد بيعه لم يحنث لما مر من
انه بعد ذلك ليس بعبده

مسئلة قال تهب حص والتسري للحجبه
والوطي وان عزل فمن حلف ليتسرى جاريه بر بذلك لاشتقاقها من السراه
وهي الرياسه فاعتبر الحجاب وقال تعالى قد جعل ربك تحتك سريا اي سيدا عظيما

ولا يحصل ذلك المزيه لها الا بحجبها عن الاعين وقال تي لا نسلم ذلك بل لا يسمى متسريا
حتى ينزل معها اذ هي مشتقه من السرور قال ك ليس كذلك بل الوطء
كاف وان لم ينزل ولا يحجب لان التسري مشتق من سراة الظهر اي الركوب
عليه فكانه خلف ليتخذ بها ظهرا لنا ما مر من انها مشتقه من السراه وهي الرياسه
فاعتبر ما ذكر

مسئلة قال ته حص والهبه والصدقه والعاريه
والعمرى للايجاب فقط فلو حلف فقال والله لا وهب ولا تصدق ولا اعار
ولا اقرض ولا اعمر فاوجب لا بها حنث بمجرد الايجاب وان لم يقبل من اوجب له اذ
يسمى بمجرد الايجاب في العرف واهبا ومتصدقا ومقرضا ومعمرا قال تر ك
فر لا نسلم ذلك لانه حلف على ترك عقد مفتقر الى الايجاب والقبول فلم يحنث بمجرد الايجاب
كالبيع قلنا مسلم اشتماله على ذلك الا ان العرف فرق بينه وبين البيع فسمى الموجب
هنا متصدقا وواهبا ولا يسمى بايعا الا مع القبول ومدار الايمان على العرف

مسئلة قال تهب تي حص لوقوع اليمين على ما تعورف به حتى كانه نطق به
ومن حلف لا وهب فتصدق او نذر لم يحنث للتغاير بينها اسما وحكما
فان القبض يقوم مقام القبول في الصدقه وفاقا ولا يقوم مقامها في الهبه وكذا
النذر يصح بالمجهول ولا تصح الهبه به وقال تش لا نسلم ذلك بل يحنث اذ القصد
التمليك وهو حاصل بابها قلنا وجه التمليك مختلف قال مسلم اختلافه نوعا ولا
يضر لا تفاقه جنسا ومن حلف لا وهب فوهب على عوض فاسد باطل كالميته
والدم حنث اذ سمي هبة ولو بعوض وذكر العوض الفاسد كلا ذكر فكانها
صدرت من غير ذكر للعوض فلا يقال من لازم ذكر العوض الفاسد ان لا تسمى هبة لان العرف
على تسميتها وان امر من هب لشخص شيا وقد حلف لا وهب وعادته توليها اي الهبة
بنفسه لم يحنث والا يكن عادته تولى ذلك بنفسه حنث كما مر في صدر الفصل الثاني من

مسئلة قال تي م ط وراس الشهر او السنه لاول ليلة منه فاذا
حلف لياتينه راس الشهر وراس السنه فاتاه اول ليله من الشهر الداخل او السنه الداخله
قبل طلوع الفجر لم يحنث لان راس كل شي اوله كما انه اعلاه يقال راس الانسان
وراس الجبل وراس الشجر والليله كلها تجري لصعوبة ضبط اولها وهو الغروب
كما جعل الليل كله وقتا لنية الصوم لصحة تعلقها باوله وصعب الضبط
فوسع في ذلك هنا كما وسع هناك قال ح بل يتعلق اوله بالليله ويومها اذ الشهر
عبارة عن الايام والليالي لا طلاق الشهر عليهما جميعا فلما كان راسه
اول ليله منه دخل اليوم لان اوله جزء منه واجزاوه الليالي والايام قلت
والعرف يقتضيه وينادي عليه قال تي ش لا نسلم ذلك بل يحنث باول
جزء من الليل اذ راس الشي اول جزء منه لغة وعرفا قلنا لا نسلم اختصاص العرف
بذلك بل يسمى فاعلا في راس الشهر من فعل شيا ولو في وسط اول ليله منه عرفا بل و

فرع

ان فعله في اخرها فانه يسمى فاعلا في راس الشهر فاما راس شهر قبل دخول

فقال بعد دخوله والله لا فعلته في راس الشهر لم يحنث الا بعد فعله في اخره لان راسه
بعد دخوله اخره اتفاقا وهو الذي يليه دونه هلال تاليه

فرع

قال ي ولو حلف ليقضينه راس الشهر فقضاه او ابراه قبله حنث اذ توقت بوقت وعلق
اليمين بذلك الوقت ولم يفعله فيه فحنث لعدم فعله في المحلوف عليه قلت والمذهب
انه لا يحنث اذ خرج الوقت الذي علق اليمين به وهو غير متمكن من بر وحنث
واذا لم يتمكن فلا حنث فان مات احدهما قبل الوقت فكذلك لا يحنث لانه
ليس متمكن من البر والحنث قال ك لا نسلم ذلك بل متمكن من البر والحنث لانه
يسلم الى وصيه او وارثه

مسئلة

فان ق والله لاقضينك الى رمضان
فقضاه قبل رمضان بر بقضائه قبل ذلك اذ الى للغايه فمعناه ان مدة القضا
من الان الى رمضان وان دخل رمضان حنث لعدم القضا اذ قد خرج الوقت الموقت
للقضاء بدخول رمضان

مسئلة

فان قال والله لاقضينك الى راس الشهر
او الى اول راسه او الى راس الهلال او الى اول الهلال فهل يكون حكمه حكم الاول ام لا فيه
وجهان احدهما انه كالاثبات فيما مر فان قضاه قبل راس الشهر بر والا حنث الثاني
من الوجهين انه يحنث ان قضاه قبله كلو قال الا في راس الشهر او مع راسه قالوا وهو
ظاهر نص الشافعي لان الى قد تكون للغاية فاتموا الصيام الى الليل وقد تكون بمعنى مع كمن
انصاري الى الله اي مع الله واذا احتملت ان تكون للغايه واحتملت ان تكون للمقارنه لم يحنث
بترك القضا قبل مجي اوله بالشك بخلاف الى رمضان فانه لا يحتمل المقارنه اذ احتمال
ان تكون القضا مقرون الجميع شهر رمضان بعيد فكانت للغايه قلت وهو الاقرب
ولو قال والله لاقضينك حقك الى الحين فليس بمقدر فيبر بقضايه في اي عمر
لاحتماله القليل والكثير فان قال والله لاقضينك حقك الى ايام قال ابو الطيب
ان لم يكن له نيه كان الى ثلاث لانها اقل الجمع فان لم يقضه قبل انقضائها
حنث وقال القاضي حسين الطبري حكمه حكم ما لو قال الى حين وزمان
لانه يعبر بالايام عن القليل والكثير كالحين قال تعالى فعدة من ايام اخر
ويقال ايام قيام الامام وايام العدل وايام العسر وايام اليسر

مسئلة

قال ط ي ومن حلف لا فارق خصمه حتى يوفيه فهذه اليمين يمين
على الغير وقد مر حكمها هل تعقد ام لا وبسط هناك الكلام في ذلك لان قوله
لا فارقت خصمي في قوة لا فارقني وتحقيق ذلك ان هذه اليمين على فعل نفسه فان استوفا
منه حقه قبل المفارقه بر في يمينه وان فارقه باختياره قبل استيفاء حقه حنث في يمينه
وان اكره على مفارقته او نسي ففارق او فر قبل الاستيفا فيه قولان احدهما يحنث
لان يمينه متعلقه بالمفارقه وقد حصلت واختار هذا المويد بالله والا يحنث لانه حلف
على فعل نفسه ولم يوجد منه فعل وهو اختيار ابي طالب فان قال والله لا فترق انا
وانت حتى توفيني حقي فقد اليمين على فعله وفعل غيره فان قال والله لا افترقنا
حتى توفيني حقي ففيه وجهان احدهما قال ي هو اصحهما لا حنث حتى يكون لكل

واحد منهما فعل في الفرقه لا لو كان الفعل من احدهما اذ علق اليمين بذلك
فان وقع متعلقها وقع الحنث والا فلا وقيل ان هذه المسئله كالمسئله الاولى لي
وهي انها يمين على فعل الغير وقد سبق حكمها قال ي عليلم فان افلس ولم يتمكن
من القضا فاجبر الحاكم الخصم على المفارقه للغريم فلا حنث قلت ذلك
منه عليلم بناء على اصله كما مر فيمن حنث مكرها وقد سبق الكلام عليه فان اعطاه
الغريم دراهم فانكشفت نحاسا لا يتعامل بمثلها في الناس فكالناسي
والمكره وقد سبق حكمهما وان احاله في دينه حنث اذ ليس الاحاله باستيفا
قلت والاقرب للمذهب انه استيفا اذ نص في الاحكام انه لا يحنث ان
اخذ الرهن او الضمين قال م ط الدين باق في ذمته فلا وفا فيحنث قلنا
ليس الوفا في العرف مقصورا على التسليم بل الوفا في العرف عبارة عما يرضيه
في حقه وقد ارضاه

مسئلة

قال ي عليلم فان كان الحق عينا
فاخذ عوضه عوض الحق دراهم او نحوها او اخذ رهنا وثيقه فيها او اخذ
ضمينا لم يحنث قال ي ش لا نسلم ذلك لانه حلف لا يفارقه حتى ياخذ
حقه ولم ياخذ حقه وانما اخذ عوضه فيحنث ولم يبر لعدم الوفا بما انعقدت
عليه اليمين قلنا ليس ذاك بمقصور على تسليم العين بل القصد الرضا فباي وجه
حصل فقد حصل الوفاء كما مر قال م ليس كذلك مطلقا بل يبر باخذ العوض و
يحنث بالرهن والضمين اذ ليسا بوفاء بتسليم العين ولا بما قام مقامها
لا العوض فان الوفا
الدين باق والغريم مطالب والرهن والضمين لا يرفعان ذلك قلنا ما مر
يحصل به كما يحصل بتسليم العين وتنقطع المطالبه فيبر بذلك
من ان القصد الرضا وهو حاصل فان قال والله لا فارقته حتى يوفيه ولم يقل
بر باخذ العوض اتفاقا لانه قد اوفاه بما عنده ولم يعلق اليمين بعين الحق فيتوقف
البر على تسليمها فان كان الحالف الغريم بان قال والله لا فارقتك حتى اعطيك
حقك او نحوه حتى ادفع اليك حقك او اقضيك والحق عين فاتهبه الغريم
او الحق دين فابراه صاحب الدين حنث الغريم بالقبول اذ ليس باعطاء وقد
تعلقت يمينه بالاعطاء فلا بر لمخالفته قال ي ومن قال ان البر لا يفتقر
الى القبول لم يحنث الغريم اذ لا فعل له يفوت به البر

مسئلة

ومن حلف لا استخدم فخدمه حر وهو ساكت لم يطلب الخدمه
منه ولم يامره بها لم يحنث اذ حلف على فعله ولا فعل له وقال ح ذاك
حنث خدمه حر فان خدمه عبده حنث للعرف لان العبد لا يفتقر الى مرسيم
يخدم منه ش لا نسلم ذلك سواء كان الخادم حرا ام عبدا للغير ام عبد نفسه فانه
لا يحنث لانه حلف على فعل نفسه ولم يكن من جهته امر فلا حنث فان حلف
لا حلق راسه فامر غيره بحلقه حنث وفاقا بين اصحابنا اذ قل من يحلق لنفسه

وفيه للشافعي قولان عند بعض اصحابه كالقولين اللذين له اذا حلف السلطان
ان لا يضرب عبده او ان لا يبيع او ان لا يشتري فامر غيره فضرب او باع او اشترى ففي احد
القولين يحنث لنقله توليه لذلك وفي احدهما لا يحنث لانه ليس مباشر لذلك وهما كذلك
ومنهم من قال يحنث قولا واحدا لان العرف في الحلاف في كل احد ان غيره يفعله
ثم يضاف الفعل الى المحلوف فانصرف اليمين الى المتعارف به

مسألة

ومن حلف لا ملك عبدا وله مكاتب فهل يحنث ام لا فيه وجهان
احدهما يحنث اذ له عبد مكاتب وهو عبد ما بقي عليه درهم فلا يحنث
الا بتسليم مال الكتابه جميعا ولا يحنث سيد المكاتب اذ لا يملك منافعه ولا
يتصرف فيها فاشبه الحر فكانه لا عبد له قلت لا نسلم ذلك بل الحنث
اولى اذ يملك السيد عتقه وناهيك به تصرف فاشبه القن الذي ملك السيد
تصرفه فاجري عليه حكمه وفي ان السيد يحنث كما يحنث بالقن

مسألة

قال قدس سره ومن قال والله لا اكلم زيدا وعمرا لم
يحنث باحدهما اذ الواو للجمع فلا يحنث الا بالمجموع لتعلق اليمين بالمجموع
من حيث هو مجموع فان قال والله لا كلمت زيدا ولا عمرا حنث باحدهما
اذ تكرار النفي للاستيناف قال قدس سره لا نسلم ذلك بل لا يحنث الا بالمجموع
في هذه الصوره كالاولى اذ تكرير النفي لا يفيد تاسيسا وانما هو تاكيد
للاول فلا يفيد غير ما افاده قال قدس سره فان نواها ايمانا مع تكرير النفي لزمت
ايمانا ولم يتحد القسم لتاثير النيه قلنا لا نسلم ذلك لان تكرار النفي صريح
في الاستيناف فلا تعتبر النيه مع صلاحه اللفظ بذلك

مسألة

قال قدس سره ومن حلف من متعدد كان يقول والله لا وطي جواريه اولا
لبس ثيابه او لا لبست زوجته خلخاليها حنث بفعل البعض من وطي
الجواري ولبس الثياب ولبس الزوجه احد الخلخالين اذ ما ثبت للجمله ثبت
للاحاد اذ هي اي الاحاد اعيان الجملة التي تركبت منها وكانت جمله بها
فلا يفترقان في الحكم بل ما ثبت للجمله ثبت للاحاد وكلو وكل شخص
شخصا ببيع جواريه فان الوكاله تتناول الجمله والاحاد فاي فرد منها باع نفذ
تصرفه فكذا هذا ما ثبت للجمله ثبت للاحاد اذ الجمله هي الاحاد قال قدس سره
لا نسلم ذلك بل الجمله في حكم المغاير للاحاد فيتعلق الحلف بها جمله غير
ملحوظ فيها الى الاحاد ولا نسلم ان من لازم تعلق امر بجمله تعلقه باحادها
اذ ذاك انما هو حكم خارجي لمكن ان يكون لحالة الاجتماع فيه ما ليس
لحاله الافتراق فلا يحنث بالبعض قلنا لا نسلم ذلك لان هذا حكم ثبت
للجمله فيثبت للاحاد لانه ثبت للجمله من دون شرط مفقود في الاحاد

فالاحاد صالحه له صلاح الجمله له فيثبت للاحاد اذ هي ابعاضها ودفعه
انه جواب شبيه بمحل النزاع فانه ليس من لازم تركب الجمله من الاحاد
ان ثبت للاحاد ما ثبت للجمله من الحكم كالخارجي كما في ولو كلمت زيدا
وعمرا بالعطف ونحوه فلو نوى الاجتماع عملت نيته فلا يحنث الا بالمجموع

فرع

فان قال والله لا لبست عشر ثياب او نحو ذلك كلا خذت عشر
قمصان لم يحنث الا بلبس جميعها او خياطة جميعها لنصه على العدد
فتعلقت اليمين به جمله حتى كانه ماهيه واحده فان قال والله لا لبست
هذه العشرة حنث بلبس بعضها اذ تقديره والله لا تركن لبس هذه
فاذا لبس بعضها فقد خالف لانه ليس تاركا للبعض وقد شملت اليمين
تركه فيحنث لذلك

مسألة

قال قدس سره فلو قال والله لا اكلت
هذا الرغيف او لا شربت هذا الماء لم يحنث ببعضه اذ عقدها على
كله وعلقها بمجموعه وهما الكل والبعض متغايران فلا يكون التعليق
على احدهما تعليقا على الاخر قال قدس سره لا نسلم ذلك بل يحنث بالكل
البعض لانه يسبق الى الفهم انه لا اكل شيا منه قال بعض اصحابنا
وهو محمد بن احمد النجري ليس كذلك بل ان كان مما يسمى بعضه
باسم كله كالماء والعسل والخل حنث والا يسمى بعضه باسم كله
فلا يحنث كالرغيف قلت القوي قول قدس سره للعرف لان الذي يسبق الى
الاذهان نفي الاكل بالكليه ولا قرينه تصرف عن ذلك

باب والمركبة

من شرط او جزاء تنعقد ولو كان الشرط مقطوعا
به كطلوع الشمس او كان مستحيلا كصعود السماء
وفيه ما مر في الطلاق من الخلاف فان المرتضى ومن معه قالوا يقع
الطلاق في المقطوع بحصوله حالا واحدا فقال الشافعي والمروزي
ان المستحيل يقع حالا فمن خالف هنا كخالف هنا

مسألة

قال قدس سره ويصح التعليق بالطلاق باجماع الصحابه لا يعلم فيهم
مخالف فلو قال ان حلفت بطلاق امراتي فامتي حره ثم قال لامراته
ان دخلت الدار فانت طالق طلقت الزوجه بالدخول وعتقت الامه
لحصول الحلف وهو قوله ان دخلت الدار فانت طالق فالعتق متعلق
بتعليق الطلاق فمتى علق وقع والطلاق يقع عند حصول ما علق به

فصل

وامهات ادوات الشرط ان واذا ومتى

واي وكلما وحين وزمان ونحوها متى ما وايما واي زمان واين ما
وقد تقدم حكمها في الفور والتكرار مع الاثبات والنفي فحيث
تجرد عن العوض وعن لم فهي على التراخي نحو ان دخلت الدار فانت حر لانها لا ترد
وضعا على الفور واذا انتفت دلالة الفور جاز التراخي فان قرنت بالعوض نحو ان اعطيتني
الفا فانت حر كانت للفور او بلم نحو متى لم تعطيني الفا فانت حر او متى لم تدخل
الدار فان حصل الشرط فورا بر والا حنث قيل يكون للفور مع ذكر العوض
اجماعا وفيه ان ذاك قول جماعة ولم يظهر لهم مخالف وليس من الاجماع
في شي و لا دلالة له من اللفظ على الفورية ولا على عدمها فان دل دليل خارجي كقرينة
حال او مقال عمل بها في هذه وفيما زعموا على التراخي كمتى ما واي حين واي
زمان واي وقت

فصل

واذا تضمنت اليمين المركبة حثا
على فعل نحو ان لم افعل كذا فعبدي حر او منعا لنفسه نحو ان فعلت كذا
فهو حر او لغيره ان قلنا بانعقادها عليه او تصديقا نحو ان كنت صادقا
فعبدي حر او بزاه نحو ان كنت فعلت كذا فهو حر فيمين اجماعا بين الائمة
وعلماء الامة وفيه نظر فان من لا يصحح الطلاق المشروط كالناصر
والامامية لا يكون الحلف به يمينا عنده ولا صحة للاجماع مع خلاف هولاء وانما
كان يمينا على ادل الاجماع انما عدم الدولي وعدم النقل ليس قولا بالعدم لتضمنها
معنى القسم والمقسم عليه فاشبهت الحلف بالله قال ي فان قال رجل لامراته
اذا حضت او طهرت او مرضت او بريت فانت طالق فليس يمينا اجماعا
اذ لا شبه القسم حينئذ بوجه لان الوصف الذي جمع بين المركبة وبين الحلف
بالله مفقود هنا وهو تشبيه عظمة ما اقسم به في المنع والزجر له عن الاقدام
على ما حلف عليه بعظمة الله تعالى قلت يعني حيث تقدم الجزا على الشرط
لانه اذا لم يتقدم الشرط على الجزا لم يكن يمينا لانه الاصل في كونه
يمينا كما سياتي ✧ واجيب بمنع ذكر الجزا وتاخره انما هي في امر لفظي وهو
الحرام لا مراعاة امر معنوي كما علم في الاصول

مسئلة

قال ي حص
مد فاذا قال شخص لعبده اذا جا راس الشهر اذا طلعت الشمس اذا قدم
الحاج فانت كذا فانت حر وقال لزوجته فانت طالق فيمين لحصول
الشرط والجزا وهما الاصل في كونه حلفا فانهما الاصل الذي حصل
بهما الشبه بين المركبة وبين القسم بالله قال يحيى ش لا نسلم ذلك بل ذلك ليس بيمين
وانما هو صفة محضة كاذا حضت ونحوه موضع اتفاق فلا يصلح ان يكون
كلامهما متعلقا به وهو قوي من جهة اللغة والعرف لان السابق الى الفهم

اما هو

انما هو القسم بالله وانما اطلق على الشرط والجزا مع لزوم كل منهما من كره
نحوه او استعارة لاشتماله على الحث والمنع والتصديق فلا يقاس عليه غيره
وفيه ان الظاهر من كلام الامام يحيى والشافعي الاطلاق وان خلا منهما ليس
مقيد بما ذكر عليلم ✧ وقد اجيب على اصلهما من قول الامام بان الشرط والجزا
اصل في كون المركبة يمينا بان ذاك غير مسلم لان العلة في كونها
يمينا الحث ونحوه وهو حاصل سوا تقدم الشرط اولا ومراعاة تقدم الشرط
انما هي لامر نحوي لفظي وهو الجزم لا لمراعاة امر معنوي كما علم في الاصول

فرع

فان قال ان لم احلف بطلاقك فانت كذا فكرره لم تطلق
او قد حلف بطلاقها فوقع ما علق انتفاء الطلاق به فلا وقوع له فان لم يكرره
قلت فعلى الخلاف في ان لم هل للفور ام للتراخي فمن قال للفور طلقت

فرع

ومن قال للتراخي لم تطلق الا بالياس من فعله ومن قال ان حلفت
بطلاق زينب فعمرة كذا طالق ثم قال ان طلقت عمرة
فزينب طالق طلقتا والوجه ظاهر وهو ان شرط طلاق كل واحدة
منهما قد وقع قيل هذا ان خفف لفظ طلقت وفتح القاف كذا ذكره
بعض اصحابنا واطلقه الامام يحيى لكنه على اصله واصل الشافعي لا يقع

فرع

فان شدد اللام وضم التا طلقت عمرة ولا تطلق زينب قال ع
عليلم ولو قال ان ابتداتك بكلام فانت كذا فقالت
ان ابتداتك بكلام فعبدي حر فقال زوجها لا اجزيت خيرا لم يحنثا
بالمكالمة بعد ذلك لانها ابتداته بالكلام عند حلفها وعند قال لا اجزيت
خيرا ابتداها فلم يحنثا فلا حنث او لم يبتدي احدهما الاخر بكلام
وهو جلي لانه قد تعلق حلف كل منهما بابتدا الاخر بالكلام ولم يحصل
قال ي فان لم تخاطبه بقولها ان ابتداتك بكلام بل
قالت ان ابتدات زوجي بكلام وهي غير مقبلة عليه ولا موجهة
الخطاب اليه فقال لا اجزيت خيرا طلقت اذ قد ابتداها بالكلام
لما لم يكن مخاطبة له بخلاف الصورة الاولى فانها مخاطبة له مقبلة عليه

مسئلة

قالت ه فتى ولو قال رجل لزوجته ان لم اتزوج
عليك فانت كذا فعقد بزوجة اخرى بر ولم تطلق الزوجة التي علق
طلاقها بتزوج الاخرى وان لم يدخل وانما كان منه بمجرد العقد ولا
كانت تلك الزوجة التي عقد بها مساوية لها اذ النكاح اسم
للعقد كما مر من ان العقد في النكاح حقيقة وقال ك لا نسلم ذلك بل
لا يبر الا بالدخول بالاخرى وبالزوجة المساوية لها للاولى في صفاتها

قلنا لا نسلم ذلك لانه لا وجه له يظهر ويمكن ان يقال لا بد من القراين
والمقام ان المراد اغاظتها وانها لا تكمل الاغاظة الا بالدخول والمساواة
فكانه علق ذلك بزوجة مدخوله مساويه لها في صفاتها **مسئلة**
ولو حلف رجل لا طلق امراته لم يحنث بفعل شرط طلاق متقدم على ذلك
التعليق كان يكون قد قال فيما سبق ان دخلت الدار فانت طالق ففعله بعد ذلك
لم تطلق اذ ليس مطلقا في الحال ولو حلف بالطلاق ما في منزله طعام
فانكشف ان فيه طعاما طلقت امراته قال في اجماعا اذ لا لغو في
المركبه بل متى حصل شرطها حنث كساير الشروط المحضه قلت
غير مسلم ان ذلك اجماع لان ص باالله عليهم يثبت اللغو في المركبه لعموم
الدليل لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم وهذه يمين قد دخلت تحت العموم
ولا مخصص قلنا لا نسلم انتفا المخصص بل قد خصصه القياس على
المشروط فان المشروط واقف على شرطه فمتى وقع وقع ما علق به وفيه نظر
لان المركبه قد دخلت في الايمان وصارت من جملتها فالحاقها بما ليس بمركب من
الايمان اولى من قياسها على الشروط لان اليمين بها اخص **مسئلة**
ولو قال ان دخلت الدار فانت كذا ثم قال ان طلقتك فانت كذا
ثم قال ان دخلت الدار طلقت بالدخول فقط لا بالتعليق الاخر اذ ليس
مطلقا لها حين دخلت الدار لان ذاك شرط متقدم ولو قال ان طلقتك
فانت طالق فامر من طلقها لم يقع الا ما اوقعه الوكيل والوجه ظاهر
لان المطلق غير الزوج فلم يحصل شرط طلاقها ولو قال لغير مدخوله كلما كانت
كذا فانت كذا لم يقع الا واحده وان كرر ذلك اذ الثانيه لا
تكرر عليها طلاق كما مر اذ لا تقع الاخرى الا وقد بانت بالاولى فلم
تبق محلا بعد ذلك للطلاق ولو قال لزوجه مدخوله وغيرها ان خلعت
بطلا فكلما فانتما كذا فاعاد ذلك اللفظ طلقت المدخوله طلقه رجعيه
وطلقت الاخرى ثانيه فان اعاد مره ثالثه اذ ليس حالفا بابهما وقد جمعهما
في خلعه فاذا لم توجد الصفة التي علق عليها الطلاق فلا طلاق اذ بينونه غير
المدخوله مصيرها مسلوبه اهليه ذلك ولو قال كلما طلقتك فانت كذا
فطلقها وقع اثنتان احداهما بالمباشره والثانيه وقعت بالمشروط
فان اعاد مره رابعة لم تقع الا الطلقه المباشره اذ لا موقع للرابعه
مسئلة ولو قال لاربع نسوة من لم اطاها هذا اليوم
فصواحبها طوالق ثلثت عليهن ان لم يطاهن في ذلك اليوم اذ لكل
واحده ثلاث صواحب لم يطاهن فان وطي واحده ثلث عليها الا مامر

من ان لها

من ان لها ثلاث صواحب لم يطاهن ويثنى على الثلاثة اذ لكل منهن
صاحبتان لم يوطيا فان وطي اثنتين ثني عليهما لما مر وهو ان لكل واحده
منهما صاحبتان لم توطيا ولم يقع على الاخريين الا واحده لما مر انه لم يكن
لها الا صاحبه واحده لم توطا فان وطي ثلاثا وقعت عليهن واحده لانه لم يكن
لهن الا صاحبه واحده لم توطا ولا شي على الرابعه لما مر من انه لا صاحبه لها
غير موطوه وان وطيهن جميعا في ذلك اليوم فهل تنحل اليمين او لا انحلت يمينه
ولم تطلق واحده منهن فان لم يقل في هذا اليوم فهل على التراخي فلا
يطلقن الا بموته فيكون في حكم ماضي اليوم فان وطيهن جميعا لم تطلق
الهن ومع تركهن جميعا تثلث الطلاق عليهن ومع وطي بعض وترك بعض تفصيل
فيه كما مر في اليوم سوا سوا **مسئلة** قال في د اليمين المحضه
لتستحلف كان يقول رجل لزوجته اذا حضت ونحوه اذا طهرت فانت طالق
وان كانت يمينا قال و ذلك لان الحلف انما يكون على النفس بخلاف
اليمين فيصح على فعل الغير كما يصح على فعل النفس قلت في الفرق نظر
لانهما في عرف الاستعمال بمعنى واحد من غير فرق بين نفس وغير والاقرب للمذهب
انها حيث تقدم الشرط على الجزا وتلزم من كره يمين لشبهة باليمين
لما سبق وفيه ما عرفت وحيث تقدم الجزا على الشرط وسقط عن من كره
تعليق على صفه الا ان يتضمن حثا او منعا او تصديقا او براة فيمين
فيمين اجماعا كما ذكر المصنف عليهم سابقا وفيه ما عرفت من الخلاف
لما مر وسينبه المصنف عليهم عليه فلا اجماع واذا انتفى الاجماع كان
مشهور الوجه الشبيه بالحلف باالله من غير فرق بين تقدم الجزا وتاخره وبين ما تضمن
حثا او منعا او تصديقا او براة فما حصل فيه السبب فيمين وما لا فلا قال في
فان مات قبل حصول الشرط بطلت اليمين اذ شرط الحنث بقا الحالف
لاستناده استناد الشرط الى عقد اليمين وقد بطل العقد بموت العاقد
فكانه لم يكن **مسئلة** ومن حلف لا طلق امراته فقال
لها بعد ذلك امرك اليك فطلقت نفسها طلقت ولا حنث في ذلك الطلاق
الذي علقه الزوج اذ علقه بتطليقه و لم يطلق الزوج وانما طلقت الزوجه
وليس تطليقها تطليقه وان كان عن امره فانه قال امرك اليك ان شيت
فقالت شيت طلقت وحنث الزوج اذ هو هنا هو المطلق قلت ليس
ذاك مطلقا وانما هو حيث اراد باللفظ الطلاق اذ هو كنايه والنيه
توثر في وقوعه بالكنايه فان لم يرد لم يطلق كالاولى **مسئلة**
قال في ح محمد و الاذان اذن من الاذان فاذا قال ان خرجت
من داري الا باذني فانت طالق فلا يكفي الاذن سرا بل لا بد من الجهر به
لانه من الايذان وهو الاعلام فلا يكون الا جهرا وكالاذن من جهة الله

فانه لا يكون الا بعد السماع والعلم فكذا من جهة الحالف قال قرى تق لا نسلم
ذلك بل الاذن مشتق من اذن بكذا اذا رضي به لان المنع حجر والاذن
اباحه واذن المباح له ليس بشرط كما سياتي وفي نسخه اذن امراته لا اذن
قلت وهو قوي لكثرة استعماله بمعنى المضي قال في القاموس اذن بالشي
كسمع اذنا بالكسر ويحرك واذانا واذانة علم واذنه الامر وبه اعلمه واذن تاذينا
اكثر الاعلام واذن له في الشي كسمع اذنا بالكسر واذينا اباحه له واستاذنه
طلب منه الاذن واذن اليه **فرع** فان قال لزوجته ان خرجت باذني حنث
اذا لم يكرر الاستيذان في كل خروج اذ الباء للمصاحبه فمعناه انت طالق
ان خرجت اي خروج الا خروجا مصحوبا باذني بخلاف الا ان اذن لك بالخروج
لعدم الدلالة على التكرار ولو اذن لها بالخروج ثم نسيت الاذن فخرجت في حال
نسيانها لم يحنث وان جعلناه مرادا لايذان لان المراد بذلك الا يخرج الا برضاه وقد
وقع الرضا فلا حنث **فرع** ومن حلف من خروج زوجته لغرض فهم منه ذلك
الغرض ودلت القرينه عليه لم يحنث الزوجه بخروجها لغير ذلك الغرض من سائر
الاغراض فان التبس هل اراد ذلك الغرض دون غيره او مع غيره حنث بخروجها مطلقا
سواء كان عادتها الخروج ام لا وقيل ان كانت عادتها الخروج لم يحنث بخروجها
بعد وقوفها بعد الشرط وان اختلفت العادة فالعبره باغلبها فان استويا لم يحنث
فرع ولو حلف شخص على منع الضيف من الخروج كان ذلك منعا للقعود المعتاد
من وقوفهم للاكل ونحوه فاذا تفرقوا بعد ذلك لم يحنث الحالف قال ص ولا يحنث
الحالف بذهاب بعضهم مع بقاء الرئيس للعرف بان تعلق الحلف به وان تعرفهم لا يحل
بمراد الحالف قلت الا لشاهد حال من المضيف في قصد الجميع والحرص عليهم
وان لا يذهب منهم احد **مسئلة** قالت ه ش والمال للنقود وغيره
فاذا قال شخص لا املك مالا او ان ملكت مالا فامراتي طالق حنث باي مال لقوله ص
خير المال سكه مابوره وفرس ماموره قال الطغاري اخرج احمد عن سويد
بن هبيره مرفوعا خير المال مهره ماموره او سكه مابوره السكه الطريقه المصطفه
من النخل والمابوره الملقحه يقال ابرت النخله وابرتها فهي مابوره ومؤبره والاسم
الاباد ويقال السكه سكة الحرث والمابوره المصلحه اراد خير المال نتاج او زرع
والماموره كثيرة النسل والنتاج يقال امرهم الله فامروا اي كثروا وفيه لغتان
امرها فهي ماموره وامرها فهي مومره قال ح لا نسلم ذلك بل المال ما فيه زكاة تعلقت
استحسانا لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقه فجعل اهل الاموال اهل الصدقات
فكل من كان ذا مال تجب فيه الزكوة وحلف لا مال له حنث بذلك لا بما دونه
من الاموال قلنا وان سماه الله ذا مال فلا يقتضي قصره على ذلك **مسئلة**
والتخصيص بالنيه في القسم يصح لقبول اللفظ لذلك فيقوله لسائر المخصصات
لكن ذلك مسلم في لفظ عام اما النصوص والصرائح فلا قال ي وينفذ حكم المخصص

ظاهرا وباطنا الا في الطلاق والعتق فلا ينفذ الا باطنا لتعلق حق
الادمي به وفيه ان اللفظ اذا كان محتملا لذلك قبل منه مطلقا اذ لا يعرف
الا من جهته **مسئلة** ولو حلف لا راى منكرا الا رفعه الى الامام
او الى الحاكم او الى سلطان بلده فمنع من رفعه او هلك الامام او من يقوم
مقامه قبل تمكنه من اعلامه فلا حنث والا يكن كذلك بل تمكن ولم يرفعه
حنث لتفريطه وكذا لو عزل الحاكم قبل الرفع قال ابن الصباغ
ولا يبر بالرفع اليه بعد العزل ولكن لا يحنث لان اليمين على التراخي ويجوز
ان يلي بعد عزله فيرفعه اليه **فصل** ولا تتكرر الكفاره
بتكرر القسم وجبت اجماعا فانه نوى به ايمانا تعددت
لتاثير النيه في تمييز كل منها بقسم غير الاول فيلزم ان حنث كفارات وقال
ي وعند نا وجهان احدهما وهو اصحها لا يلزم وان نوى بها ايمانا الا كفارة
واحدة لاتحاد المحلوف عليه فانه في قولك والله لا دخلت الدار والله لا دخلت الدار
والله لا دخلت الدار شي واحد ولان سببها مركب من اليمين والحنث شي واحد والواحد
بالشخص لا يكون جزءا من شيئين فان تكرر المحلوف عليه وجبت ونوى به
ايمانا ففيه وجهان احدها نوثر النيه فيلزم ان حنث كفارات والاخر
لا يلزم لان المحلوف عليه شي واحد فلا تاثير للنيه كما لو نوى مع عدم التكرير
قلت فيه نظر فان الظاهر ان مجرد النيه مع تكرير اللفظ الواحد لا يوجب
ايمانا وانها يمين واحدة قولا واحدا لاهل المذهب فان اختلف المحلوف
عليه مع تكرر القسم كو الله لا شربت والله لا اكلت والله لا لبست فايمان
اجماعا يلزم ان فعل ايها كفارة فان فعل الجميع لزمت كفارات بقدرها
مسئلة قالت ه م ح ط ع ك فان كرر القسم والمقسم
عليه وهو واحد كان يقول والله لا دخل الدار والله لا دخل الدار فلا تجب
الا كفارة واحدة لاتحاد المحلوف عليه والحنث شي واحد سوا تكرر القسم
والمقسم عليه ام اتحد قال ش لا نسلم ذلك بل تتعدد القسم اذ القصد
تعظيم المحلوف به فتتكرر الكفاره ان حنث تتكرره مع جوابه وقال د
ليس كذلك بل ان اختلف المجلس فايمان والا تختلف فيمين واحدة لان تكرر
المجالس قرينه ان المراد بالقسم الثاني غير الاول وانه لم يرد به تاكيدا قلنا
لا نسلم ذلك لان العبره بتعدد المحلوف عليه لا بما سواه سوا كان في مجلس
او مجالس والا نقل بذلك لزم تعدد الكفارات لو تعدد القسم وحده ولا
قايل به ويمكن ان يقال ان سلم الاجماع امتنعت تلك الصوره وحدها بان قيل
يلحق بها ما يشاركها في علتها قياسا قلنا سلم لكن لم يشاركها ما ادعيناه قال
ث ليس كذلك بل ان نواها واحدة فواحدة والا ينوها فايمان لان التاسيس
اولى من التاكيد والافاده خير من الاعاده قلنا لا نسلم ذلك لانه لا تاثير

للنيه مع اتحاد المقسم عليه لانه صريح ولا تاثير للنيه في الصريح وحكي الطحاوي
عن الكافي كقولنا وللمويد بالله قولان احدهما كقولنا والاخر كقول الفريقين قالوا
الظاهر التاسيس والافاده واخراج الكلام عن ظاهره لا يصار اليه ولا يعول عليه
الا ان تدل قرينه على التاكيد فلا باس

مسئلة لع هب فان
قال والله لا اكلت ولا شربت حنث بواحد وتنحل اذا لم تقسم الا مره واحده
قال م كر لا نسلم ذلك بل تلك ايمان متعدده لتعدد المحلوف منه قلنا لا نسلم
ذلك لانه وان تعدد المحلوف منه والقسم واحد وحرف العطف لا ينوب منابه
فيصير ما بعده قسما اخر اذ تكون حينئذ كنايه قسم وكنايات الايمان محصوره
وليس هذا منها وفيه ان حرف العطف قايم مقام المعطوف عليه موصل لمعناه
الى لفظ اخر فهو قسم اخر كالقسم الاول ولا يحتاج الى ان نعد في كنايه الايمان فان
حذف لا من المعطوف لم تحنث الا بمجموعهما اتفاقا لان الواو يقتضي الجمعيه
فيصير المعطوف والمعطوف عليه شيا واحدا وفيه ان الاتفاق ليس باجماع والفرق
بين حذف لا ووجودها تحكم لان لا انما تفيد التاكيد والمحلوف عليه متعدد
سوا حذفت ام اثبتت واثباتها لا يفيد الا التاكيد وان كرر القسم
معها فايمان اتفاقا كما مر لان كل واحد منها قسم مستقل فلزمت الكفاره متعدده
بتعدده وفيه ان حرف العطف في قوة تكريره فلا فرق

مسئلة فان
قال احد شريكين في عبد ان اعتقت نصيبك في العبد الفلاني فنصيبي
فيه حر قبله كان دورا توقيفيا والوجه ظاهر وهو ان المشروط لا يقع
الا بعد وقوع المشروط قلت لا نسلم ذلك بل يقع انا جز لاستحاله تقدم
المشروط على شرطه فلا يمنعه بل وجوده بالنسبة اليه كعدمه

مسئلة قال ي ولو قال ان كلمت زيدا ان كلمت عمرا ان ضربت بكرا فانت طالق
لم تطلق حتى يضرب بكرا ثم يكلم عمرا ثم زيدا لاقتضا التعليق ذلك
فتعلقه بكل واحد تعلقه بالاخر فلا يقع الحنث الا بمجموع ذلك لاخذ كل واحد منها في الاخر
ويسمى هذا تعليق التعليق قال ها هو اقحام الشرط على الشرط وهو كقوله
ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم شرط ودليل الجواب والجمله دليل قوله
ان كان الله يريد ان يغويكم فتقدير الكلام ان كان الله يريد ان يغويكم
فان اردت نصحكم لا ينفعكم نصحي فكذا لو قال رجل لامراته انت طالق ان دخلت
الدار ان كلمت زيدا فدخلت الدار ثم كلمت زيدا فدخلت الدار ثم كلمت زيدا لم يطلق
ومثله ان اعطيتك ان وعدتك ان سالتني فلا حنث الا بالسوال
ثم الوعد ثم العطا لان اقحام الشرط على الشرط كالشرط الواحد فلا بد من
المجموع والا فلا حنث قلت ان اراد تعليق كل من الشروط بالاخر فكذلك
نقول والا برد ذلك فالصحيح ان الحكم للاول من الشروط وان تاخر
وقوعه ان تقدم الجزا والا يتقدم الجزا بل تاخر فبواحد وتنحل لما مر

في الطلاق من ان الظاهر مع التاخر كونه جزا لكل ما تقدمه وقد تقدم بسط الكلام
هناك فتامله فانه نافع كاف شاف

مسئله قال ي ولو قال انت
كذا ان دخلت الدار بفتح ان وليس من اهل العربيه ولا ممن يعرف
توابعها وقال انه نوى الشرط لانه له سواه عملت نيته وتقيدا لطلاق
بالدخول والا تقل ذلك طلقت مطلقا سوا كان ممن يعرف العربيه ام لا اذ التعليل
ليس بتعليق فيتوقف عليها علق به بل تقع الطلاق من حينه لانه بمعنى لاجل دخولك الدار

فصل

فان قال انت طالق على الف او على شرط كذا او بشرط
كذا فعقد يعتبر فيه القبول في المجلس كما مر في البيع ونحوه وليس ذلك
يمينا فلا يحنث به من حلف من الحلف ولا يبطل بالموت فاذا عقد الزوج
وقبلت المراه ثم مات او احدهما قبل تسليم العوض لم يبطل العقد بذلك بخلاف
اليمين كان دخلت الدار فانت طالق فان هذه اليمين تبطل بالموت قبل حصول الشرط

مسئله فان جاء بعقد وتمليك نحو انت كذا طالق على الف
ان شئت اعتبر المجلس فيهما في العقد والتمليك وان جا بعقد وشرط نحو
انت طالق على الف ان دخلت الدار اعتبر المجلس في قبول العقد لا في الشرط
فلا اعتبار للمجلس فيه لان ما تعلق به متوقف على حصوله فلا يوجد فيه امر زايد على مجرد
التعليق وكذا ان جاء بتمليك وشرط نحو انت كذا ان شئت اذا دخلت
الدار في اشتراط القبول في المجلس وحصول المشروط فيه والوجه ظاهر
لانه جعل الشرط قيدا للتمليك

مسئلة ومن لا يصح الطلاق المشروط
وهو الناصر والامامية لا يصح الحلف به فافهم وهذا كالاستدراك
على الاجماع الذي حكاه سابقا وقد نبهنا عليه هناك

باب الكفارة

مسئلة قالت ح ص والسبب الموجب لها مجموع امرين
اليمين والحنث فالعله مركبه من وصفين لا يثبت الحكم الا بكمالها قال
حص لا نسلم ذلك لانه قال ص ما حلفت يمينا فرايت غيرها خيرا منها الا كفرتها
واتيت الذي هو اولى اي الا حنثت فكفرت والسبب الحنث اذ وضع مكانه
بسبب وهو الكفاره فالحنث هو الموجب لها فلو حفظ يمينه وضعها لم يجب
عليه كفاره قلنا ما ذكرتم يوكد ما قلناه وفيه انه لا يظهر فيه معنى
التاكيد فان ابا حنيفه يقول موجبها الحنث وليست اليمين عله ولا جزء عله واصحابنا
يقولون الحنث جزء عله واليمين جزء والمجموع عله فلا انه يقال فيما ذا يظهر فايده
الخلاف وقال سعيد ابن جبير والغزالي وبعض ليس كذلك بل السبب
اليمين والحنث شرط كالحول مع النصاب فلا يجب الكفاره الا مع الحنث
لانه شرط لوجوبها كما ان الزكوه لا تجب الا عند تمام الحول لانه شرط فما ثبت

لاحد الشرطين ثبت للاخر قلنا لا نسلم ذلك اذ حلف ص ايمانا كثيره ولم يرو
عنه انه كفر قبل الحنث ولو كان الحنث شرطا للكفاره ولبين نحوه عله
لوجوبها لجاز ان يعجلها وان يكفر قبل الحنث كما جاز تعجيل الزكوة قبل الحول
اذ ثبت ما لاحد الشرطين ثبت الاخر مسئلة وانما تلزم
الكفاره مكلفا اذ هي انما شرعت لرفع الاثم وستره وتغطيته بدليل قوله
تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين
الايه ولا اثم ولا تكفير في حق من ليس بمكلف ولو حنث بعد التكليف فالحكم
لوقت اليمين لا لوقت الحنث اذ اليمين علة مستقلة او جزء علة فلا بد من صدورها من مكلف
ليثبت ما ترتب عليها مسئلة قالت ة ح ص ولا تجزي الكفاره الكافر
اذ قوله تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان خطاب للمسلمين
غير متوجه اليهم واذ الكفاره طهره وستره للذنب ولا طهره ولا ستره لكافر
وتنعقد اليمين من العبد لصحة تكفيره بالصيام مسئلة ولا تسقط
الكفاره بالموت كما لا تسقط الزكوة به فيعتق عنه الوصي قال القاضي زيد
يعتق عنه الوارث وان لم يوص للضروره مسئلة قالت ة من ومن قال
لشخص اعتق عبدك عن كفارتي بمايه درهم او اطعم عني ففعل اجزا لما مر
من انه يكفي في الضمني اسعاد مسئلة قالت يه س ق ت عي وكذا
لو لم يذكر عوضا فاذا قال اعتق عبدك عن كفارتي ففعل اجزا ويكون كانه اتهبه
ثم اعتقه قال ح محمد لا نسلم ما زعمتم لان من شرط الهبه القبض ولم يوجد
هنا القبض فكان ذلك عتق من لم يملكه المكفر فوجوده كعدمه فلا اجزى
قلنا لا نسلم ما زعمتم لان القبض ليس من شرطها لما مر من قوله ص العايد في هبته
كالعايد في قيئه ونحوه ولم يفصل بين قبل القبض وبعده وكالبيع ومن شرطه
اي القبض جعله اي جعل معتق العبد وكيلا للمكفر واليد التي له على العبد كالقبض
مسئلة قال هب قين فان فعل مالك العبد بان اعتقه عن كفاره
شخص بغير امر من ذلك الشخص لم يجز لاشتراط النيه من المكفر ولا نيه منه فلا
اجزا قال ك لا نسلم ذلك بل يجزى الاعتاق عنه ولو لم يامره كما يجزى لو امره لنا ما مر
من ان ذاك مشترط فيه النيه ولا نيه وفيه انه محل النزاع فصل
والكفارات خمس القتل والظهار واليمين والجزا والفديه
فمنها مرتب اجماعا ككفارة القتل والظهار للنص على الترتيب فلا قايل
باجزايها غير مرتبه ومنها ما هو جامع بينهما مخير اجماعا ككفارة الجزا
للنص ايضا فلا قايل بلزوم الترتيب ومنها ما هو جامع بينهما بين الترتيب والتخيير
ككفارة اليمين فالتخيير بين الثلاثة الاعتاق والاطعام والكسوه
والترتيب بينها وبين الصوم فلا يجزي الصوم الا عند التمكن من اي الثلاثه
مسئلة قالت ة جميعا والمعتزله وبعض وبعض وكل الثلاث

واجبه

واجبه على التخيير يعني ان متعلق الوجوب جميعها على البدل بمعنى انه لا يجوز
للمكلف الاخلال بجميعها ولا يلزمه الجمع بينها وفعل كل واحد منها موكول الى
الى اختياره لتساويها في وجه الوجوب لورود لفظ او فانه موضوع للتخيير
فظهر ان لكل واحد منها حظا في الوجوب على البدل وهذا هو المراد بوجوبها
على البدل فانه تعالى اوجبها علينا وخيرنا في تاديه ايها شينا وللاجماع على
انها فعل اجزا فلو لم تكن واجبة على التخيير لما اجزا ايها قالت الاشعريه
كثر الحنفيه الشافعيه لا نسلم ذلك بل الواجب احدها لا بعينه اذ لا
يلزمه الجمع بينها اجماعا بل ايها فعل اجزا اجماعا فاي فايده في تعلق الوجوب
بها جميعا قالوا لو قال اوجبت عليك واحدا من هذه الامور وايا فعلت فقد
اتيت بالواجب وان اخللت بها جميعا تذم بتركك احدها من حيث هو
احدها لم يلزم منه محال ثم النص على وجوب واحد من هذه الامور فيجب الحمل عليه
لان الصرف عن المدلول انما يكون لامتناعه ولا امتناع فيه ه قلنا الوجوب
لازم للامر ومستفاد منه فاذا تعلق بالواحد المبهم تعلق الوجوب به ايضا وان تعلق
بكل واحد كان الوجوب متعلقا به فان اريد تعلقه به ظاهرا لا حقيقة فلا
نزاع فيه وهو الذي يجزم به وان اريد تعلقه به حقيقة فعين النزاع وهو مصادره
على المطلوب والجزم بجواز تعلق الامر بالمبهم حقيقة يتوقف على امكان المبهم في
نفسه ووجوده في الخارج والا كان تكليفا بالمحال وان النزاع في وجود الماهيات
في الخارج ظاهر لا يخفى وادله الامتناع اوضح واقوى قال ي والرصاص ولا موضع
للخلاف مع الاتفاق على اجزايها فلا قايل بانه يلزم المكفر اثنان منها وعلى انه
لو فعلها اجمع دفعة واحدة اجزته واستحق ثواب اعظمها كلو اطعم
واعتق وكسا استحق ثواب اعظمها في تلك الحال موقعا والاخران يستحق عليهما
ثواب نفل قلت فيه نظر اذ صادف الوجوب فعل كل واحد منهما
فيستحق عليها جميعا ثواب واجب الا حيث يفعلها شيا فشيا فانه يستحق ثواب
اعظمها ثواب واجب والاخيرين ثواب نفل ولو تركها جميعا استحق عقاب ادونها
وانها لا تجب جميعا ولا تجب واحد بعينه ولا تعين عند الله خلاف
المتعين في نفسه والمتعين في نفسه وما اخرجه قلت في دعوى الاجماع
نظر اذ قد قيل انها معلومه لله غير معلومه للعبد قلت في العباره
نظر فان الذي يروى في الكتب الاصوليه قولان احدهما ان الواجب واحد
معين وهو ما يفعل ويختلف بالنسبه الى المكلفين وقيل الواجب واحد
غير معين عند المكلف معين عند الله ويسقط الوجوب بفعله ويسقط بالاخر ان لم
يفعله بل فعل الاخر قيل وظاهر عبارات القدما ان هذا بعينه مذهب الفقها
ومن وافقهم من الاشعريه وانه وذاك المتقدم قول واحد فتارة يجعلون المعين

عند الله ما يفعله المكلف وتختلف بالنسبة الى المكلفين وتارة يجعلونه واحدا
ويسقط الوجوب به وبالاخر وبطلانهما واضح اما الاول فلان الخروج به عن عهدة
الواجب لكونه واجبا على جهة البدل اولا لكونه احدها لا بخصوصه واما الثاني
فلان علم الامر بالمامور به حاصل لتعلق الامر بالجميع ولذا اشترط ان يكون التخيير
بين امور معينة اولانه يكفي في علمه به ان يكون متميزا عنده وذلك حاصل على القول بالمبهم
لتميز المبهم عن غيره من حيث تعينها **ولا يخل الاخلال بها اجمع** اجماعا وقد قال الجمهور
ان الخلاف معنوي وتظهر فايدته فيمن حلف بعد حنثه قبل تكفيره بالطلاق ما عليه
عتق فيقع الطلاق على القول الاول ولا يقع على الثاني ولا على الثالث او الواجب مبهم
والاصل براءة الذمه ويقع على الرابع بالعتق لتعلق الواجب به وقيل لا يقع بالعتق لانه
لم يتعين الوجوب الا بفعله لانه لم يكن هناك وجوب سابق وقيل ان مثل هذا
لا يخرج الخلاف عن كونه لفظيا لانه لا يعود الى امر معنوي

مسئلة

قال **مح عك ولا يجزي تعجيلها** اي الكفارة **قبل الحنث لقوله تعالى**
فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم **والفاء**
للتعقيب فيدل على تعقب الكفارة للحنث لان المعنى لا يؤاخذكم الله باللغو
في ايمانكم فاذا عقدتم الايمان فحنثتم كفرتم وفيه انه محتمل لان يكون التقدير
فاذا اردتم الحنث كفرتم **واذ لا وجوب قبل الحنث** فاذا كفر قبل ذلك كان
كانه كفر قبل الحلف وبالاتفاق انه لا اثر له فكذا هذا وفيه انه يمكن ان
يقال ان وجود اليمين سبب والحنث شرط فيجوز التكفير قبل الحنث كما جاز التزكية قبل
الحول قال **كت عي لـ** قال ابن حجر وهو مذهب ساير فقهاء الامصار غير اهل
الراي الا ان الشافعي استثنى الصيام فقال لا يجزي الا بعد الحنث قالوا لا نسلم
اشتراط الحنث **بل** يجوز التكفير قبل الحنث **كما** يجوز اخراج **الزكوة قبل الحول**
مع ان الحول شرط في لزومها فكذا هنا يجوز اخراج الكفارة قبل الحنث وان كان
الحنث شرطا فيها **قلت** لا نسلم ذلك لعدم استوائهما فان **الحول شرط** والمال سبب فجاز
اخراج الزكوة بعد وجود سببها وان لم يوجد شرطها **والحنث سبب** كالمال
فلا يجوز اخراجها قبله كما لا يجوز اخراج الزكوة قبل وجود المال **فافترقا** ولا قياس
مع الفارق وفيه ان الحول جزء علة الايجاب للزكوة كما ان الحنث جزء علة الايجاب للكفارة
والجامع بينهما كون كل منهما ماخوذ في الاخر لا يتم الحكم الا به معه فما ثبت
لاحدهما ثبت للاخر ومجرد التفرقة بتسمية احدهما سببا والاخر شرطا لا تاثير لها
ولا يفترق الحكم بينهما لاجلها وقال **ح عم عم عا ثم تص عه بن شيرين**
ليس كذلك مطلقا بل **ان كان الحنث غير معصية جاز التعجيل لقوله صلى**
الله عليه وآله الا كفرتها واتيت الذي هو خير ونحوه مما سبق من الاخبار نحو
قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا حلفت يمينا ثم رايت غيرها خيرا منها فكفر عن يمينك
وات الذي هو خير فنص على التكفير قبل الحنث فيما هو خير ولا عصيان فيه بل هو

موافق

٤١

تعجيل

الكفارات

موافق لمراد الشارع فثبت له من الخصوصية ما لا يكون لغيره **قلنا** ذلك وان
دل عليها ما زعمتم فيحتمل انه اراد بقوله فكفر عن يمينك **بعد ان حنثت جمعا**
بين الادلة والجمع اولى ما امكن لان به الاستعمال والاستعمال اولى من الاهمال
وفي الادلة ايضا ايراد الجمع بينها ما عرفت قال **س عك** ليس كذلك بل **يجوز تعجيل**
التكفير بالمال كما يجوز تعجيل **الزكوة** بجامع كون كل منهما مالا وجب لله
لا التكفير بالصوم فلا يجوز صيامه قبل الحنث كما لا يجوز **صوم رمضان** قبل
وقته فكذا هذا لان وقته بعد الحنث فلا يجوز قبل وقته **قلنا** لا نسلم
ذلك لان **التعجيل عن قبل السبب لا يصح كما** لا تصح **التزكية قبل ملك النصاب**
وفيه ما عرفت قال ابن حجر وذكر ابو الحسن بن القصار وتبعه جماعة ان
عدة من قال بجواز تقديم الكفارة اربعة عشر صحابيا وتبعهم فقهاء الامصار
الا ابا حنيفة مع انه قال فيمن اخرج ظبية من الحرم الى الحل فولدت اولادا ثم
ماتت في يده هي واولادها ان عليه جزاؤها وجزا اولادها لكن ان كان
حين اخرجها اذا جزاها لم يكن عليه في اولادها شي لان الجزا الذي اخرجه
عنها كان قبل ان تلد اولادها فيحتاج الى الفرق بل الجواز في كفارة اليمين
اولى قال ابن حجر اجاز الحنفية تعجيل الزكوة قبل الحول وتقديم زكوة الزرع واجازوا
تقديم كفارة القتل قبل موت المجني عليه واحتج الشافعي بان الصيام من
حقوق الابدان ولا يجوز تقديمها قبل وقتها كالصلوة والصيام بخلاف العتق
والكسوة والاطعام فانه من حقوق الاموال فيجوز تقديمها كالزكوة قال
ابن حجر قال المازري للكفارة ثلاث حالات احدها قبل الحلف لا تجزي
اتفاقا ثانيها بعد الحلف والحنث فتجزي اتفاقا ثالثها بعد الحلف وقبل
الحنث ففيها الخلاف وقد اختلف لفظ الحديث فقدم الكفارة مرة واخرها اخرى
لكن بالواو التي لا توجب رتبة ومن منع راى انها لا تجب فصارت كالتطوع والتطوع
لا يجزي عن الواجب قال الباجي وابن لبين وجماعة الروايات على الجواز لان الواو لا
ترتيب فيها فلو كان التقديم للكفارة لا يجزي لقال فليات ثم ليكفر لان تاخير
البيان عن وقت الحاجة لا يجوز فلما تركهم على مقتضى اللسان دل على الجواز قال واما الفا
في قوله فليكفر عن يمينه ويات الذي هو خير فلا ترتيب فيها لانها بينت ما يفعله
بعد الحلف وهما شيان كفارة وحنث كمن قال اذا دخلت الدار فكل واشرب ولا يريد
ان الشرب مترتب على الاكل ولا ان الاكل سابق له وانما يريد اذا دخلت فاجمع
بينهما قلت وقد ورد في بعض الطرق بلفظ ثم التي تقتضي الترتيب عند ابي داود
والنسائي ولفظ ابي داود من طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن الحسن
فكفر عن يمينك ثم ات الذي هو خير وقد اخرجه مسلم بهذا الوجه لكن احال بلفظ المتن
على ما قبله واخرجه ابو عوانه في صحيحه من طريق شعبة كابي داود واخرجه النسائي
من رواية جرير بن حازم بالواو وهو في حديث عائشة عند الحاكم ايضا بلفظ ثم وفي

حديث ام سلمه عند الطبراني ونحوه ولفظه فليكفر عن يمينه ثم ليفعل الذي هو
خير **فصل** قال ي ولا فضل لاحد الثلاثة على الاخر
منها اجماعا للتخيير بينها فالقول بافضليه احدها على الاخر مع التسويه
بينها بحكم قلت لعله عليلم يعني في الاجزا لما سياتي في المسله العاشره ان شا الله
تعالى **مسئلة** ويجزي في الكفاره اعتاق كل مملوك لاطلاق الرقبه
الا ان الكامل افضل لنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع
عليه فقد طابق ما دلت عليه الايه وقد تقدم الحديث في الحج قال
هدي به الذي استجاد ثمنه فاراد بيعه
الطغاري هنا اخرج احمد وابو داود عن ابن عمر قال اهدى عمر نجيبا فاعطي
ثمنه ثلاث مايه دينار فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني اهديت نجيبا واعطيت
بها ثلاث مايه دينار فابيعها واشتري بثمنها بدنا قال لا انحرها اياها فدل على
ان الاولى والافضل في القربات توخي الاكمل والاتم والاعلى قيمه **مسئلة**
قال ي ويجزي اعتاق العبد الفاسق في كفارة اليمين اجماعا لتسميته
مومنا اي مصدقا وان لم يكن مومنا ايمانا عرفيا حقيقيا قلت لا نسلم
الاجماع فانما هو عدم القول بل ن يخالف والشافعي كما سبق في كفارة الظهار
مسئلة قالت ه سص ولا يجزي اعتاق الرقبه الكافره
لقوله تعالى واغلظ عليهم ومن لازم العتق الرفق بهم قال تى ويحمل المطلق
في اليمين على المقيد في كفارة القتل فانه اشترط هناك الايمان وقيد
الرقبه به واطلق هنا فيحمل هنا على ذاك لتنبيه الايه على اعتبار الايمان وهذه
كفاره وتلك كفاره فما ثبت لاحدها ثبت للاخرى وان اختلف السبب
فذاك قتل وهذه يمين فقد اجتمعا في كونهما تكفير ذنب فلا اثر للسبب قال ح
لا نسلم ذلك مطلقا لانه اطلق هنا فيجزي الذميه قلنا ذاك يخالف
الغلظه وقد قال تعالى واغلظ عليهم قالوا على الحربين بدليل جاهدوا الكفار
ولا جهاد للذمي قلنا اعتبر الشارع الايمان في كفارة القتل فيلحق هذه بتلك لتوفر
الشارع على الرفق بالمومنين والاغلاظ على الكافرين **مسئلة** قالت ه
ويجزي اعتاق العبد المايوف باي افه والاقطع ولو كان اقطع الاربع
اذ لم تفصل الايه بين كامل وناقص قال ش لا نسلم ذلك بل ان تعذر
العمل لاجل الافه كالعمى وقطع الاربع لم يجز اعتاقه عن الكفاره
لا اذا كانت افته بالعور والعرج والبرص ونحوها كذهاب الاذن
لان ما كان حاله كذلك كان وجوده وعدمه على سوا فكانه لم يعتق رقبه
قال ح وكذا لو نقصت تلك الافه العمل لم يجز اعتاقها لنقصانها
لنا اطلاق الايه فانه قاض باعتاق اي رقبه وقدم الخلاف في كفارة الظهار
مسئلة قال هب قين ويجزي عتق الطفل في كفارة اليمين
حيث له من يكفله ومن احد ابويه مسلم واما اذا كانا كافرين فلا لان حكمه

حكمها

حكمها واذا كان احدهما مسلما لحق به حكما فصح عتقه قال ك لا نسلم ذلك
الا ان يكون الاب مسلما للحوق النسب به بخلاف الام فان نسب الولد
لا يلحق بها ولا يصح عتقه مع اسلامها قلنا لا نسلم ذلك لانه لم يفصل قوله
تعالى الحقنا بهم ذرياتهم بين الاب والام فاذا كان احد الابوين مسلما
لحق بالطفل حكمه فصح عتقه عن الكفاره واذ هو احد الابوين فما ثبت لاحدهما
من ذلك ثبت للاخر بجامع الابوه **مسئلة** قالت ه ين ك ويجزي
عتق ولد الزنا عن الكفاره لدخوله في تحليل الرقبه قال خعي سعي عطا لا نسلم
ذلك لنقصانه اذ ليس له اب ينتسب اليه ولما اشار الحديث المتقدم في الصلوه
اليه قلنا لم تفصل الايه في تحرير الرقبه بين صحيح النسب وغيره فيدخل
في عموم الرقبه ولا مخصص يخرجه **مسئلة** قالت يه قين ولا
يجزي عتق ام الولد عن الكفارة لاستحقاقها الحريه بالاستيلاد
وكلولواه اي العتق عن كفارته في اليمين عند وقوع شرط عتق متقدم
على اليمين فكما ان ذلك العتق المعلق بالشرط السابق على اليمين لا يجري عن كفارتها
لا يجزى ام الولد التي سبق سبب عتقها اليمين عن كفارتها ومن قال بجواز بيعها
قال باجزايها بجريها اجرى سايرا لمماليك **مسئلة ويجزي**
عتق المكاتب ان رضي الفسخ ولم يكن قد ادا شيا من مال الكتابه
اذ عاد بالفسخ رقيقا فاجزى عتقه كساير الارقا قال ق قس قر فان كان
قد ادا شيا من مالها فلا يجزي اعتاقه عن الكفاره اذ صار بعضه حكم
الحريه فنقص الرقبه فلا يجزي اعتاقه لنقصانه قلت الاقرب لهب
صحته اذ بطلت حريه البعض بالفسخ وصار من جمله الارقا فلا مانع من
اجزايه **فرع** قالت ه ش قر فان كره العبد الفسخ لم تجز اعتاقه للزوم
عقدها من جهة السيد قال ح لا نسلم ذلك بل يجزي اذ هو عبد
ما بقي عليه درهم قلنا الاعتاق تصرف من المالك في المكاتب ولا تصرف للمالك
فيه كذا عن ابي حنيفه في هذا الموضع من الانتصار وهو قول ابي ثور وابن ابي
ليلى كما سبق في كفارة الظهار والذي سبق لابي حنيفه هناك ان المكاتب اذا كان
قد ادا شيا من مال الكتابه فعتقه لا يجزى فينظر في هذا **مسئلة**
قالت ته تر البتي ويجزي عتق المدبر لجواز بيعه لان هذا تصرف
وذاك تصرف وذاك اخراج وذا اخراج فاذا اجاز احدهما جاز الاخر قال
حص ك لا نسلم ذلك لسبق سبب عتقه على اليمين فلا يجزي عتقه عن كفارتها
كام الولد قلنا لا نسلم استواهما لانه يجوز بيعه للمعسر ولا يجوز بيعها
للمعسر فافترقا ولا قياس مع الفارق وفيه ان حاله الاعسار حاله اضطرار
يجوز فيها ما لا يجوز في غيرها كتناول مال الغير واكل الميتة فلا يقاس عليها قال ط
عليلم ويكره اعتاق المدبر في كفارة القتل للتغليظ فيها فكره فيها ما لا يكره

في غيرها

مسألة قالت ه ش ف واذا اعتق الشريك نصيبه عن كفارته وهو موسر اجزى اعتاقه عنها لسرايته الى نصيب شريكه واستكمال عتق الرقبه بذلك ولا يجزي عتق المش عن المعسر لوجوب السعايه على العبد ولا كمال في الرقبه فلم يتم ما امر الله به من ذلك قال ش لا يجزي اعتاق المعسر الا ان يعقبه شرا النصيب الاخر واعتاقه اجزى لاستكمال الرقبه وكلامه هو مبني على تبعيض العتق وقد سبق الكلام عليه قال ح لا نسلم ذلك بل لا يجزي اعتاق النصيب سواكان مالكه معسرًا ام موسرًا اذ عتق النصيب الاخر بامر الله لا باعتاقه ✣ قلنا وان كان ذاك باعتاق الله وقد ع القيمه كانه ملكه فتسبب عتقه عنه فاجزى عن كفارته

مسألة ولا يجزى اطعام خمسه وعتق نصف عبد اجماعًا بين الائمه وعلما الامه اذ لم يات باي الثلاثه التي نص الله عليها كاملا فلم يمتثل ذلك الامر ولم يخرج بذلك عن عهدته

مسألة قالت ه ش ولا يجزي عن الكفاره شرا من يعتق لرحمه عليه ولو اشتراه بنيتها اي بنية الاعتاق عن الكفاره اذ عتقه بامر الله فلم يكن هو المعتق واذا لم يكن معتقا فلا اجزى ولا خرج من عهدة الكفاره قال ح لا نسلم ذلك بل يجزى شراوه ويعتق عن الكفاره اذ الشرا كالاعتاق لان من لازمه وقوعه قلنا لا نسلم ذلك لان الرحامه التي كان بسببها العتق سابقه على الشراء فكان العتق لاجلها لا للشراء وفيه ان سبقها لا اثر له فانه لولا الشرا ما وقع العتق

فصل والكسوه مطلقه في الايه قال تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم فلم يحدها ولم يقدرها بتقدير ويعتبر فيها التمليك لا مجرد الاباحه فلا يكفي اتفاقا

مسألة قال ه ويجب في الكفاره كسوه شاملة سابغه اي فايضه قال ه عليلم ويجزى في كسوة الكفاره قميص او ملحفه او كسا سابغه لتسميه مثل ذلك كسوه عرفا قال ن العرف مختلف فيعتبر بما تجزى فيه الصلوة اذ يسمى كسوه لا محاله وبه قال ك واحمد وقال ش ليس كذلك بل للرجل قميص او عمامه وللمراه ردا او سراويل او مقنعه او خمار اذ لا عرف يرجع اليه ويحمل ما ورد عليه فلما تعذر رجع الى ما يسمى كسوه واسم الكسوه يقع على العمامه والمقنعه والخمار والسراويل فاجزى كالقميص قال ك ليس كذلك بل يجب للرجل ثوب وللمراة ثوبان درع وخمار قلنا اذا لم يكن هناك ضابط شرعي والواجب ما يسمى كسوه عرفا فيقيد الاطلاق به اذ لا دليل على خصوص مقدار دون اخر

فرع قال ه عم م فلا يجزي السراويل وحده اذ لا يسمى كسوة عرفا قال ش عم يجزي لوقوع اسم الكسوة عليها عرفا قلنا لا نسلم ذلك لان الايه دلت على وجوب الكسوة مطلقه

٤٧

و ذو السراويل والعمامه عاريان واذا كانا كذلك لم يشملهما اطلاق الايه قال ه عليلم ولا يجزي العمامه وحدها الا التي لا تصلح لرقتها الا عمامه اذ المرجع بذلك الى ما يسمى كسوة عرفا ولا تسمى كسوه عرفا قلت التحقيق للمذهب ان المجزي ما يعم البدن او اكثره فيشترط ان يكون ثوبا او قميصًا اذ لا يسمى ما دونهما كسوة عرفا

فرع ولا يجزى الخف ونحو الجرموق والسبت وهو ما كان معقودا بالشراك والنعل ما كان مغطيا للكف من الرجل والكعب والعقب والجورب ما غطا الساق والخف ما غطا الكعب والقلنسوه والشراويس والفرا فوش ونحوهما ولا العمرو اذ لا يعد كسوة عرفًا وفي القلنسوة عند الشافعي وجهان احدهما لا يجزى لانها لا تسمى كسوة والثاني يجزى لما روي ان رجلا سال عمران بن حصين عن قوله تعالى او كسوتهم فقال اذا اعطاهم قلنسوة قلنسوة اجزى ارايت لو قدم وفد على الامير فاعطاهم قلنسوة قلنسوة فانه يقال قد كساهم وان اعطاهم خفا او نعلا او نحوهما لم يجزه لان ذلك لا يسمى كسوة وقد حكى ابو حامد في الخف الوجهين والاول هو المشهور

فرع قال ي ولو دفع شخص الى الولي ما يستر الطفل من كسوة الكفارة اجزى لدخوله في عدد العشرة قلت الاقرب انه لا يجزي الدفع الى ولي الصبي ما يستره من ذلك كما لا يجزى اعطاء وليه ما يكفيه في الاطعام اذ حمل الايه على ستر ما يجب ستره اعدل واولى

فرع ويجزي للرجل القميص والقبا والدراعه والثوب والردا والميزر والفرجيه والسوجه ✣ وللمراة الردا والخمار والقميص والجبه والمجيس والقناع هذه معتاده في كسوة الرجال والنسا فتجزى لذلك عرفا

فرع ولو كسا المكفر مسكينا ثوبا ثم اشتراه منه ثم كساه مسكينًا اخر ثم كذلك ما زال يشتريه من مسكين ويعطيه مسكينا اخر حتى بلغ بذلك الى العشرة كلهم اجزاه عن الكفاره اجماعا لحصول الاجزا لاعطا كل واحد منهم كسوة فكان كما لو اعطاهم عشرة ثياب

مسألة والكسوة جنسها القطن والكتان والصوف للرجال والنساء ويختص النسا الحرير والخز ويختص البدوي الشعر والوبر والجلود للعرف بصلاحيتها له وفي اخرى الحرير للرجل كسوة عن الكفاره وجهان احدهما وهو اصحهما يجزي قيمته عما يجوز له لبسه وقيل وهو ثاني الوجهين لا يجزي لتحريم لبسه وهذان الوجهان حكاهما ابو اسحق للشافعي واقرهم الامام ي الا انه قال يجزى قيمه فصرح بالقيمه ولم يصرحوا بل قالوا يجزي لانه يجوز ان يدفع الى الرجل كسوة المراة والى المراة كسوة الرجل وليس مرادهم التمليك اللبس لنا القيمه مجزيه عن الكسوة لما سياتي ان شا الله تعالى

فرع قال ي ويجزي درع الحديد كسوة للكفاره لقوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس فسماه الله ملبوسًا لا ما يحاك من الشعر كالحصر اذ لا يعد لبوسا بل فراشا

عرفا ولا يسبق الى الذهن عند
قلت ودرع الحديد لا يجزي اذ ليس كسوه **مسئلة** ولا يجزي القيمه
اطلاقها فليس في شيء منها وان سمي لباسا اذ القصد به فك الرقبه واطلاقها
عن العتق اجماعا بين الايمه وعلماء الامه قال حص
من الرق فالمعتق مراد في ذاته والقيمه لا تحصل شيا من المراد به وهو يحصل
ويجزي القيمه عن الكسوه في الكفارة اذ القصد بها نفع الفقير
بالقيمه كما يحصل بالكسوه وقال ش ومثله عن ابي العباس لا نسلم ذلك بل لا يجزي الا الكسوه
بعينها لانه تعالى قال او كسوتهم وليست القيمه كسوه فليست داخله فيما نص عليه
الشارع فلا يجزي اخراجها قلنا وان كان ظاهر الايه ما زعمتم فقد خصصها
او قيدها القياس على الكسوه بجامع النفع المشترك بينهما فان القيمه نافعه نفع الكسوه
بل ربما كانت في بعض الاحوال انفع والشارع لاحظ لنفع المساكين والرفق بهم وسد
خلتهم وهو حاصل بذلك **مسئلة** وندب ان تكون الكسوه من الجديد
خاما او مقصورا لنفع الجديد لا من الخلق البالي لذهاب معظم
نفعه فصار كالحب المسوس الذي اذهبت الدود قوته ونفعه ويجزي كسوة
ملبوس الى الجديد اقرب كما يجزي الطعام العتيق الذي دفن زمانا ويجزي ما كان
الى الجديد اقرب ولو قد انخرق وخيط او رقع وهو جديد فان كان قد تخرق
لكثرة لبسه لم يجز وان خيط لبطلان نفعه ومصرفها مصرف الزكوه فلا يجزي
فيمن يلزمه نفقته ولا في هاشمي للوجوب الجامع بينهما **مسئلة** قالت ه
ح ك ويجزي عن الكفاره كسوة خمسه واطعام خمسه على ان احدهما قيمه
تتمه للاخر فيصير كانه اطعم عشره او كسا عشره وكما اجزى دفع القيمة
عن الكل اجزى عن البعض لحصول النفع بكل من ذلك قال ش لا نسلم ذلك بل لا يجزي
كسوة خمسه واطعام خمسه لانه كاعتاق نصف عبد وكسوة خمسه وكما انه
لا يجوز الجمع بين الاعتاق والكسوه لا يجوز الجمع بين الكسوه والاطعام قلنا
لا نسلم استواهما لان العتق مراد بذاته فلا يجزي القيمة عنه ولا نصح هو في
نفسه قيمه قلت ويجزي القيمه عن الاطعام لما مر ان المراد نفع الفقرا
وهو حاصل بالقيمه حصوله بالاطعام قال م ط تجزي القيمه عن الاطعام الا ان تكون
القيمه دون المنصوص فلا يجزي لاجل النص فلا يجزي نصف صاع من تمر عن غيره
ويجزي نصف صاع من ارز عن صاع من شعير لانه لم يرد النص في الارز كما ورد
في التمر في كفارة الظهار قلت مدار ذلك على نفع الفقرا وهو حاصل بأي
ذلك فيجزي **وصل** واختلف في قدر الاطعام وجنسه وصفته
وهي اعطاهم مجتمعين ومفترقين واجتماعهم مستحب لنظافر قلوبهم على الدعا
مسئلة قال هب حص وهو صاع لكل فقير من اي قوت ولو تمرا
او زبيبا او نصفه برا او دقيقه قال ش لا نسلم ان ذلك القدر لازم بل
اللازم من المطلوب الصاع نصفه اي الصاع برا او تمرا ومن غيرهما صاع
اذ اعطاه او ساخمسه عشر صاعا تمرا واعانته زوجته بمثلها
لستين مسكينا فدل على ان لكل مسكين نصف صاع ولان التمر يقتات كالبر

فاذا كان الواجب في البر نصف صاع كان التمر مثله قلنا لا نسلم ذلك بل اعانه
صلى الله عليه واله وسلم بثلاثين صاعا وهي اعانته بمثلها فلزم ما قلنا
وهو ان لكل مسكين صاع وقد سبق تحقيق ذلك في الظهار قال ش ك ليس
كذلك بل اللازم لكل مسكين مد وهو ربع الصاع اذ روي انه ص اوجب
ذلك قلنا ان سلم صحة سند ما رويتم فيرجح قولنا قول علي عليلم ع نصف
صاع من بر او نصف صاع من تمر ولم يخالفه ه قال الطغارى هاحديث
سلمه بن صخر قال له رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اذهب الى صاحب صدقة
بني زريق فقل له فليدفعها اليك فاطعم عنك منها وسقا من تمر ستين مسكينا حسنه
الترمذي واخرج ابو داود حديث خوله بنت مالك بن ثعلبه لما ظاهر منها اوس
بن الصامت لما قال للنبي صلى الله عليه واله وسلم ما عندي شي يتصدق به قال ص
فاني ساعينه بعرق من تمر قالت يا رسول الله وانا ساعينه بعرق اخر قال قد احسنت
اذهبي فاطعمي بها عنه ستين مسكينا وارجعي الى ابن عمك والعرق ستون صاعا وفي
روايه لابي داود والعرق مكتل يسع ثلاثين صاعا قال ابو داود وهذا اصح
واخرج ابو داود عن عطا عن اوس ان النبي ص اعطاه خمسه عشر صاعا شعيرا
طعام ستين مسكينا وهو مرسل **مسئلة** قالت ه م ش ق ع ح ن علي عليلم
ولا يجزي الكفاره في دون العشره ويشترط ان لم يكونوا ولا تصرف في بعضهم
بل لا بد من شمولها لهم لظاهر الايه فكفارته اطعام عشرة مساكين فنص على العدد
فلا يجوز العدول عنه وكلو قال شخص لوكيله اطعم عشره فانه لا يمتثل امره
باطعام واحد في عشره ايام وقال حص لا نسلم ذلك بل يجزي اطعام شخص في عشره ايام
لان العدد في الايام كالعدد في الاشخاص فاذا كان كذلك فيجزي
اطعام واحد في عشرة ايام اذ القصد سد عشر خلات وقد حصلت
وليس الاشخاص لذواتهم بمقصودين لص بالله لا نسلم لزوم الصرف في عشرة
بل يجزي الصرف في واحد ولو في وقت واحد كما يجزي صرف الزكوه في واحد
اذ هي واجبه وهذه واجبه فما ثبت في صرف احد الواجبين ثبت في الاخر قلنا لا نسلم
ذلك لان ظاهر الايه خلافه وما خالف ظاهرها لا يعول عليه وفيه ان القياس
من الادله المعتبره فيصح ان تقيد ظاهرها به كما اقتضى اجزاء القيمة عن الكسوة
والاطعام وهو مخالف لظاهر الايه ولا كلام فكذا هنا اذ لا فارق **مسئلة**
ولا يجزي عن الكفاره اطعام ابن يومين اجماعا قال هب ويجزي اطعام
المراهق عن الكفاره قال ح لا نسلم ذلك بل لا يجزي اطعام المراهق لانه ليس ببالغ
قلنا وان لم يكن فهو كالبالغ لانه مصرف قد اطاق الاكل ولا تفاوت بينه وبين
البالغ في ذلك في الاغلب فاجرى عليه حكمه **فرع** وللصغير من الاطعام
كالكبير يدفع الى وليه فيصرفه عليه لان المراد سد الخله فلا فرق بين صغير
وكبير قال ش لا نسلم ان للصغير كالكبير بل يكفي قدر اشباعه عوضين لكن يسلم الى
وليه لان الصرف اليه كالصرف الى الكبير وليس للكبير الا شبعه وكذا الصغير

قال تعالى من اوسط اعتبار الوسط لظاهر الاية
ليس له الا ذلك قلنا لا نسلم ذلك لان فليس من الوسط وفيه ان في اهليكم
ما تطعمون اهليكم واكل الصغير ناقص قلنا وكذلك
الكبير والصغير فالوسط مشترك بينهما منسوب الى كل منهما
يدفع الى المريض والضعيف والهرم والمرتاض ذلك القدر وهم يقصدونه
على انفسهم لنقصان اكلهم عن المعتاد وعند الشافعي ليس اللازم الا شبعهم
مسئلة ويندب جمعهم مطابقة للظاهر من الاية وكذلك
في المأدب ولقول علي عليه السلم ولان اخرج الى السوق لخبر قال ابن
هران تمامه فاشتري صاعا من طعام وذراعا من لحم ثم ادعوا عليه نفرا من
اخواني احب الي من ان اعتق رقبة ولفظه فيما رواه ابو الشيخ عن علي عليه السلام
لان اجمع نفرا من اخواني على صاع او صاعين من طعام احب الي من ان ادخل سوقكم
فاشتري رقبة فاعتقها قال الطفاري وروى زيد بن علي عن اباءه عن علي عليه السلم
انه قال لان اخرج الى السوق وساق الحديث الى اخره بلفظ الرواية الاولى فدل
على استحباب ذلك لكفايتهم مونة الطعام وما يحتاج اليه من الصناعة والاهتمام
وما في الاجتماع من الفة القلوب وتظافرها على الدعاء المطلوب فصل
والاطعام تمليك واباحة فالتمليك لذلك القدر الذي ذكرناه
مجمع عليه وهو اخراج الصاع كما مر من انه صاع من الذرة او الشعير
او الارز او التمر او نصف صاع من البر او دقيقه ويشترط اكله عند الهادي
عليه السلم وشدد في ذلك وذكره اعطاؤها عنه عليه السلم من يعطيها غيره ولا يبطل
بذلك التكفير عنده وحكي عنه بطلانه بترك الاكل لظاهر قوله تعالى فكفارته
اطعام عشرة مساكين وقال ص وش لا نسلم ذلك بل للفقير فيها كل تصرف
من بيع وهبة وصدقة كما يجوز له ذلك في سائر ما يصرف اليه من الصدقات
قلت ولم يذكر الهادي عليه السلم بطلانها بترك الاكل والاقرب انها لا
تبطل وان كره وقد سبق في ذلك رواية عن الهادي انها تبطل وهي في الانتصار
الانتصار مطلقه وذكر في تفسير الحاكم عن الهادي انها لا تبطل بذلك وقال ابن
الخليل للهادي بل تبطل مسئلة قالت ة حص ويجزي الاباحة
بان يغديهم ويعشيهم طعاما مصنوعا يقربه اليهم ويفتحه لهم فياخذون
ما يكفيهم ويتركون ما فضل عنهم قال ش لا نسلم ذلك بل لا يجزي الا التمليك
قلنا ظاهر الاية يقتضي الاباحة ويدل عليها ولا دلالة فيها على اجزاء التمليك
وانما جاز التمليك للاجماع على اجزائه فقيد مطلق الاية وجمع ما بين الاطلاق
والتقييد لانه جمع بين دليلين والاستعمال اولى من الاهمال مسئلة
قال ة ن ويشترط الادام لقوله تعالى من اوسط ما تطعمون اهليكم
وهو اي الادام معتبر في نفقة الاهل وقل من يتركه قال م هـ
لا نسلم ذلك بل الادام ليس بمعتبر اذ لم تعتبره الاية ولا دلت عليه باي الدلالات

وانما

وانما المراد اطعامهم ما يسد خلتهم ويدفع حاجتهم وذلك حاصل بالطعام وان لم يكن
مادوما قلنا وان لم تدل عليه الاية باي الدلالات فقد اشارت اليه بذكر
الاهل وهي اشارة بعيدة قيل والحق ما قاله المويد بالله والامام ى والا لم يجز
دفع الصاع فرع ولا تبطل الكفارة بتركه ترك الادام اتفاقا بل تجزي
ويلزم دفع قيمته الى الاكل مسئلة قال ى ويصح الترديد
للكفارة في العشرة ان اختلف السبب من جنس واحد كان يصرف
كفارات ايمان كثيرة في عشرة من الفقراء معينين او يدفع كفارة ظهار متعددين
في ستين من المساكين او اختلف المدفوع كالكسوة والاطعام او لم يوجد غيرهم
فانه يجوز الترديد فيهم اجماعا في الكل فلا قاء بل يعلم بان ذلك غير مجز قالت
ة ش فان وجد غيرهم واتحد السبب والمدفوع من كسوة او طعام صح الصرف
فيهم وكره واجزى اذ صدر من اهله وصادف محله وقال ح ف وابن تضاه
ابو العباس لا نسلم ذلك ان كان صرف ذلك في وقت واحد لمخالفة ظاهر الاية
فانها دلت على اعتبار العدد ولان تفريقها في ذلك العدد اعم نفعا من قصرها على
بعضهم ولذلك قال عليه السلم ولان النفع في التفريق ابلغ لنا ما مر من ان ذلك
صدر من اهله وصادف محله فاجزى كما لو كان في اوقات متعددة مسئلة
ومن وجد لاحد الكفارتين ولم يجد للاخرى قدم غير الصوم من الاطعام
او الكسوة والا يفعل كذلك بل قدم الصوم لم يصح تكفيره اجماعا بين الامة اذ من
شرط اجزاء الصوم تعذر الاطعام مسئلة وانما يجزى لكل واحد
من العشرة عونتان ولو متفرقين فليس اجتماعهم بشرط او كان ذلك غدا بين او
عشائين او عشا وسحور لقوله تعالى من اوسط ما تطعمون اهليكم
والاوسط هو الاكلتان لان اكثر ما يوكل في اليوم ثلاث اكلات غداء وعشاء
ومقيلا وهو ما يوكل في وسط النهار والاقل اكله واحدة والمتوسط اكلتان فاذا اطعم
الفقير اكله واحدة لم يطعمه من الوسط وفيه ان الاطعام في الاية مطلق والبراءة تحصل
بفعل المطلق مرة قال ع ولو اكل عونه صاعا لم يجز اذ المعتبر عدد المرات
دون القدر فاذا لم يقع المعتبر لم يحصل الاجزاء مسئلة قال ش
ولا يجزى العبد الا الصوم اذ لا يملك وهذا قول الشافعي الجديد ان العبد
مسلوب اهلية الملك كما قال الائمة وسائر علماء الامة الا مالكا وقال قش وهو القديم
ليس الصوم بمتحتم عليه بل للسيد ان يطعم عنه او يكسوا وله ان يفعل ذلك باذن
السيد اذ ليس بمسلوب اهلية الملك لا العتق فليس ان يعتق عن كفارته وقال مد وابن
القفال في التقريب بل وله العتق عن يمينه ويثبت له الولا وهذه الرواية انكرها
كثر من اصحاب الشافعي لان العتق لا ينفك عن الولا والعبد ليس من اهل الولا لان الولا
يتضمن الولاية والميراث والعبد لا يلي ولا يرث فلذلك لا يثبت له الولا مسئلة
قال م هـ ش وتجب الكفارة من راس المال على من حنث في الصحة مسلما

كالزكوة فانه يجب اخراجها من راس المال فكذا الكفاره والجامع بينهما كون كل منهما
حق مالي قال م ط ح لا نسلم ذلك بل من الثلث كوصية الحج والعمرة
والعتق وكل ما يوصى به فما ثبت لساير الوصايا ثبت لها فليست باعظم وجوبا
من الحج قلنا لا نسلم ذلك اذ هي بالزكوات اشبه اذ وجبت في الابتدا
مالا فاشبهت ما وجب مالا وهو الزكوة بخلاف الحج فلم يجب مالا ابتداء وانما
انتقل عن الذمه الى المال وفيه ان كلا منهما قد صار مالا فما ثبت لاحدهما ثبت للاخر
وكون احدهما في الاصل مالا والاخر ليس بمال لا اثر له ولا يعد فارقا قال المويد بالله
عليلم كل من قال بان الاعشار والزكوات واجبة من راس المال وكل من قال بعد الموت
قال بان الكفارات واجبه من راس المال وكل من قال ان الزكوات والعشور من الثلث
قال بان الكفارات من الثلث فالقول بان الكفارات تكون من الثلث قولا ثالثا لا تعويل عليه
قال القاضي يوسف سالت ابا طالب من كل من قال ان الزكوات والاعشار من راس
المال قال بان الكفارات تكون من راس المال فقال فيه نظر قال الامام ي يعني
كلام الهادي حيث قال بانها من الثلث قلت من قال بالكفارات ومصرفها
الفقراء المومنون وقد مر الخلاف **مسئلة** قال م ط هـ ي وانما تلزم
الكفاره من يبقى له بعد التكفير قوت عشر له ولمن يمون كالفطره
لانه لا بد من فرق بينه وبين من لا تلزمه وكان اقرب ما يقدر به ذلك الحاقا
هذا بالفطره الحاقا بالم يثبت اصله على انهم قد قالوا هناك كالكفاره
فيلزم ان يقاس كل واحد منهما على الاخر وهذا فاسد قال الامام ي وقد
وجدنا اعتبار العشر في الاصول الشرعيه وهذا نحو اقل الطهر واقل ما يقطع
فيه عشره دراهم واكثر الحيض فجعلنا نصابها قوت عشره ايام رجوعا الى ذلك
وفيه نظر فان هذا شبه بعيد لا يتعلق به في الاستدلال ولا يعتمد عليه قال ص
عليلم بل لا تلزم الكفاره الا بما فضل عن ما يكفيه له ولمن يعول الى دخل يعود عليه
قلت بل جواز العدول الى الصوم ان لم يجد اطعام العشره واطعامهم للواحد
قوت عشر يقتضي كون من لم يجده معذورا يعني ان العلماء قد نصوا على ان من لم يجد
اطعام عشره مساكين صام فاقتضى ذلك ان كل من لا يملك قوت عشره ايام معذور وقوله
واطعامهم للواحد قوت عشر معناه ان اطعام عشره مساكين يكفي الواحد عشره ايام فلذا
حكمنا بان من ملك قوت عشر لزمته الكفاره وفيه ان هذا ماخوذ من قول بعضهم
ودعواه لنفسه وكل دعوى يحتاج الى البرهان والا فظاهرها البطلان وقال
ش لا نسلم ذلك بل لا تجب الكفاره الا على من لا تحل له الزكوه وهو من يملك ما يكفيه
دايما قال ح لا نسلم ذلك بل تجب الا على من يملك النصاب اذ لا يسمى غير الغني
واجدا وقد قال تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثه ايام قلنا لا نسلم ذلك بل يسمى
واجدا قطعا وفيه ان ليس مراده نفي الوجود عموما وانما اراد وجودا يجب معه ذلك
كما قلتم انه لا تجب الا على من ملك قوت عشر قلت والاقرب لهب انه لا يستثنا له

الا ما يستثنا للمفلس كمن عليه حق مالي خلى ان القياس على الفطره والغديه
اقوى وفي القياس على الفطره ما عرفت **مسئلة** قال م ط ن حص وغيبة
المال كعدمه فيجوز لمن غاب عنه ماله ان يكفر بالصوم كالعادم قلت ليس مطلقا
بل اذا كان غيبته مسافة ثلاث فصاعدا وكذا لو كان دينا على شخص لا يمكن
استيفاوه منه قبل الثلاث اذ هو غير واجد فكان كمتمتع لم يجد
الهدي مع امكانه في بلده فعدم تمكنه من الكفاره لغيبة ماله كمن
لم يجد الهدي لغيبه ماله فكما جاز له العدول الى الصوم بدلا عن الهدي جاز
للمكفر العدول الى الصيام بجامع كون كل منهما واجبا له بدل فان الصوم بدل للهدي
عند فقد المال وهو بدل للكفاره عند فقده وقد قامت غيبه المال في الهدي
مقام عدمه فلتقم في الكفاره مقام عدمه فيصوم لها كما يصوم للهدي اذ لا فارق وقال
ش والوافي لا نسلم ذلك بل ينتظر حتى يصل ماله او يقدم بلده اذ هو واجد متمكن من
التكفير بالمال فليس له الانتقال الى الصوم كلو كان ماله حاضرا قلنا
لا نسلم ان حكمه حكم الواجد بل حكم العادم لان اخراج الكفاره مراد ملحوظ
عقيب الحنث وهو غير متمكن في تلك الحال فجاز له العدول كصوم الهدي وفيه ان
الهدي ان كان مجمعا عليه فغايته عدم القول ولا يمنع المجتهد من مخالفته فكذا
القياس المتفرع عليه سلمنا فليس الكفاره كالهدي فان ذلك المحل ملحوظ فيه قال
تعالى ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم وليس كذلك الكفاره ولا نسلم انها على الفور
لعدم الدليل على ذلك **مسئلة** واذا استوت حصال الكفاره في
الاجزا فهل احدها افضل من الاخر ام لا قال ي بن حمزه عليلم والعتق افضل
لقوله صلى الله عليه وآله وسلم من اعتق رقبة الخبر وقد تقدم وقال الظفاري هنا عن ابي
هريره مرفوعا من اعتق رقبه مسلمة اعتق الله بكل عضو منه عضوا من النار
حتى فرجه بفرجه وقد سبق بسط الكلام عليه والمراد هنا معرفه فضل العتق
على الاطعام والكسوه وانه لا يوازي فك الرقاب شي من ذلك كيف وقد اعتق الله به
جميع بدنه من النار ووقاه بذلك اعظم المضار ثم الكسوه لقوله صلى الله عليه وآله وسلم من كسا
مومنا ثوبا الخبر تمامه كساه الله من سندس الجنه وادونها الاطعام
لقوله صلى الله عليه وآله وسلم من اطعم لقمة الخبر قال ابن بهران ولفظه عن ابي سعيد
قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ايما مومن اطعم مومنا على جوع
اطعمه الله من ثمار الجنة وايما مومن سقا مومنا على عري كساه الله يوم القيمة
من حلل الجنه اخرجه الترمذي ولابي داود قريب منه وقد روي مرفوعا على ابي سعيد
وقد ذكر الظفاري هذا الحديث من روايه ابي هريره مرفوعا حديثا واحدا في العتق
والكسوه والسقيا بنحو هذا اللفظ قلت وقد مر دعوى الاجماع على
استوايها في الفضل وكيف يثبت الاجماع مع انتشار الخلاف وظهوره
ولعله اراد عليلم الاجماع على استوايها في الاجزا

فصل

ظما سقاه الله يوم القيمة من الرحيق المختوم وايما مومن كسا مومنا على عري

ويصح الصوم عن الكفاره اذ تعذر المال اخراجها منه لعدمه او غيبته لقوله
تعالى فمن لم يجد الاية فصيام ثلاثه ايام فنص على اجزايها لمن لم يجد
ما لا يخرجها منه وهو ثلاثة ايام كما مر فما تعدل به الى الصوم مع عدم المال
وغيبته امر مع عدمه فقط ولم يرد بما مر في قدر الصوم فانه لم يتقدم شي على انه
مسئلة
منصوص القرآن في هذه الايه فلا حاجه الى حالته على ما سبق
قالت ة حص تد تى قس وجب متابعته لقراة عو فصيام ثلاثه ايام
متتابعات والقراه الشاذة كالخبر الاحادي وهو مختار الزهري لان
الراوي عدل والعداله توجب القبول للروايه ولا يلزم من انتفا خصوصيه
قرانيته انتفا عموم خبريته قال طا كـ تى المحاملي لا نسلم ذلك اذ لم يفصل
الايه بين تفريق وتتابع فانها مطلقه على ما يقع عليه صوم الثلاث ثم هو صوم
عن كفاره فاجزى مفرقا كفدية الاذى والشاذة ليست كالمتواتر فلم يعمل
بها لانها ليست بقران لعدم تواترها ولا خبر يصح العمل به اذ لم ينقلها خبرا وهو
شرط العمل ولا غيره بكلام غيرها ولا حجة فيه قلنا لا نسلم ذلك بل
القراة الشاذة كالخبر الاحادي لما ابديناه من الدليل ولا نسلم انتفا
خبريته لما ان عمتم للاتفاق على انه لا يشترط في الخبر وصف الراوي له بكونه
فرع
خبرا وموضوعه وتمام الكلام عليه في الاصول قالت ة حص
فان حاضت حالها استانفت الصوم من اوله قال س مد لا نسلم ذلك بل
تعتد بما تقدم الحيض كما تعتد بذلك في كفارة القتل اذ كل منهما صوم
عن كفارة فلا فرق بينهما قلنا لا نسلم استواها لان التتابع هنا ممكن
ومتعذر هناك التتابع لانه لا بد من تخلل الحيض فلو استانفت مع اخذت
فيه فياتي الحيض فقطعه ثم كذلك للزوم الحيض للشهود وعدم انفكاكه عنها
فرع
فليس الممكن كالمتعذر قالت ة حص وكذا ان صام
يوما او يومين ثم وجد المال قبل فراغها فانه يلزمه استينافها لا اخراج
المال عنها اذ صار واجدا قبل البراه عنها قال س عص لا نسلم ذلك بل اذا شرع
في الصوم ثم وجد ما لا يخرجها منه لم يلزمه بل يمضي في الصوم لان عدوله عن الصوم
بعد الاخذ فيه يؤدي الى ابطال ما قد عمل وقد قال تعالى ولا تبطلوا اعمالكم
قلنا لا نسلم ذلك لان العمل لا يبطل الا ببطلان ثوابه ولا يبطل ثوابه لان الله لا يضيع
عمل عامل صدر من اهله في محله وان بطل الاجزا كالمتيمم وجد الما فان
وجد بعد فراغها واستكمال صومها لم يستانف اجماعا اذ قد بري منها
مسئلة
وخرج من عهدتها قال كثير من العلماء ولا يصوم العبد
بغير اذن سيده حيث حلف وحنث بغير اذنه اذ هو متعد على السيد
ومقدم عليه لا سطاره ذلك لا عن امره وحقه متعلق برقبته ومنافعه قال مد لا نسلم
ذلك بل ليس له منعه من التكفير والصيام له ليخرج من عهدة الواجب كما ان

ليس

ليس له منعه من الصلوة والصيام قلنا لا نسلم ذلك لان الصيام يضر به وينقص منافعه
فجاز منعه كما جاز منعه من الاحرام بالحج ولا نسلم ان ذلك كالصلوة فان حلف باذنه
وحنث بغير اذنه فهل له الصوم من غير اذنه فيه وجهان احدهما لا بد للعبد من ان
ياذن سيده كلو حلف باذنه ونهاه عن الحنث فانه يمتنع صومه مع النهي فكذا مع
عدم الاذن ولا يلزمه ان ياذن سيده اذ قد اذن باحد السببين الموجبين
لها اي الكفاره فمن لازمه الاذن بالاخر كما لو اذن في الحنث دون اليمين والذي في
الانتصار وبيان العمراني والمهذب فيمن باذنه وحنث بغيراذنه وجهان احدهما
له ان يصوم من غير اذنه لانه وجد احد السببين باذنه فصار كلو حلف بغير اذنه وحنث
باذنه الثاني ليس له ان يصوم بغير اذنه لانه اذا لم يجز له ان يصوم ولم يمنعه من
فرع
الحنث فبالاولى ان لا يجوز وقد منعه منه قال تي فان كان لا يضعف به
بالصوم عن العمل ولا ينقصه عما اعتاد منه كالصوم في الشتا وما قاربه من
الزمان فيه وجهان للشا في ذكرهما العمراني وصاحب المهذب احدهما
وهو اصحهما ليس له منعه في حال لانه لا يضر به ولذا قال صلى الله عليه وسلم الصيام في الشتا
الغنيمه البارده وانما سماه غنيمه لما فيه من الاجر والثواب مع عدم المشقه وكذا
لو اراد التطوع بالصيام في هذا الزمان من غير اذن السيد او اراد ان يتطوع بالصلوة
في غير زمن خدمته لم يكن للسيد منعه من ذلك لانه لا ضرر عليه فيما هنالك وقيل
وهو ثاني الوجهين لا نسلم ذلك بل له منعه من صوم الكفاره اذ يفتر نشاطه
للعمل فليس عمله صايما كعمله غير صايم قلت وهذا هو الظاهر للمذهب كما سبق
في الاعتكاف وقد اختار الامام تى الاول وشيده قال العمراني ولم يذكر
ابن الصباغ والملاحمي للشا فيع غير الاول قلت ولا شك في قوته لان المانع له ليس الا
ما يتعلق بسيده فاذا قام بما عليه كان له من الطاعه مثل ما للاحرار ومن ثم قالوا
فرع
ليس لسيده منعه من الصلوة اول الوقت ومن الصوم في السفر وان رخص فيه وحيث
ليس له اي للعبد الصوم للسيد نقضه بالافطار كما قلنا له حل احرامه
مسئلة
في الحج فان لم ينقض صومه ولا حل احرامه اجزا ذلك عن صوم الكفاره لانه من اهل
الصيام وانما منعه حق السيد فاذا فعله صح وسقط به الفرض كصلوه الجمعه
قلت ولا بد من اتفاق مذهب الصارف والمصروف فيستجيز كل منهما ما
يستجيزه الاخر ويحرم ما يحرمه الاخر وقيل العبره بمذهب الصارف لانه
وجه الصرف بمذهب المصرف لانه تناول ذلك معتقدا لحله قلت اما حيث
يرى الصارف انها لا تجزيه فلا اشكال في ان العبره بمذهبه واما التردد في
العكس وهو حيث يرى الصارف انها تجزيه له والمصرف يرى انها غير مجزيه قلت
فاذا كان كذلك فالاقرب لا يجزي التمليك للكفاره لذلك الشخص ولا يملكها
مع اعتقاده تحريمها عليه والاباحه مع عدم الاكل غير مجزيه وليس الا
اباحه او تمليك فاذا بطلا فلا اجزا وكذلك ما اشبهها مما يختلف فيه مذهب

الصارف والمصرف الا حيث يعتبر الفقير النصاب في الزكوة وانها لا تجب فيما دونه والصارف لا يعتبره بل يفوق بلزم في القليل والكثير فلا يضر ويجزي لتكامل شروط المصرف والصرف هنا لان المصرف وان لم يعتقد وجوبها فقد صدرت من اهلها ووافقت محلها

كتاب النذر

هو لغة الايجاب ذكره الاخفش عن يونس ان العرب تقول نذر الرجل على نفسه نذرًا ونذرت مالي انذره نذرًا اي اوجبته قال تعالى حاكيا عن مريم اني نذرت لك ما في بطني محررًا اي اوجبت توجيهه في خدمة البيعة قال جار الله وكان هذا النوع من النذر مشروعا عندهم روي انهم كانوا ينذرون هذا النذر فاذا بلغ الغلام خير بين ان يفعل وان لا يفعل ومعنى محررًا معتقا لخدمة بيت المقدس وعن الشعبي محررًا مخلصًا للعبادة وما كان التحرير الا للغلمان وانما بنت الامر على التقدير او طلبت ان ترزق ذكرا وقال الشاعر هو عنتره

ولقد خشيت بان اموت ولم تدر ❊ للحرب دايرة على ابني ضمضم

الشاتمي عرضي ولم اشتمهما ❊ والناذرين اذا القهما دمي

قال وحد النذر في الشرع اخراج المال من الغير على جهة القربة لا للتابيد فخرج بقوله على جهة القربة المعاوضة كالبيع والهبة وبقوله على جهة القربة ما لا يشترط فيه القربة من انواع التمليكات وبلا للتابيد عن الوقف فانه خارج عن ملك الواقف خروجًا غير مؤبد بخلاف النذر فخروجه مؤبد قلت ينتقض الحد في الصدقة والنذر على الغني اما الصدقة فلانها قربة وليست بنذر فدخلت في المحدود وليست منه واما النذر على الغني فخرج من النذر وهو منه لانه ليس بقربة فالاولى ان يقال ايجاب على النفس لفعل او ترك او اخراج مال بالفاظ وشروط مخصوصة فشمل النذر بالفعل والترك واخراج المال سواء كان على وجه القربة ام لا قال في النهاية يقال نذرت انذر نذرًا اذا اوجبت على نفسك شيا تبرعًا من عبادة او صدقة او غير ذلك وقيل في حده ايجاب غير الفعل المباح على نفسه تعظيما لله والاصل فيه قوله تعالى يوفون بالنذر استيناف بيان ما لاجله كانه سئل عنه فاجيب بذلك وهو ابلغ في وصفهم للتوفر على اداء الواجبات لان من اوفى بما اوجبه على نفسه لله كان اوفى بما اوجبه الله عليه ومن السنة من نذر نذرًا الخبر ونحوه قال ابن بهران عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال من نذر نذرًا لم يسمه فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذرا في معصية فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذرًا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذرًا اطاقه فليف به وروي موقوفا عليه هكذا اخرجه ابو داود وسيأتي نحوه قال الطفاري عن ابن عباس وساق هذا الحديث بهذا اللفظ الى اخره الا قوله في معصية فقال في معصية الله من تخريج ابي داود والقزويني فدل الخبر على شرعيته ولزوم الوفاء به واجماع الصحابة قولا وفعلا فانه ظهر بينهم

ظهورًا

ظهورًا مشهورًا ولم يعلم احد دفعه ولا رده منهم ولا انكر على من قال به ولا افتى وكان واقعا في الجاهلية بدليل نذر عمر اعتكاف ليلة قال ابن بهران سبق في الاعتكاف قال الطفاري اخرج احمد والبخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي عن ابن عمر ان عمر سال النبي صلى الله عليه واله وسلم قال كنت نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة ويروى يوما في المسجد الحرام قال اوف بنذرك فاعتكف ليلة قلت ونذر عبد المطلب قال ابن بهران حكى في الكشاف ان عبد المطلب لما حفر بير زمزم نذر لله لان سهل الله له امرها ليذبحن احد ولده فخرج السهم على عبد الله فمنعه اخواله وقالوا له افد ابنك بماية من الابل ففداه بماية من الابل انتهى وذكر القصة هنا في سيرة بن هشام على خلاف هذا السياق بعبارة ابسط والله اعلم

مسئلة قال تي ولا ينعقد الا بالقول اجماعا ولا تكفي النية كساير العقود فانه لا اثر لها في عقد من دون لفظ فكذا هذا اذ لا فارق قلت في دعوى الاجماع نظر اذ قد روي خلاف ذلك عن ك قال لان الالفاظ انما شرطت في معاملة المخلوقين ليكون ذلك مناطا للحكم ظاهرًا لخفاء القصد والرضى والنذر من معاملة الخالق وهو مطلع على السراير محيط بالضماير قال تعالى ان تبدوا اشيا او تخفوه يحاسبكم به الله ورد بحديث ان الله تجاوز عن امتي الخطا والنسيان وما حدثت به انفسها ما لم تقل او تفعل اجيب بان ذلك من دون عزم واما معه فمحل النزاع قال تعالى ومن يكتمها فانه اثم قلبه

مسئلة واذا كان لابد فيه من اللفظ فنذرت وما تصرف منه كعلي نذر كذا او انا ناذر بكذا او هذا منذور به او هو نذر صريح فيه اجماعا بين من اشترط اللفظ فلا تعتبر النية على الخلاف الذي سبق في صريح الطلاق فان لم يسم المنذور به فعليه كفارة يمين لقوله صلى الله عليه وسلم فان لم يسم فعليه كفارة يمين الخبر سبق قريبًا

مسئلة قال قم واذا قال شخص لله علي كذا فهو صريح في النذر عرفا مثاله هب وكذا لو قال شخص علي صوم ونحوه علي صلوة او حج فانه صريح في النذر بذلك عرفا قال ذط لا نسلم ذلك بل لا يكون ذلك صريحًا الا مع ذكر اسم الله فاذا لم يذكر اسم الله احتمل ان يكون عليه غير نذر واذا احتمل فلا تصريح قلنا لا نسلم ذلك لان مراد تقييد ما اطلق من ذلك على العرف ولم تعتبر العرف

مسئلة قال قم واذا قال شخص فرضت على نفسي او اوجبت او حتمت فذلك صريح في النذر اذ لا يحتمل سواه قال ذي لا نسلم ذلك بل ذلك كناية لاحتماله الضمان بل هو فيه اظهر قلنا لا نسلم ذلك بل هو ظاهر فيما ذكرناه والضمان لا تحتمله الا لقرينة وفيه انه محل النزاع

مسئلة قال قم واذا قال شخص جعلت وتصدقت بكذا فصريح نذر لما مر من ظهوره في ذلك ولا يحمل على ما سواه الا لقرينة قال تي لا نسلم ذلك فليس بصريح بل كناية قلت وهو قوي لاحتماله التمليك

فصل

قال هـ حص و كنايا ته حين يكون كذا يكون كذا كان ۲ ۲ قني الله ولدا تصدقت
بعشرين درهما و كذا اتصدق بكذا و نحوه ان فعلت كذا فانا محرم بحجه و نحو
فانا محرم بعمرة او فقد الزمت نفسي المشي الى بيت الله فيلزم ان اراد الانشا لا ان
اراد الوعد **مسئلة** لو قال شخص لو حصل لي كذا غنما او ابلا او ولدا او دراهم
او دنانير تصدقت بكذا فلا صريح ولا كنايه الا لعرف طار بعد ما كان عليه
اولا والوجه ظاهر لان الصريح من الفاظ النذر والكنايه معروف **مسئلة**
قال تي فان قال اتصدق او اعتق من غير شرط فكنايه قلت فيه نظر لان الظاهر
انه ليس بصريح ولا كنايه وان قرنه بشرط صار كنايه كان شفيت من مرضي
هذا او ان رجعت من سفري هذا صحيحا اتصدق بكذا فان قال ان شفيت تصدقت
بكذا او نحوه ان ۲ ۲ قني الله ولدا فكنايه في اصح قولي م فانه عليلم في الزيادات
مره انه يكون صريحا في النذر لا يفتقر الى نيه وقال في موضع اخر انه كنايه لا بد فيه من النيه
واختار الامام ي الاول قال لانه يحتمل الوعد فان قال اح ان فعلت كذا قال تي
فكنايه نذر او يمين ايهما نوى تعين له فان لم ينو شيا فعدم قلت فان قال ان شفي
مريضي فقد تصدقت بكذا درهما فصريح في النذر اذ هو في العرف كقولك فلله علي
كذا **مسئلة** قال م فان قال عاهدت الله او عهدت اليه او عهدت فعط
انا فعل كذا كان اضوم ما عشت فيمين لا نذر الا ان ينويه نذرا كان نذرا
اذ هو اي عاهدت وعهدت بمعنى علي عهد الله لا فعلن كذا فانه يكون يمينا اتفاقا
فكذا ما في قوته ومعناه فان كان يمينا بهذا التنزيل فاذا حنث وجبت عليه كفاره
واحده ولم يلزمه الاسد وان جعلناه نذرا لزم التابيد لان قوله ما عشت يقتضي
استمرار ذلك مدة حياته وتتابع الى وقاته **مسئلة** قال هـ فان قال علي
نذر واقتصر على ذلك ولم يقيده بشي لزمه كفاره لما مر في الخبر من نذر نذرا اسماه
فعليه الوفاء به ومن نذر نذرا ولم يسمه فعليه كفاره يمين قال تي لا نسلم ذلك بل لا شي
عليه لانه في قوة علي يمين و لا شي على من قال ذلك اتفاقا فكذا ما في قوته لنا الخبر من نذر
وهذا نادر وفيه انه محمول وسه لعوله على يمين فوى ومن نسي ما سما في نذره فكمن لم يسم
فرع فان قال علي يمين واقتصر على ذلك ولم يقل لافعلن كذا فلا شي عليه اذ لا ينعقد
اليمين الا بذكر المحلوف عليه **فصل** ويشترط في لزومه اي النذر
التكليف والاختيار حال اللفظ فلا يصح الا من بالغ عاقل لرفع التكليف واحكامه
ولوازمه عمن ليس ببالغ عاقل لرفع القلم عن ثلاثه عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق
وعن النايم حتى يستيقظ ويشترط الاطلاق التصرف فلا يصح من محجور كغيره من العقود
ويشترط الاسلام اذ هو وجوب شرعي والوجوب الشرعي لا يتعلق بالكافر كالصلوة
والحج وغيرهما من ساير العبادات قال بعضهم لا نسلم ان ذلك لا يتعلق به ولا يلزمه بل يلزمه
الوفاء بعد الاسلام لامره صلى الله عليه وسلم عمر بما كان نذر به في الجاهليه من اعتكاف ليله
فانه قال للنبي صلى الله عليه وسلم اني نذرت اعتكاف ليله في الجاهليه فقال صلى الله عليه وسلم اوف بنذرك فلو لم يكن لازما

لما امره بالوفاء به وهذا القول ليس يختص ببعض اصحاب الشافعي بل قال به المغيره المخزومي
وابو ثور والبخاري وابن جرير لظاهر حديث عمر هذا قلنا ذلك ندب لا حتم فاراد
صلى الله عليه وسلم يستحب لك ان تفعل مثل الذي نذرت في الجاهليه قالوا وفي هذا دليل على ما ذهب اليه
الشافعي ومن وافقه على صحة الاعتكاف بغير صوم وفي صحته بالليل كما في النهار سواء كانت
ليله واحده او بعضها او اكثر **فصل** ويصح النذر بالفعل
المقدور للناذر لا غيره مما لم يكن مقدورا فلا ينعقد نذر صعود السماء وصوم
امس قال ق فمن نذر بالف حجه لم ينعقد نذره لتعذره لانه يعلم انه لا يدرك كها
وانه كالنذر بطلوع السماء وقد قال صلى الله عليه وسلم لا نذر فيما لا يملك ابن ادم قال ابن
بهران عن عمران بن حصين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصيه ولا فيما لا يملك ابن ادم
اخرجه الترمذي وعن ثابت ابن الضحاك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس على العبد نذر فيما لا يملك
اخرجه الترمذي وهو طرف اخرجه الجماعه الا الموطا قرن النذر بما لا يملك بالنذر بالمعصيه
فاذا ثبت نفي النذر في المعصيه الحق به النذر فيما لا يملك لانه تصرف في ملك الغير وملازمه
المعصيه قال الكرماني ذاك من جهة ان الشخص لا يملك تعذيب نفسه ولا التزام المشقه
التي لا تلزمه حيث لا قربه ثم استشكله بان الجمهور فسروا بما لا يملك بمثل النذر باعتاق
عبد فلان وقد اخرج الترمذي هذا الحديث بلفظ نذر رجل على عهد رسول الله صلى
الله عليه واله وسلم ان ينحر بوانه بعني موضعا بفتح الموحده وتخفيف الواو مذكر الحديث
واخرج مسلم من حديث عمران بن حصين في قصة المراة التي كانت اسيره فهربت
على ناقه للنبي صلى الله عليه وسلم وكان الذين اسروها انتهبوها فنذرت ان سلمت ان تنحرها فقال
النبي صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية الله ولا فيما لا يملك ابن ادم اخرجه ابو داود من حديث عمر
بلفظ لا يمين عليك ولا نذر في معصيه الرب ولا في قطيعه رحم ولا فيما لا يملك قلت
وكذا على اصله من نذر بماية حجه وقد مضى من عمره اكثر من عشرين عاما
فان ممكنه من الوفا مستحيل استحاله الوفاء بالف حجه لما علم عاده من انه لا يعيش
بعد ذلك قدرا يحصل به الوفا بالمايه قال ابن الصباغ في نذرت صوم امس قولان
احدهما ينعقد ويلزمه كفاره يمين والاخر لا ينعقد قال تي لا نسلم ذلك بل ليس الا
قولا واحدا انه لا ينعقد **مسئلة** قالت ته حص ك تي فان كان
جنسه جنس النذر واجبا كالصلوة والصدقه لزم الوفا بالنذر سوا كان
مطلقا غير مقيد بشرط ام مشروطا لقوله تعالى اوفوا بالعقود فامر بالوفا بها
سوا كانت مقيده ام مطلقه من نذر نذرا سماه فعليه الوفا به فالزمه الوفا
وعينه عليه من غير فرق بين تقييد واطلاق وقال المروزي والصيرفي قرقش لا نسلم
ذلك بل لا ينعقد المطلق بل يصير يمينا فيكفر اذ ورد على جهة التبرر لا على
جهه اللزوم والامر المحتوم ولقوله صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا سماه فهو مخير الخبر
بين الوفا به وبين كفارة يمين قال ابن بهران لم اقف على ذلك والله اعلم قلنا
ان سلم صحة ما رويتم فهو معارض بما رويناه وهو ارجح لمطابقته الايات يوفون

بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا اوفوا بالعقود قلت اخرج البخاري عن عبد الله
بن عمر نهى رسول الله ص عن النذر وقال انه لا يرد شيا ولكنه يستخرج به من البخيل واخرج
البخاري ومسلم والترمذي عن ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال لا تنذروا فان النذر
لا يغني من القدر شيا وانما يستخرج به من البخيل واخرج الطبراني ومسلم وابو داود
والترمذي والنسائي عن ابن عمر ان رسول الله صلعم نهى عن النذر وقال انه لا ياتي بخير
وانما يستخرج به من البخيل وقد اختلف في هذا النهي فمنهم من حمله على ظاهره ومنهم
من تاوله قال ابن الاثير في النهاية وقد تكرر في احاديثه ذكر النهي عنه وهو تاكيد
لامره وتحذير عن التهاون به بعد ايجابه ولو كان معناه الزجر عنه حتى لا يفعل لكان
في ذلك ابطال حكمه واسقاط لزوم الوفا به اذا كان بالنهي تصير معصيه فلا يلزم
وانما وجه الحديث انه قد اعلمهم ان ذلك امر لا يجر لهم في العاجله نفعا ولا يصرف
عنهم ضرا ولا يرد قضاء فقال لا تنذروا على انكم تدركون بالنذر شيا لا يقدره الله لكم
وتصرفون به عنكم ما جرى به القضاء عليكم فاذا نذرتم ولم تعتقدوا هذا فاخرجوا
عنه بالوفاء فان الذي نذرتموه لازم لكم قال ابن حجر ونسب بعض شراح
المصابيح هذا التاويل الى الخطابي واصله من كلام ابي عبيد فيما نقله ابن المنذر
في كتابه الكبير كان ابو عبيد يقول وجه النهي عن النذر والتشديد فيه ليس لكونه اثما
ولو كان كذلك لما امر الله ان يوفى به ولما حمد فاعله ولكن وجهه عندي تعظيم النذر وتغليظ
امره لئلا يتهاون به فيفرط في الوفاء ويترك القيام به واما المذاهب فيه فمذهب مالك
انه مباح الا اذا كان موبدا وذهب اكثر الشافعيه ونقله ابو علي السنجي عن نص الشافعي
انه مكروه ونقل مثله عن المالكيه وجزم به ابن دقيق العيد واحتجوا بانه ليس بطاعه
وانما يقصد به الناذر نفع نفسه او دفع ضرره وجزم الحنابله بالكراهه واحتجوا بذلك
وعنهم روايه انها كراهه تحريم قال الترمذي بعد ان ترجم كراهه النذر واورد
حديث ابي هريره ثم قال وفي الباب عن ابن عمر العمل على هذا عند اهل العلم من اصحاب
النبي صلعم وغيره فانهم كرهوا النذر قلت الاحاديث مصرحه بالنهي عنه ولا ملجى
للتاويل وصرفها عن ظاهرها سلمنا انها عارضتها ظواهر تقتضي اباحتها فنقول هذه
ناسخه لما في تلك الظواهر مزيله لحكمها ماحيه لرسمها سلمنا ان التاريخ مفقود
فمعارضه تحليل وتحريم والتحريم مقدم على التحليل لان الشارع بدفع المفاسد
اهم منه بجلب المصالح **مسئلة** فان ورد مشروطا بنفع او اندفاع
شر لزمه الوفاء به اجماعا لقوله ومنهم من عاهد الله الايه لان اتانا من
فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما اتاهم من فضله بخلوا به منعوا حق الله
عنه وتولوا عن طاعه الله وهم معرضون وهم قوم عادتهم الاعراض عنها قال
بن مهران روي ان ثعلبه بن حاطب قال يا رسول الله ادع الله ان يرزقني مالا فقال
عليه السلام يا ثعلبه قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه فراجعه وقال والذي بعثك
بالحق لان رزقني الله مالا لاعطين كل ذي حق حقه فدعا له فاتخذ غنما فنمت كما ينمي

الدود

٥١

الدود فضاقت بها المدينه فنزل واديا وانقطع عن الجماعه والجمعه فسال عنه رسول
الله صلعم فقيل كثر ماله حتى لا يسعه واد فقال يا ويح ثعلبه فبعث رسول الله صلعم مصدقين
لاخذ الصدقات فاستقبلهم الناس بصدقاتهم ومرا بثعلبه فسالاه الصدقه واقراه
كتاب رسول الله صلعم الذي فيه الفرايض فقال ما هذه الا جزيه ما هذه الا اخت الجزيه
وقال ارجعا حتى ارى رايي فلما رجعا قال لهما رسول الله صلعم يا ويح ثعلبه مرتين فنزلت
فجاءه ثعلبه بالصدقه فقال ان الله منعني ان اقبل منك فجعل التراب على راسه فقال
هذا عملك قد امرتك فلم تطعني فقبض رسول الله صلعم فجاء بها الى ابي بكر فلم يقبلها وجاء بها
الى عمر في خلافته فلم يقبلها وهلك في زمن عثمان هكذا حكاه في الكشاف فدلت
الايه على لزوم الوفا بالعهد والوفا بالوعد فلذلك ذم الله ثعلبه على عدم الوفا
بنذره ولا يقال كيف لم يقبل ذلك منه وهو مكلف وغايه ما يمكنه من التخلص
عن ذلك التكليف تسليم ما وجب عليه لانا نقول قوله تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم
اي فجعل الله عقوبه فعلهم نفاقا وسوء اعتقاد في قلوبهم ويجوز ان يكون الضمير
للبخل والمعنى فاورثهم البخل نفاقا متمكنا الى يوم القيمه يلقون الله بالموت او
يلقون عمله او جزاه وهو يوم القيمه بما اخلفوا الله ما وعدوه من الصدق والصلاح
وما كانوا يكذبون فان خلف الوعد متضمن للكذب مستقبح فاذا كانوا
منافقين والمنافق كافر ولا يقبل من الكافر ما اعطا انما يتقبل الله من المتقين
واما الاستدلال بالايه على لزوم النذر فبعيد لان العهد هنا محتمل لليمين وللنذر
على انه انما حلف لنتصدقن والصدقه المراد بها هنا الزكوه وهي لازمه من غير حلفه وانما
ذمه الله وساوه لما عاهد الله في حال فقره ان رزقه الله مالا ليتصدقن منه فلما
بخل بواجبه اظهر الله ذمه بذلك العهد لان ذلك العهد اسس شيا غير الواجب ولامره
صلعم ان يصام عن التي ماتت وعليها نذر صوم قال الطغاري اخرج البخاري ومسلم
والترمذي وابو داود والنسائي عن ابن عباس ان امراه قالت يا رسول الله ان امي
ماتت وعليها صوم نذر فاصوم عنها قال ارايت لو كان على امك دين فقضيتيه اكان
ذلك يؤدي عنها قالت نعم قال فصومي عن امك واخرج احمد وابو داود والنسائي في روايه
ان امراه ركبت البحر فنذرت ان الله نجاها ان تصوم شهرا فلم تصم حتى ماتت فجاءت قرابه
لها الى رسول صلعم فذكرت ذلك فقال صومي عنها فدل على لزوم النذر وفيه انها قضيه عين
لا تعارض النهي والاجماع فيه نظر لخلاف من سبق على انه عدم العقول قال هب
وكذا يلزم النذر ان خرج مخرج اليمين وذلك حيث يتضمن **فرع** حث نفسه
او منعها او تصديقها او برائتها او بتقديم الشرط على الجزا اذ لم يفصل الدليل الدال
على لزوم النذر قال ر ت ا ص ا ت ص ع ن لا نسلم ذلك بل الناذر مخير بين الوفا والكفاره
لقوله صلعم ان شا وفا وان شا كفر مخير بين الوفاء او الكفاره واذا ثبت التخيير
فلا لزوم للنذر بعينه وعنه صلعم كفاره النذر كفاره يمين وعنه صلعم من حلف فقال ماله
في رتاج الكعبه فكفارته كفاره يمين ومعنى رتاج الكعبه ان ماله فكنى عنها بالباب

لان منه يدخل اليها وجمع الرتاج رجح وكذا في النهاية قلت وهو قوي لما دل لهذه
الاخبار عليه اذا صح سندها فهي داله على التخيير في كل نذر وقيل الناذر اذا اخرج
نذره مخرج اليمين لا لزمه وفاء ولا كفاره اذ شرط النذر القربه ولا قربه هنا
لقوله صلعم لا نذر فيما لا يبتغى به وجه الله والقايل بذلك الامام المطهر بن يحيى والامام علي
بن محمد قلنا الاعتماد على الخبر اولى من القياس لهذا على تسليم المذور وفيه ان دلاله
الخبر اعم من هذه الدعوى فيمكن تخصيصها بالقياس فيوخذ بالخاص فيما ساواه وبالعام
فيما عداه وهو جمع بين الدليلين والجمع اولى ما امكن **مسئلة** قال تي حص قش
ومتى تعذر الوفاء بالنذر فكفاره يمين يلزم لتعذره قلت ليس ذاك مطلقا
وانما هذا حيث لا يصح الايصا بفعله كغسل ميت معين وقد مات غسله وكان
نذر بدفع زكوه ماله الى زيد او بان يصلي الظهر اول وقته فتعذر الوفاء بذلك ولزمه
كفاره يمين قال المولف عليلم في الغيث كلما لم يشرع قضاوه لزمه كفاره يمين
لفواته لا الصوم والحج فيوصي بهما لصحة الاستنابه فيهما قال تي قش لا نسلم ذلك بل
لا كفاره لقوله صلعم من نذر نذرا لم يسمه فعليه الرقبه ولم يذكرها فلو كانت
واجبه لما اهملها في مقام التعليم قال تي لا نسلم انه اراد صلعم شمول النذر بذلك وانما
اراد في النذر المطلق لا في النذر المشروط قلت فيه نظر اذ وجب الوفاء بالمطلق
من النذر كما وجب الوفاء بالمشروط فاذا تعذر الوفا في مطلق او مشروط وجبت
الكفاره لان سببها تعذر الوفاء فالاولى معارضتهم لقوله صلعم كفاره النذر كفاره
يمين قال ابن بهران لفظه عن عقبه بن عامر ان رسول الله صلعم قال كفاره النذر اذا لم يسم
كفاره يمين اخرجه ابو داود والترمذي وكذا مسلم والنسايي لكن لم يذكر اذا لم
يسمه قال الطفادي اخرج احمد ومسلم والنسايي من رواية عقبه بن عامر بلفظ النذر
اذا لم يسم شيا كفاره يمين فاذا تعذر الوفا به كان كانه لم يسم وبهذا يخرج
الاستدلال عليهم واما المعارضه فلا يفيد المطلوب **مسئله** قال تي ورص
الكفايه كفرض العين في تحتم الوفاء لجنسه بالنذر لاشتراكهما العيني
والكفائي في الوجوب والواجبات على الكفايه الجهاد والامر بالمعروف والنهي عن
المنكر وحفر القبور ودفن الموتى وتجهيزهم وعمارة الطرق والمساجد فاذا نذر
بشي من هذا الجنس لزمه كما يلزمه ما نذر به من جنس الواجب العيني كالصلوة
والصيام والحج للاشتراك في الوجوب وكون احدهما كفائيا والاخر عينيا لا يبعد
مسئلة قال تي وفي النذر بصفه العباده كالحج كلو قال لله
علي ان احج ماشيا والصوم لرمضان كلو قال لله علي ان اصوم رمضان معتكفا
وحمل الزكوه كلله علي ان احمل زكاتي الى الامام وجهان احدها لا يلزم الوفاء
بذلك النذر اذ ليست الصفه جنسا مستقلا وانما تابعه لموصوفها قال ي لا نسلم
ذلك بل يلزم الوفاء بالنذر بتلك الصفه لان فيها مزيد قربه ومزيد القربه كاف
في ايجاب النذر قلت في اطلاق اللزوم نظر فلا نسلم ان كل صفه يلزم الوفاء

اذ لو اوجب الصلوه من قعود لم يلزم الصفه اتفاقا وفيه ان ذاك انما لم
يلزم في هذه الصفه لنقصانها فلا قربه في تغيير الصلوه عن موضوعها وصفه كمالها
مسئلة قالت ته حص قم قش ولا ينعقد النذر بالمندوب كزيارة
المريض او حضور البيع وعمارة المسجد وافشا السلام وزيارة القبور
وزيارة الايمه والصالحين ونحو ذلك مما لم يوجب الشارع جنسه اذ لا يلزم
بالنذر الا ما له اصل في الوجوب لامره صلعم من نذر ان يصلي في بيت
المقدس ان يصلي حيث هو بمكه قال ابن بهران عن جابر ان رجلا
قام يوم الفتح فقال يا رسول الله اني نذرت لله عز وجل ان فتح الله عليك مكة ان
اصلي صلوه في بيت المقدس زاد في رواية ركعتين فقال صل هاهنا ثم اعاد عليه فقال
صل هاهنا ثم اعاد عليه فقال شانك اذن وقد تقدم اخرجه ابو داود قال الطفادي
اخرج ابو داود واحمد والقزويني والبيهقي والحاكم في المستدرك عن جابر
ان رجلا وساق الحديث عن جابر بنحو هذا اللفظ الى قوله شانك اذن ثم قال
وهو صحيح فاقتضى عدم لزوم المشي الى بيت المقدس وقد اوجبه فلو كان
ذلك لازما لالزمه الوفاء به ولم يامره بالصلوه في مكه وما ذاك الا انه لا اصل
له في الوجوب فدل على ان لا لزوم لما لا اصل له في الوجوب وفيه ان هذا تعليل
لا دليل عليه ولا امارة ترشد اليه وهذه صورة عينيه في شخص لعلها كانت
لعذر له يخصه فرخص له على انها اذا كانت على ظاهرها لازمه في كل نذر لعدم المخصص
قال ق ي م ك قش لا نسلم ذلك بل يلزم الوفاء بالنذر سواء كان مما جنسه
واجب ام لا لعموم قوله صلعم من نذر ان يطيع الله فليطيعه الخبر ونحوه
قد سبق في باب الايمان قال الطفادي هنا اخرج البخاري وابو داود والترمذي
والنسايي عن عايشه مرفوعا من نذر ان يطيع الله فليف بنذره ومن نذر ان يعصي الله
فلا يبر وفي رواية فليطيعه ولا يعصيه واخرج ابو داود عن عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده ان امراه قالت يا رسول الله اني نذرت ان اضرب على راسك بالدف فقال
اوفي بنذرك رجاله ثقات فامر بالوفاء بكل ما فيه طاعه لله سواء كان جنسه واجب
ام لا قلنا وان سلمنا ذلك وشمول العموم لما هنالك فهو مخصص بما ذكرناه
من امره صلعم من نذر ان يمشي الى بيت المقدس بالصلوه بمكة فلو كان لازما لما امره بذلك
مخصص للعموم وفيه ما عرفت من ان بينه وبين التخصيص مراحل ولا دلاله على
المطلوب ولان العبد لا يستقل بايجاب ما لم يوجبه الله فلو قلنا بلزوم
مثل ذلك لايجابه لزم استقلاله بالايجاب سلمنا ان له الاستقلال بالايجاب
وانه يوجب ما لا اصل له من ايجاب الله لزم ان يجب المباح بايجابه اذ لا فرق
بين مباح ومندوب وما لزم احدهما لزم الاخر قالوا تحكم ومجرد دعوى من غير
دليل واثبات ما لا دليل عليه لا يجوز قلنا ما ابديناه سابقا هو الدليل
اجيب بانه لم تخرج عن دايرة الدعوى وما الزمتم به من ايجاب المباح غير لازم

لان اجماع الايمه وفقها الامه على ان مبا ر النذر على القربه وان لزومه لالتزامها
فاذا انتفى الملتزم انتفى اللازم ولا قربه في المباح فلا لزوم للنذر به **مسئلة**
ولو اوجب شخص صلوة الوتر او اي الرواتب لم ينعقد النذر بها وان كان
جنسها واجبا اذ المشروع فيها ان يوتى بها نافله بعد الفريضه فيستحيل
الوفا بها مع بقائها على ما شرعت له لانه محال ان يكون سنه وفرضا في حاله واحده
كلو اوجب ان يكون متنفلا مفترضا في حال واحد وفيه انه اذا كان
التعبد بفعلها بعد الفريضه فما زاده الايجاب الا قوه فاي مانع من صحته بخلاف
غير الرواتب كصلوة التسبيح والرغايب فينعقد النذر بها ويلزم اذ
المندوب فعلها فقط من غير صفه زايده لا فعلها نافله متصفه بهذه الصفه
فالصفه ماخوذه فيها هنا لا هناك وفيه ان الندبيه صفه زايده على مجرد فعلها
كما ان النافله كذلك فما لزم هنا لزم هناك **مسئلة** قال ن ط
حص ولا ينعقد النذر بالمباح كالاكل والشرب ونحوهما النوم والقيلوله
والغسل المباح وفي الكافي عنه عن يحيى وزيادته تاكيد فلا يلزم وفا بنذره
ولا تكفير لما مر في النذر بالمندوب وفيه ان المندوب قربه والمباح
ليس بقربه فلا استوا ولقوله صلى الله عليه وسلم لا نذر فيما لا يبتغى به وجه الله قال ابن
بهران لفظه عن ابن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا نذر فيما لا يبتغى
ولا نذر في قطيعة رحم اخرجه ابو داود ه قال الظفاري اخرج احمد وابو داود عن
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده لا نذر الا فيما يبتغى به وجه الله وفي روايه لاحمد
انه صلى الله عليه وسلم نظر الى اعرابي قايم في الشمس وهو يخطب فقال ما شانك قال نذرت يا رسول الله
ان لا ازال في الشمس حتى تفرغ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس هذا نذرا انما النذر ما ابتغى
به وجه الله وفي روايه لاحمد انه صلى الله عليه وسلم ادرك رجلين وهما مقترنان يمشيان الى البيت
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بال القران فقالا يا رسول الله نذرنا ان نمشي الى البيت
مقترنين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس هذا نذرا انما النذر ما ابتغى به وجه الله قوله
مقترنين اي مشتدين احدهما الى الاخر بحبل والقران بالتحريك الحبل الذي يشد به
والجمع نفسه قرن ايضا والقران المصدر الحبل قال ي فان قصد بالمباح وجه
قربه كان يقصد بالاكل والشرب التقوي على العباده وبالنوم اذهاب النعاس
لينشطه ذلك على التهجد بالليل فكالمندوب يلزم الناذر الوفا به قال قم
ع لله عليهم السلام لا نسلم انه يلزم الوفا به حتما بل يكفر ان لم يف كلو نذر
بمعصيه فانها تلزمه الكفاره ان لم يف فان وفا عصى وسقطت الكفاره وهنا ان
فعل سقطت الكفاره ولا اثم والا لزمت الكفاره قلنا لا نسلم استواهما لانه
اوجبها هناك تعليقه النذر بمعصيه ولا انعقاد له مع تعلقه بها اذ موضوعه
القربه ولا قربه في المعصيه فافترقا ولا قياس مع النا هي على انا لا نسلم لزومها
في النذر بالمعصية فانه قال صلى الله عليه وعلى اله وسلم من نذر ان يطيع الله فليطيعه

ومن

ومن نذر ان يعصيه فلا يعصيه وهذا لفظه فيما اخرجه الترمذي والبخاري
والنسائي وظاهره الا كفاره الا ان تقيد بما اخرجه الجماعه من زياده وكفارته
كفارة يمين ه خلا انه قال ابن حجر اخرجه اصحاب السنن ورواته ثقات لكنه
معلول لان الترمذي يرويه عن ابي سلمه ثم بين انه حمله عن سليمان بن ارقم
عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمه فدلسه باسقاط اثنين وحسن الظن بسليمان وهو عند
غيره ضعيف باتفاقهم وحكى الترمذي عن البخاري انه قال لا يصح ولكن له شاهد
من حديث عمران بن حصين اخرجه النسائي وضعفه وشاهد اخر واخرج الدارقطني
من حديث عدي بن حاتم نحوه وفي الباب عموم حديث عقبه بن عامر وقد اخرجه
الترمذي وابن ماجه بلفظ كفارة النذر اذا لم يسم كفارة يمين ولفظ ابن ماجه
من نذر نذرا لم يسمه فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذرا لا يطيقه فكفارته
كفارة يمين رواته ثقات لكن خرجه ابن ابي شيبه موقوفا وخرجه الدارقطني
من حديث عايشه وحمله اكثر الفقها اصحاب الحديث على عمومه لكن قالوا الناذر
مخير بين الوفا بما التزمه او كفاره يمين وحديث عايشه المذكور اولا لا نذر في معصيه
الله ولو ثبتت الزياده لكانت مبينه لما اجمل فيه وقد سبق لذلك بحث قلت ولا يصح
النذر بما لم يعلم جنسه كلو قال علي لله ان افعل فعلا فلا يلزمه الا الكفاره
مسئلة قال ي ومن نذر بمعصيه محضه كقتل مسلم
او نحوه فيقول علي لله ان اقتل فلانا ظلما او اشرب خمرا او اتي فاحشه او احبس
مسلما ظلما او اخرجه من داره عدوانا الى غير ذلك من المعاصي وجب الحنث والتكفير
اجماعا لقوله صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية الله وعليه كفارة يمين فنفى انعقاده
لتعلقه بالعصيان والبعد عن مرضاة الرحمن والنذر انما متعلقه القربه والرضى ان
فرع واوجب الكفارة سترا لما اقدم عليه من الذنب ومخالفة الرب
قال هب فان فعل ما علق به النذر من العصيان اثم وسقطت
الكفارة لان متعلق لزومها عدم الوفاء بما نذر به فاذا وفى بذلك فلا كفاره
وان عصى قال السيد ح لا نسلم ذلك بل تلزم الكفاره وان وفى لما مر من قوله صلى الله عليه وسلم
لا يمين في معصيه الله وكفارته كفاره يمين فنفى ثبوت اليمين والزم الكفاره
قلنا لا نسلم لزومها اذ لا موجب لها حينئذ لان متعلق لزومها عدم الوفا وقد
وفى قلت وظاهر الخبر مع السيد ح لولا القياس على ساير المنذورات صرفه
عن ظاهره وقيد اطلاقه **مسئلة** قالت ه حص فان جعل المعصيه
شرطا في النذر بما جنسه واجب كان قلت فلانا لشخص مسلم فعلي لله
دينار لزيد لزمه الوفا بحصول الشرط وهو قتل ذلك الفلان قال ناصات ي
كش قم لا نسلم ذلك بل لا ينعقد النذر ويكفر الناذر لقوله صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية
الله وكفارته كفارة يمين قد سبق الخبر وما قيل في زيادته وقوله لا نذر صريح
في نفي لزومه والمعطوف صريح في وجوب الكفاره وللمشروط حكم الشرط

هنا قلت لم ينذر على حصوله فاذا حصل الشرط لزم الوفا بما توقف على حصوله
لوقوفه عليه وانما جعل النذر وسيله الى نيل ذلك المرام قالوا
بالمعصيه يتناوله الخبر وقال لا نذر فيما لا
حلف آ بالله للكعبه لا حضر كذا فامره صلى الله عليه وسلم بالحضور
يبتغي به وجه الله ق ابن نهران قلت لفظ الخبر غير معروف في حديث ابي بكر
وانما المروي في قصته مع اضيافه الذين انتظروه بالطعام فقال انما انتظر توفي
والله لا اطعمه الليله وقال الاخرون والله لا نطعمه حتى تطعمه فقال لم ار في الشر
كالليله ويلكم ما لكم لا تقبلون منا قراكم هات طعامك فجاء به فوضع يده فقال
بسم الله الاولى للشيطان فاكل واكلوا زاد في روايه فلما اصبح غدا على النبي صلى الله عليه وسلم فقال
يا رسول الله بروا وحنثت فقال صلى الله عليه وسلم بل انت ابرهم واخيرهم هذا طرف من احدى
روايات حديث اخرجه البخاري ومسلم وابو داود روايات كثيره متنافاوته في المعنى
وليس في شي منها ان ابا بكر جعل ماله للكعبه وانما رووا ذلك في حديث اخرجه ابو داود
عن ابن المسيب ولفظه ان اخوين من الانصار كان بينهما ميراث فسال احدهما اخاه
القسمه فقال ان عدت تسالني عن القسمه فكل مالي في رتاج الكعبه فقال عمر ان الكعبه لغنيه عن مالك كفر
عن يمينك وكلم اخاك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يمين عليك ولا نذر في معصيه الرب
ولا في قطيعه رحم ولا فيما لا تملكه واخرج الطحاوي حديث ابن المسيب من تخريج ابي
داود بهذا اللفظ فدل على ان ما كان سببا في قطيعه رحم او نحوها فان النذر به لا
ينعقد ولذا قال عليه قلت ان صح الخبر او شبهه فما قالوه قوي قلت الذي
ارادعليه صحه خبر ابي بكر وفيه ما عرفت ولكن خبر عمر هذا دال على مثل ما دل عليه
ذلك فيقوى قولهم لقوة دليله **مسئلة** قالت ح ص ومن نذر ان يصلي
واطلق لزمه ركعتان اذ هما اقلها فلا يسمى ما دونهما صلوه ق ش لا نسلم ذلك
بل ركعه كالوتر فانه فرد واحد لنا ما مر في الصلوه من الدليل الدال على ان اقلها
مثنى وان نذر بركوع لزمه ركعتان اذ قد يعبر به اي بالركوع عن الصلوه بدليل
قوله تعالى واركعي مع الراكعين اي صلي مع المصلين ق بعض ش لا نسلم ذلك بل
لا يلزمه شي اذ الركوع بانفراده غير مشروع بخلاف السجود فان نذر به لزم
اذ قد شرع بانفراده كسجود التلاوه فانه شرع مستقلا فاذا نذر بسجود لزم
الوفا به مستقلا لثبوت شرعيته مستقلا فان نذر بركعه لم ينعقد النذر كصوم نصف
يوم لان هذا جزء لماهيه لا ينعقد العباده به الا بكمالها كذلك هذا جزء لماهيه
لا انعقاد لها الا بكمالها وقيل ليس كذلك بل ينعقد ويجب ركعتان كما لو نذر بصلوه
واطلق والقايل بذلك صاحب التفريعات وكذا لو قال علي لله ان اصلي صلاه بلا قراءه
او صلوه بلا وضوء ونحوه عامدا او محدثا فان النذر لا ينعقد على ذلك ذكره في الكافي
مسئلة ق هـ ح م د واذا عين للصلوه مكانا كان يقول علي لله ان
اصلي في المسجد الفلاني كذا ركعه لم يتعين ذلك المسجد للصلوه ولو نذر بها في اي الثلاثة
المساجد المسجد الحرام او مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم او مسجد بيت المقدس لم تتعين انها بذلك

لا تشد الرحال

اذ هو نذر بصفه والنذر بالصفه لا ينعقد لانها ليست بذات مستقله وانما هي
تابعة لموصوفها ولانه نذر بما لا اصل له في الوجوب قال ش قرت لا نسلم ذلك بل
يتعين المسجد الحرام ان عين للصلوه لفضله و في تعين مسجده صلى الله عليه وسلم والمسجد
الاقصى اذا عين احدهما لذلك وجهان احدهما يتعينان للفضل الذي اختصا به
به لقوله صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلاثه مساجد المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد
الاقصى مسجد بيت المقدس وهو من اضافة الموصوف الى الصفه وقد اجازه الكوفيون
وتاوله البصريون وسمي اقصى لانه لا مسجد وراه او لبعده عن الاقذار والخبث
او لانه اقصى بالنسبه الى مسجد المدينه ٭ ولبيت المقدس عده اسما تقرب من عشرين
اسما قد ذكرناها فيما سبق ٭ وسمي بيت المقدس بضم الدال وسكونها وقد اخذ لانه
يتقدس فيه من الذنوب يقال بيت المقدس وبيت المقدس بضم الدال وسكونها وقد
اخذ من الحديث تحريم شد الرحال الى غيرها عملا بظاهره فلا تشد الرحال الى زيارة
قبور الصالحين والايمه بل يمتنع لذلك زياره القبر الشريف وتاوله السبكي بان ليس في
الارض بقعه لها فضل لذاتها حتى تشد الرحال اليها لذلك الفضل غير الثلاثه والمراد
بالفضل ما شهد به الشرع وثبت عليه حكما شرعيا ٭ واما غيرها فلا تشد
الرحال اليها لذاتها بل لزياده او جهاد او علم او نحو ذلك من المندوبات او المباحات
فدل على اختصاص الثلاثه بالفضل ومزيتها على غيرها فلزم النذر للصلوه فيها دون غيرها
ولا يتعينان كغيرها اذ لا يقصدان بنسك كالمسجد الحرام فان عين لتلك
الصلوه الادنى من الثلاثه اجزاه الصلوه في الاعلى لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر ان
يصلي في البيت المقدس صل ها هنا يعني في مكه قلنا لا نسلم ذلك
لانهم بنوا على ان النذر بالمندوب يلزم وذلك اصل غير مسلم وقد تقدم منعه
وقد عرفت ما فيه فان عين غير الثلاثه من ساير المساجد لم يلزم الوفا بذلك
اتفاقا لاستوايها في الافضليه فليس لاحدها على الاخر مزيه وانما استحب له الوفا
بنذره في ذلك المسجد الا ان يصلي في الافضل كالجامع فلا استحباب لان
المفضول لا يقاوم الافضل **مسئلة** ق ي فان قال شخص لله علي
ركعتان ان شا الله لزمتا اذ الله يشاهما لانه يشا جميع الطاعات وهذه
جزء منها فان قال علي لله ركعتان ان شا زيد لم ينعقد اذ النذر عقد والعقد
لا يصح مع الشرط المجهول كالبيع فانه لا يصح بعت منك هذا ان شا زيد لانه
لا يدري ايشا ام لا فكذا هذا اذ لا فرق بين عقد وعقد بخلاف مشيه الله فيصح
النذر للقطع بحصولها حال العقد فكان لا شرط قلت لا نسلم ان النذر كالبيع
بل الاقرب صحته ووقوعه على كل شرط كان شفا الله مريضي ونحوه
ان قدم غايبي صليت كذا او اعطيت كذا **فرع** ق ابو جعفر فان
نذرت امراه بصلوه ركعتين غدا فحاضت لم تقضيهما لتعذر صلاتهما في
وقتهما قلت القياس ان لا قضي عليها في المنذور كما لا قضي في الفريضه لانه ليس

كالعقد بركل وجه فان نذر بسجدة توضا لها عندنا ويلزمه تكبيرة الاحرام لها كسجود السهو واشار بقوله عندنا الى قول من يقول بصحة سجود التلاوة من دون طهارة وقد سبق

مسئلة ومن نذر صوما مطلقا لزمه صوم يوم اذ هو اقله فلا يقع الصوم على ما دونه فان فاته المعين قضاه كما يلزم قضا رمضان اذ ذاك واجب وذا واجب وقد لزم القضا هناك فلزم هنا قالت به بعض فان عين لصومه يوما او شهرا تعين ولا تجزيه صومه قبله قال ف بعضهم لا نسلم ذلك بل يجزيه صوم يوم او شهر قبله اذ المراد تاديته وتقديمه مسارعة الى الخير قلنا لا نسلم ذلك بل لا يجزيه تقديمه لان تقديمه كتقديم الصلوة قبل الوقت فان نذر شخص بصوم نصف يوم لم ينعقد النذر كلو نذر بركعة لان الشرع لم يلحظ ذلك وانما هذا جزئي داخل تحت كلي لم يتعلق مراد الشارع الا بكليته

مسئلة قال ره ومن نذر صوما في الحرم كان يقول لله علي ان اصوم شهرا في الحرم المكي او المدني لم يلزم الصوم في ايهما كما لم يلزم الصلوة اذ لا فرق بين طاعة وطاعة بل الصلوة احص بالموضع فاذا لم تلزم الصلوة هناك فبالاولى ان لا يلزم الصوم قال ره لا نسلم ذلك بل لا يجزيه الصوم في غيره لفضل الطاعات فيه وامتيازها وشرفها على الطاعة في غيره قال ره لا يتعين ذلك الموضع بصوم النذر كما لم يتعين لصوم بدل الهدي فانه لم يختص بالحرم مع تعلقه به فبالاولى ما لا تعلق له به

مسئلة ومن نذر سنة معينة كان يقول لله علي ان اصوم سنة خمسين او سنة ستين لزمته تلك السنة كاملة الا الا رمضان فلا يتعلق النذر به اذ وجب بايجاب الله فلا تزاحمه غيره لاشتغال زمانه بذلك ولا يتعلق النذر بصوم العيدين والتشريق للنهي عن صومها والنهي يقتضي فساد المنهي عنه واذا لم يتعلق النذر بها فلا قضا عليه لهذه الايام اذ هي مستثناة بحكم الشرع هذا كلام جيد للامام يحيى عليه وقد سبق انه يجب قضا ما يجب صومه وافطاره في باب النذر بالصوم وهو مجرد دعوى وفي قضا ايام الحيض وجهان احدهما وهو اصحهما يلزم القضاء كلو حاضت في رمضان لان ذاك واجب منع من النفوذ فيه مانع وذا واجب منع ذلك المانع من المضي فيه فاذا لزم القضا هناك لزم هنا اذ لا فصل بين واجب وواجب ولصحة صومها صوم هذه الايام من غيرها اي الحايض بخلاف العيدين فانه لا يصح صومهما من غيرها وصوم العيدين يرجع الى اليوم نفسه فتحريمه عام للانام على جهة الابد والدوام بخلاف صوم الحايض فان تحريمه يرجع الى الصايم نفسه لا الى الايام فصح صيامها لمن لم يتصف بصفتها التي منعتها من الصوم بخلاف صوم العيد فتحريمه لازم لذاته ويمكن ان يقال اجتمعا في التحريم وكون احد التحريمين يعود الى العموم والاخر الى الخصوص لا يعد فارقا وقيل لا يلزم قضاوها كالعيدين بجامع تحتم الافطار فيهما شرعا كهما فان افطر من تلك السنة غيرها بلا عذر يبيح الافطار من مرض او سفر

اثم وقضا كرمضان فان نوى في نذره بصوم السنة التتابع ثم افطر استانف اذ جعله شرطا فلزم لزوم المشروط ولا يضر افطار العيدين والتشريق وايام الحيض للعذر لانه لا يمكنه صوم سنة متتابعة لا يتخلل اياما شي من هذه الايام

مسئلة فان نذر ان يصوم سنة غير معينة لزمته سنة كاملة ويجزي صوم اثني عشر شهرا بالاهلة تامة كانت الاهلة ام ناقصة لان الشهور القمرية مدار عددها على الشهود من غير نظر الى تمام ولا نقصان وظاهر هذا انها تجزي ولو كانت سنة مفرقة وقد سبق للامام عليه فيه نظر وهو ان المفرقة لا تسمى سنة لغة ولا عرفا ويقضي الرمضان والعيدين والتشريق اذا وجب على نفسه صيام سنة في الذمة فينتقل الى البدل ما تعذر كالمسلم فيه اذا تعيب لزمه بدله لتعلق كل منهما بالذمة فاستويا حكما بخلاف السنة المعينة فهو كالمستثنى لهذه الايام لانه لا بد في السنة المعينة من ذلك بخلاف السنة التي ليست بمعينة فانه يمكنه صومها واستكمالها بغير تلك الايام فان نوى التتابع لزمه التتابع ايضا ولا يضر افطار ما يلزم فطره من العيدين والتشريق وايام الحيض لانه لا يمكن صوم سنة متتابعة ليس فيها شي من تلك الايام

مسئلة فان قال لله علي ان اصوم هذه السنة وهو فيها صام باقيها اذ هو المعهود والمراد بباقيها لا ينصرف الذهن الى غيره فان اوجب صيام كل اثنين لزمه صيامه لصلاحية التخصص اليوم لذلك فيلزمه على جهة الدوام ولم يلزمه قضا اثانين رمضان اذ وجبت بغير ايجابه وفي قضا به ما وافق العيدين والتشريق من الاثانين وجهان احدهما انه يقضي كلو وافق الحيض بجامع كون كل منهما مانعا من صيامهما موجبا لافطارها وقد وجب قضا احدهما فلم يجب قضا الاخر اذ لا فارق ولا يلزم القضا اذ هو كالمستثنى لذلك عند انشاء النذر للعلم بان الزمان لا يخلو من ذلك وهذا هو الاصح

مسئلة قال ره فان نذر شخص بصوم يوم يقدم زيد فهل ينعقد النذر ام لا فيه وجهان احدهما وهو اصحهما ينعقد لانه يمكنه ان يعرف اليوم الذي يقدم فيه زيد فينوي فيه الصيام من الليل وقيل لا ينعقد نذره اذ قد يتعذر الوفاء بنذره بقدومه نهارا فيكون اوله اي اول اليوم الذي صامه قبل قدومه تطوعا فلا يجزي عن النذر قلنا لا نسلم ذلك بل يجزي لقوله صلعم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم وهذا مما يستطاع صومه ويمكن وكلو تطوع شخص فصام يوما فاخذ في اوله على تلك النية ثم اوجب اخره قال ره فان قدم الغايب ليلا فلا شي على النا ذر لفوات الشرط وهو قدوم اليوم

فرع قال ره فان نذر شخص بصوم يوم يقدم زيد ويوم يقدم عمرو فقدما في يوم واحد صامه عن السابق نذره

لما امر بالوفاء به وهذا القول ليس بمختص ببعض اصحاب الشافعي بل قال به المغيرة المخزومي وابو
ثور والبخاري وبن جرير لظاهر منها **فاذا اتفقا** في العدد وهو ولم يتقدم احدهما على الاخر
تخير في جعل ذلك اليوم عن ايهما **ويقضي** يوما عن **الاخر قلت** لزم قضاوه عن الاخر
كما لو قدم في رمضان لاشتغال اليوم الاول بصومه عمن عينه له كاشتغال رمضان
بواجبه **قلت اما لو عين يوما لنشين** كان جاء زيد صمت يوم الخميس وان جاء عمرو
صمته او ان جاء لي ولدا ومال **صامه عن السابق ولا شي للاخر كالنذر بالمال**
فانه لو قال علي لزيد عشرة دراهم ان جاء عمرو او جاء بكر فانه اذا تقدم مجي عمرو
استحق زيد تلك العشرة ولا شي لمجي بكر **وان اتفقا فتخير ايضا** في جعله عن ايهما
شاء ولا شي عليه عن الاخر **مسئلة** قال **تي فان نذر** شخص بصيام
بعض يوم فهل ينعقد ام لا **فيه وجهان** احدهما قال **تي** وهو **اصحهما ينعقد**
النذر **ويلزم** الناذر **اتمامه كمن جعل القرار** في البناء **مسجدا وعليه**
علو فانه يصح تسبيله مسجدا ويلزمه رفع ما عليه لانه لا كمال للمسجد الا بذلك لان حرمته
من الثرا الى الثريا فكذا هنا لا تمام للصوم الا بتمام اليوم فالتزامه لبعض اليوم
التزام لتمامه **وقيل** لا ينعقد بل **يلغو اذ لم يعهد في الشرع** صيام نصف
يوم **قلت وهو الاقرب للمذهب** وقد اختاره الامام تي وحكاه عن ابي الطيب
وصحح لمذهب الشافعي وحكى الخلاف لبعض اصحاب الشافعي **كمن سبل السفل**
وحده فانه مع نصه على ذلك وقصره عليه يلغو فكذا هذا **مسئلة** **وينعقد**
استحباب صوم الدهر اذ صدر من اهله وصادف محله فلا مانع من انعقاده
وقوله صلى الله عليه وسلم من صام الدهر فلا صام قال الطغاري عن ابن عمر مرفوعا من صام
الابد فلا صام ولا افطر الدهر اسم للزمان الطويل ومدة الحيوة وهو المراد هنا
فاشار الى ذمه ومعناه ليس له ثواب الصايمين فيعد منهم ولا من المفطرين لامتناعه من
الاكل والشرب **محمول على من** واصل الصوم ولا نفطر **فيصوم العيدين** وايام التشريق
او على من يضره الصوم وتغير حاله وفي التاويل نظر فالاولى حمله على ظاهره لان من صام
الدهر اجمع فغالب حاله ان يضره ويضعفه عن القيام بالواجبات ولذا قال صلى الله عليه وسلم خير
الصوم صوم اخي داود كان يصوم يوما ويفطر يوما **فرع** **وله الافطار**
في السفر كرمضان واذا افطر يوما غرم كفر غني بصاع من اي طعام
او نصف صاع بر لتعذر القضا ويأتي على اصل الصادق والباقر والامامية ان الصوم
لا ينعقد لانه محظور **مسئلة** **ومن نذر بالحج لزمه** الاتيان به فاذا
قال لله علي ان احج فانه **يتضيق عليه الحج بتكامل شروطه المعتبرة في**
اصل الفرض من البلوغ والحرية والعقل والاسلام والزاد والراحلة وامان الطريق
فان لم تكمل فلا تضيق **اذ ليس** النذر **باوجب منه** اي من الفرض **فان نذر** بالحج في سنة
معينة ولم تكمل الشروط فيها سقط النذر فلا قضا وان لم يكن في سنة
معينة استقر الوجوب ومتى تمكن من ذلك لزمه الوفاء به **مسئلة** قالت
الهدوية ومحمد ومن نذر المشي الى الحرم او ما داخله لزمه وتخير باحد النسكين

الحج

الحج او العمرة لان المشي مجرده ليس بقربة وانما تكون قربة لكونه سبيلا الى ذلك ووصله
اليه لا بذاته فيحمل على المعهود شرعا وهو المشي الى العبادة لان المشي الى العبادة افضل
ولذا قال صلى الله عليه وسلم لا تركب في عيد ولا جنازة فان قيل المشي شرعا لا يجب فكيف لزم بالنذر
قلنا مدار اللزوم على القربة وان لم يكن واجبا في الشرع ابتدا كالاعتكاف
والاحرام من دويرة اهله قال **حص** وفي شرح القاضي زيد ابو حنيفة ولم يذكر
اصحابه قال لا نسلم ذلك مطلقا بل **ان قال** علي لله ان امشي **الى بيت الله او الى**
الكعبة لزم المشي **لا** لو قال **الى الحرم او المسجد الحرام اذ لا تعلق النسك الا**
بالكعبة لا غير فالمسجد الحرام ما عداها كغيره من المساجد **قلنا** المسجد
الحرام كالكعبة اذ **لا يدخل الحرم الا باحرام فكانه اوجبه** اي الاحرام
فرع واذا لزمه المشي للنذر **فيلزمه المشي حتى يتحلل فان ركب لا لعجز**
بل للترفه **لزمه الهدي اذ امر صلى الله عليه وسلم اخت عقبة ان تركب وتهدي** قال
الطغاري اخرج احمد والبخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي عن عقبة بن عامر
نذرت اختي ان تمشي الى بيت الله الحرام فامرتني ان استفتي لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفتيته
فقال لتمش ولتركب ولمسلم فيه حافية غير مختمرة وفي رواية لاحمد والاربعة انها
نذرت ان تمشي حافية غير مختمرة قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لا يصنع بشقا اختك شيا فلتختمر
ولتركب ولتصم ثلاثة ايام ۞ واخرج ابو داود عن ابن عباس انها نذرت ان تحج ماشية
وانها لا تطيق فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لغني عن مشي اختك فلتركب ولتهد بدنة فدل على
جواز الركوب لمترفه مع الهدي فاما مع العجز فيجوز الركوب من غير هدي لان العجز
يسقط ما اوجبه الله واسقاطه لما اوجب العبد على نفسه بالاولى ۞ قال الغزالي
ومن اين يلزم المشي فيه وجهان قال ابو اسحق يلزم ان يحرم ويمشي من دويرة اهله
لان اتمام الحج والعمرة يتعلقان بذلك وانما جاز تاخير الاحرام الى الميقات رخصة
فاذا نذر رجع الى الاصل وقال عامة اصحابنا لا يجب الاحرام والمشي الا من الميقات
وبه قال احمد لان المطلق يحمل على المعهود في الشرع والاحرام في الشرع انما يجب
من الميقات فاذا اراد الدخول في الحج فانه يستمر به الى ان تحل له النساء وهو بالتحلل
الثاني ولا يلزمه المشي لرمي الجمار الثلاث في ايام التشريق وان اراد الدخول بعمرة
فانه يمشي فيها الى ان تحل له النساء ايضا وهو الى ان يفرغ من الحلق ان قلنا بانه نسك
وان قلنا انه ليس بنسك فالى ان يفرغ من السعي **فان نذر ان يحج ماشيا** بان قال
لله علي ان احج ماشيا او احرم ماشيا **مشى من الميقات وان نذر المشي الى بيت الله**
بان قال علي لله ان امشي الى مكة حاجا **مشى من بيته وان نذر ان يركب الى**
بيت الله الحرام **فمشى فلا دم** عليه لان المشي اشق **كلو نذر ان يصلي قاعدا**
فصلى قائما هذا احد وجهين لاصحاب الشافعي وقد ذكرهما الامام تي في الحج والوجه
الثاني وهو المشهود من مذهبه ان عليه دما لانه ترفه بترك مونة الركوب **فان**
نذر ان يمشي الى بيت الله الحرام **لا حاجا ولا معتمرا** فهل ينعقد نذره ام لا فيه

٥

وجهان احدهما وهو اصحها ينعقد ويلزمه ان يمشي بحجة او عمرة اذ قد لزمه النسك باول اللفظ وهو قوله علي لله ان امشي الى بيت الله الحرام واخره وهو قوله لا حاجا ولا معتمرا لغو لانه رجوع عما قد لزم وتقرر وقيل وهو ثاني الوجهين لا ينعقد النذر بذلك لانه انما ينعقد بالتوجه الى ما قصده الشارع من النسك فاذا لم يتوجه اليه فلا انعقاد له اذ هو كالمشروط بان لا يكون نسكا فبطل لخروجه عما عهد في الشرع التوجه اليه قلت وهو الاقرب لاتصال اللفظ اخره باوله فليس اخره يرجع عن اوله انما هو قيد له كالاستثناء

مسئلة فان نذر ان يمشي الى بيت الله ولم يقل الحرام ولا نواه فهل ينعقد ام لا فيه وجهان احدهما قال تي وهو اصحها لا ينعقد اذ المساجد كلها بيوت الله فلا يتعين المسجد الحرام لذلك لاستوائها وقيل وهو ثاني الوجهين ليس كذلك بل ينعقد نذره ويلزمه المشي الى بيت الله بحج او عمرة اذ السابق الى الفهم اذا اطلق بيت الله الكعبة قال العمراني في الام ما يدل على انه لا يلزمه قال المحاملي وهو الاصح

مسئلة قال هب ومن اوجب زيارة قبر اي الفضلا لم يلزم نذره اذ لا اصل له في الوجوب وتردد ط ولعل وجه التردد هل مبناه لزومه على ما له اصل فلا يلزم ام على القربة فيلزم قلت ومن اوجب المندوب اوجبه لانه جزء منه وقد تقدم بسط الكلام عليه

مسئلة ومن نذر بالاعتكاف لزم الوفاء به اذ من شرطه الصوم والصوم له اصل في الوجوب فلما كان لازما له لا ينفك عنه كان كانه نذر باللازم وانسحب الحكم على الملزوم فان نذر باعتكاف يوم يقدم زيد فقدم زيد وقد افطر قال تي يلزمه القضا في الاصح من تردد ذكره عليم في الانتصار واختار لزوم القضا قال لان العبادة اذا تعذرت لعارض وجب قضاوها فكذا ما تعذر من واجب النذر لعارض وجب قضاوه قلت وقد مر له خلافه قلت الذي تقدم له عليم فيمن نذر بصيام يوم يقدم زيد فقدم ليلا فلا شي لفوات الشرط وهو قدوم النهار وقياس ذلك ان يكون هنا كذلك قال تي فان قدم وهو محبوس او مريض ففي وجوب القضا تردد المختار لزوم القضا لان العارض المانع من الواجب الشرعي يجوز الترك ويلزم القضا فكذا ما منع عن الوفاء بالنذر جاز الترك ولزم القضا

مسئلة قال تي واذا عين له اي للاعتكاف مسجدا تعين له فلا يصح في غيره كمن عين للصوم يوما فانه يتعين ولا يصح في غيره فكذا هذا بجامع الظرفيه بخلاف الصلوة اذا عين لها موضعا فانه لا يتعين اذ ليس من شرطها المسجد بل تصح في اي موضع جعلت لي الارض مسجدا وطهورا فلم تشبه الصلوة زمان الصوم فلم يتعين الموضع اذا عين واما الاعتكاف فلما كان الموضع له لحظ فيه كان لتعيينه اثر كما كان لتعين الصوم اثر وان لم يعين المكان في الاعتكاف جاز في اي مسجد كلو نذر صوما مطلقا

فانه تجزيه

فانه تجزيه في اي يوم

مسئلة قالت ح س ومن نذر ان يهدي كان يقول علي لله ان اهدي هديا واطلق ولم يعين شيا لم يجزه الا ما يجزي اضحية من النعم اما جذع من الضان او ثني من الابل والبقر والمعز لسبق الفهم اليه فلا ينصرف الى غيره الا بقرينه تدل عليه ولقوله تعالى فما استيسر من الهدي فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فاطلق ذلك واراد ما ذكرناه وقال قس وهو القديم والاول الجديد لا نسلم ذلك بل يجزي ما يتمول ولو اهدى زبيبة او تمرة اجزاه اذ يتناوله لغة يقال اهدى فلان الى فلان دجاجة او بيضة وشرعا لقوله في خبر الجمعه فكانما اهدى بيضة وقد سبق ذلك قال الطغاذي هنا اخرج احمد والبخاري ومسلم والترمذي وابو داود والنسائي عن ابي هريرة من اغتسل يوم الجمعه ثم راح فكانما قرب بدنه ومن راح في الساعه الثانيه فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعه الثالثه فكانما قرب كبشا اقرن ومن راح في الساعه الرابعه فكانما قرب دجاجة ومن راح في الساعه الخامسه فكانما قرب بيضه فاذا خرج الامام حضرت الملايكه يستمعون الذكر والمراد بالقرب ما يقرب العبد من الله تعالى بالذكر والعمل الصالح لا قرب الذات والمكان والله يتعالى عن ذلك ويتقدس عما هنالك ومنه الحديث الصلوة قربان كل تقي اي ان الاتقيا من الناس يتقربون بها الى الله اي يطلبون القرب منه تعالى بها وحديث الجمعه هذا من راح في الساعه الاولى فكانما قرب بدنه اي كانما اهدى ذلك الى الله تعالى كما يهدي القربان الى بيت الله الحرام قلنا وان دل الحديث على ان كلا من ذلك يسمى هديا فذاك مجاز وكلامنا في الحقيقه فلا تطلق الهديه حقيقه الا على ما ذكرناه اذ العرف غالب مشهور ظاهر منشور بما ذكرناه وفيه ان الحقيقه الشرعيه هي الاصل والمدار عليها فيحتاج من ادعى نقلها الى المعنى الاخر ومصيرها في الاول مجازا الى نقل محقق

فرع ومن نذر ان يهدي شاه لم تجزه الا المجزي في الاضحيه ان قلنا بالاول وان قلنا بالثاني اجزاه ما يقع عليه اسم الشاه فان عينها بان قال لله علي ان اهدي هذه الشاه تعينت فلا يجوز العدول عنها الى غيرها كما لو نذر ان يعتق هذه الرقبه المعينه فانه لا يجزيه العدول عنها الى غيرها فكذا هذا فان قال علي لله ان اهدي الهدي لزمه الهدي المعهود شرعا قولا واحدا لان الالف واللام للعهد

مسئلة قال تي ومن نذر ان يهدي لافضل بلد او لاشرف بلد تعينت مكه لانها افضل البلاد واشرفها فان نذر بالهدي لبلد غيرها وسماها لزمه صرفه الى البلد الذي سماه لقوله صلى الله عليه وسلم للتي نذرت ان تذبح في موضع كذا اوف بنذرك قال ابن بهران في حديث ذكره [illegible] بن ان امراه قالت

للنبي ص نذرت ان اذبح بمكان كذا وكذا مكان يذبح فيه اهل الجاهلية
فقال هل كان بذلك المكان وثن من اوثان الجاهلية يعبد قالت لا قال هل كان
فيه عيد من اعيادهم قالت لا قال رسول الله ص اوفي بنذرك انتهى ٥ وعن ميمونة
بنت كردم ان اباها قال يا رسول الله اني نذرت ان ولد لي ولد ذكر ان انحر
على راس بوانه في عقبه من الثنايا عدة من الغنم قال لا اعلم الا انها قالت خمسين فقال
رسول الله ص هل بها من هذه الاوثان شي قال لا قال فاوف بما نذرت به قالت فجمعها
فجعل يذبحها فانفلتت منه شاة فطلبها وهو يقول اللهم اوف عني بنذري فذبحها
اخرجه ابو داود وعن ثابت ابن الضحاك قال نذر رجل على عهد رسول الله ص ان ينحر ابلا
ببوانه فاتى رسول الله ص فاخبره فقال رسول الله ص هل كان فيها وثن من اوثان
الجاهلية يعبد قالوا لا قال هل كان فيها عيد من اعيادهم قالوا لا فقال له رسول الله ص
اوف بنذرك فانه لا وفا لنذر في معصية ولا فيما لا يملك ابن ادم اخرجه ابو داود ٥ قال
الطفاري اخرج ابو داود عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان امراة قالت يا رسول الله
اني نذرت ان اذبح في موضع كذا وكذا مكان كان يذبح فيه الجاهلية قال لصنم
قالت لا قال لوثن قالت لا قال اوفي بنذرك ٥ واخرج حديث ثابت بن الضحاك بنحو هذا
اللفظ الى قوله لا وفا لنذر في معصية الله ولا فيما لا يملك عن مخرج ابي داود ثم قال وهو
صحيح قال ابو عبيد الهروي الصنم ما يتخذ الهة مما له صورة والوثن مما يتخذ الهة
مما لا صورة له فدل على تعيين الموضع لذلك **فان قال لله علي هدي ولم يعين
موضعا فوجهان** احدهما وهو **اصحهما يذبحه في الحرم** المحرم **اذ هو المعهود**
شرعا **وقيل** وهو ثاني الوجهين يصرفه **في اي جهة** من البلاد شاء **اذ لم يتعين**
الموضع فكل محل صالح لذلك

فصل

**ويشترط في النذر
بالمال كون مصرفه قربة** كالعلماء والفقراء والزهاد والمساجد والطرق
والمناهل **او كونه مباحا يتملك كالغني اذ هو تمليك** فيصح النذر عليه وان
كان لا قربة فيه واذا كان كذلك **فلا يصح** النذر **لجماد الا** ما اشتمل
على قربة من **نحو مسجد** وعالم ومتعلم ومنهل وطريق **ولا يصح** النذر **لحيوان غير
انسان** كدابة زيد **اذ لا يتملك و** النذر **هو تمليك** فاذا امتنع التملك امتنع
النذر وقال المنصور بالله يجوز النذر والوصية والوقف لحمام مكة ولا يصح على
الكلاب وكانه جعل لحمام مكة مزية ليست لغيرها من الحيوانات تعظيما
للمكان فيلحق الصرف اليهن من القربة ما لا يكون في الصرف الى غيرهن **وقيل**
لا نسلم ان مجرد صحة التملك كاف في صحته بل **يشترط القربة** وهو قول المؤيد
بالله عليلم **فلا يصح النذر للغني** لعدم القربة وقيل ليس للمؤيد بالله الا الاول واخذ
وهو اشتراط القربة **قلنا** لا نسلم ذلك لان النذر **تمليك فصح** لصلاحية الغني للتملك
كغيره ٥ وفيه ان ظاهر الادلة اشتراط القربة وكون الغني صالحا للتمليك ان اريد
بغير النذر فمسلم وان اريد للنذر فمحل النزاع ٥ قيل لا نص لاهل المذهب على

صحة

صحة النذر للغني قيل فلعل المذاكرين اخذوه من كون لفظ النذر تمليك
فصح النذر على كل من يملك الا ما خصه دليل نحو قوله ص لا نذر في معصية الله
وفيه ان كونه تمليك دعوى مجردة كما عرفت لا يرتفع بها اشتراط القربة **ولا يصح**
النذر **من الفساق عموما لتضمنه المعصية** ولا نذر في معصية الله **ولا يصح** النذر
لفقرا الفساق لذلك لتضمنه المعصية **ويصح** النذر **للذميين وفقرائهم
للاباحة** ان قيل ما الفرق بين النذر على الفساق واهل الذمة فصح لاهل الذمة
ولم يصح للفساق والكفر اغلظ حالا وابعد محلا ٥ قيل الفرق ان في الوقف
على الفساق اعانة لهم وجذب كثير من الفقرا الى الفسق مع قلة الدين والحاجة والاملاق
والفاقة وذلك مفض قبيحة داعية الى فتح باب الفساد والبعد عما اراده رب العباد
قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من
فضة ومعارج عليها يظهرون فمنع ذلك لما يدعو اليه من الفساد فان قيل لزوم
لزوم ذلك في اهل الذمة اظهر قيل ممنوع بل ربما دعا اهل الحرب ان يكونوا اهل
ذمة والذمي ليس كالحربي لانه قد هادن المسلمين وسلم الجزية اليهم وقد قال
تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الاية ٥ قيل الوقف على الذمي
لا يخلو من فساد في باد عامن رقح بينه من المسلمين ان يكون من الذميين ٥ قلنا
غير مسلم فان للمسلمين من النفرة عن ذلك امر عظيم وان سلم فالمسلم لا يقدم على ذلك
لعلمه انه يصير مرتدا وانه لا يترك على حاله وانه لا بد له من الاسلام او السيف
قلت ان ظاهر قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين فلا فرق بين الذمي
والمسلم فان الرد على المسلم اسلم والا منع كل ذلك فانه لا يخلو من مفسدة ومنا فاته
للقربة ظاهرة **وكذا** يصح النذر على **الاغنيا عموما** ويصرف في الجنس منهم **ولو
نذر للكنائس** بمال **لم ينعقد** نذره **اذ هو معصية** ولا نذر في معصية الله

مسئلة

قال **هق ك ولا ينفذ** النذر **بالمال** فمن قال ماله في سبيل
الله ان لم يفعل كذا فلم يفعله **الا من الثلث اذ هو في اصل شرعه قربة
تعلقت بالمال** جميعا فوجب تعليقها ببعضه **كالوصية** بجامع القربة والتعلق
قلت والخبر ببيضة الذهب قال الطفاري عن جابر كنا عند رسول الله ص فجاء رجل
بمثل بيضة من ذهب فقال يا رسول الله اصبت هذه من معدن فخذها فهي صدقة ما املك
غيرها فاعرض عنه رسول الله ص فاتى من قبل ركنه الايمن فقال مثل ذلك فاعرض عنه
فاتاه من قبل ركنه الايسر فاعرض عنه ثم اتاه من خلفه فحذفه بها فلو اصابته
لاوجعته او لعقرته فقال له رسول الله ص ياتي احدكم بجميع ما يملك فيقول هذه
صدقة ثم يستكف الناس خير الصدقة ما كان عن ظهر غنا فدل على منع التصدق
بالمال جميعه واذا امتنع جميعه لم يحل الا الثلث قياسا على الوصية **قال م**
لا نسلم ذلك **بل** ينفذ النذر **من جميع المال كالهبة** فانها تنفذ في حال الصحة
بالمال من راسه وهي تمليك وهذا تمليك

فرع

قال **هق ى ومن نذر بجميع ماله**

ينفذ ثلثه كالوصيه قال م لا نسلم ذلك بل ينفذ جميعه كالهبه قال ح ليس كذلك
بل ينفذ فيما تجب فيه الزكوه جميعا لمفهوم قوله تعالى خذ من اموالهم صدقه تطهرهم
وتزكيهم والمال اذا اطلق اريد به ما تجب فيه الزكوه فلا يلزم النذر الا بما تجب فيه اذ
ايجاب العبد تابع لايجاب الله ﷻ وفيه ان هذا استدلال بعيد فان الايه لم ترد في الزكوه
على انها لو كانت وارده في الزكوه لكان الماخذ غير ظاهر قال ش ليس كذلك بل يخير
الناذر بين الوفا والتكفير في النذر المطلق لما مر من قوله ص فيما رواه عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده انه قال من نذر نذرا سماه فهو بالخيار بين الوفاء به وبين كفاره يمين فاما
النذر المشروط فان الوفاء به لازم بكل حال وهذا ذكره المروزي والصيرفي لمذهب
الشافعي وقد تقدم الخبر وما قيل في سنده وقال الحكم بن زياد لا شي عليه
اي على الناذر ومثله مروي عن النخعي بل يتصدق بقدر الزكوه اذ لم يوجب الله
في المال سواها كما سبق وفيه ما عرفت من ان ذلك غير مسلم واذا لم يوجب الله سواها
فايجاب العبد تابع لايجاب الله فلا يلزم من اوجب في ماله شيا ان يخرج الا قدر الزكوه
وفيه ان هذا ليس من الاستدلال في شي لنا ما مر من انه قربه تعلق بجميع المال فاوجب
تعليقه ببعضه وهو الثلث كالوصيه قالوا لا جامع بينهما اذ هو تمليك كالهبه فاجرى
حكمها قال م والمال يعم الدين وغيره اذ هو عباره عما يحوز تصرفه والملك لا يعم
الدين اذ هو لما تحت يده فقط فاذا نذر بجميع ملكه لم يدخل الدين في ذلك وان قال
جميع مالي لكذا دخل فيه الدين قلنا لا نسلم افتراقهما بل هما مستويان في العرف
فما ثبت لاحدهما ثبت للاخر **مسألة** قال ي والعمراني ومن نذر بعتق
رقبه معينه تعينت ولزمه اعتاقها ولا يزول ملكه عنها بمجرد النذر حتى
يعتق كالاعشار والزكوات فان لا يزول ملك مالكها الا بدفعها الى الفقرا فكذا
هذا فان اراد بيعها او ابدالها بغيرها لم يجز لتعينها للعتق فان اتلف السيد
العبد او اتلفه اجنبي او تلف بنفسه لم يلزم المالك ابداله ولا صرف بدله حيث
سلم متلفه قيمته في عوضه لتعينها تعين تلك الرقبه للعتق ولكون العتق حقا لها
اي لتلك الرقبه مختصا بها لا يتجاوزها الى غيرها بخلاف العشر والزكوه فيعم اذ هي حق
للفقرا وهم موجودون مطالبون بما هو لهم بخلاف الرقبه فبعد تلفها لا وجود لها
فلا يلزم ابدالها **مسألة** قال ي ومن نذر ان يضحي بحيوان معيب اجزاه
ذلك كالتكفير بالعبد المعيب وان نذر باضحيه مطلقه لم يجز الا الجذع من الضان
او الثني من ساير الانعام قلت فيه نظر والاقرب ان لا ينعقد النذر بذلك كمن
نذر لا يضحي بما لا يجزي فان نذره لا ينعقد لانه نذر ان يضحي بما ليس باضحيه فناقض
اخر كلامه اوله فكانه رفع متعلقه ومن نذر ان تكسو الكعبه لزمت كسوتها
ولو كانت حريرا اذ لم ينكر المسلمون ذلك وما استحسنه المسلمون فهو حسن
فانها ما زالت تكسى في جميع الاعصار ويرد عليها العلماء النظار فانها كانت تكسا في الجاهليه
بالحصير ثم بالثياب الصفر ثم كساها بنوا اميه وبنوا العباس الديباج والحرير وهي الان

تكسى

تكسى الديباج والحرير واهل الحل والعقد من العلما الاعيان واولوا النظر
والشان لا ينكرون ذلك ولا يرون به باسا وما استحسنه المسلمون فهو عند الله
حسن **مسألة** قال م هب ق ومتى تعين النذر بالعين المملوكه
اشترط بقاوها فلو تلفت قبل الحنث لم يلزم ابدالها واشترط استمرار الملك
من الانشا الى الحنث اذ خروجها عن الملك قبل الحنث كتلفها وتلفها مبطل
لتعلق النذر بها ورجوعها بعد خروجها ببيع او هبه ملك جديد فلا يوجب
عودها صرفها في مصرف النذر لان عودها كلو اشترى مثلها فانه لا يلزمه
صرفها في مصرف النذر فكذا عين المنذور به بجامع ان كلا منهما دخل في ملكه
ملكا غير الاول فكان كالمبتدا تملكه وقال ص ح قم هذه حيله في ابطال العتق
وتمام الحيله ان يحنث الناذر قبل عودها الى ملكه والا يحنث الا بعد
عودها لزمه صرفها قال ك ن عي لا نسلم ذلك مطلقا بل ان عادت
الى ملكه بالارث لم يجب صرفها لدخولها في ملكه بغير اختياره وبغيره
اي بغير الارث من شرا او هبة وجب صرفها في مصرف النذر لنا ما مر
من ان عودها اليه ملك جديد لا تعلق له بالملك الاول فقد بطل النذر بخروجها
عن ملكه سوا حنث قبل عودها ام بعد قال ي والطاهر من مذهب ة جواز
هذه الحيله ونحوها كلو حلف بصدقه ماله لا دخل منزله ثم وهب ماله
من ابنه ثم دخل بعد ذلك فبوقوع الهبه زال ملكه قبل الدخول فلا يلزمه
شي بل هذه الحيله كافيه في دفع الوجوب لقوله ص ان الله يحب ان توتى
رخصه كما يحب ان توتى عزايمه تقدم وقوله تعالى يريد الله بكم
اليسر ونحوه الامام يحيى ومن اليسر اسقاط الواجبات بالرخصه
الشرعية **مسألة** قال ط عليهم ومن قال عليه ثلثون نذرا
لزمه لكل نذر كفاره لما م هذا في النذر المطلق واما النذر المشروط
فلا يلزم الا كفاره واحده لجريه مجرى اليمين وروى ذلك في الروضه عن ابني
الهادي وصححه ابن ابي الفوارس للمذهب **مسألة** قالت ه ولا تجزي
القيمة عن العين فاذا قال على لله بقره ان قدم فلان فان الواجب ان يسلم
عين تلك البقره فان تعذرت فالجنس من البقر يقوم مقامها ثم ان تعذر
الجنس فالقيمه كالعشر فان اللازم اخراج عينه عن واجبه فكذا هنا
اذ لا فرق بين واجب وواجب قال ي حص لا نسلم ذلك بل تجزي القيمه كما مر في الزكوة
من ان القيمة تقوم مقام العين لقول معاذ اوتوني بكل خميس ولبيس عن الزكوة
فانه ايسر عليكم وانفع لاصحاب رسول الله ص بالمدينه ففعلوا وقدم به على
رسول الله ص فاقره ثم المراد بذلك سد خلة الفقراء وهو حاصل بالقيمه كالعين
لنا ما مر من انه وان سلم ان المراد سد الخله والانتفاع فربما كان للشارع
مصلحه في اخذ العين وفيه انه يحمل لا مصلحة قالت ه وتخرج العين

فرع

عن ملك الناذر بمجرد النذر المطلق الذي لم يعلق بشرط و لحصول الشرط
في المشروط لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا اسماه فعليه الوفا به فعلق الوفا بعينه
والزمه تسليمه فدل على خروجه عن ملكه بذلك قال م ي خص لا نسلم ذلك بل
لا تخرج النذر عن ملك الناذر بمجرد النذر في المطلق وحصول الشرط في المشروط
اذ قبل الصرف للعين تخيير الناذر بين اخراجها واخراج القيمه ولو كان ذلك
مخرجا لها عن ملكه لما خير لنا ما مر في الزكوه من ان العين متعينه و لا تخيير
فكذا من ان العين هنا وفيه ما عرفت **فرع** فمن كان له دين لشخص فقال
مالك الدين قد نذرت به على الفقرا والمساكين ثم ابرا الغريم من الدين هل يصح
الابرا ام لا قال عليلم لم يصح الابرا عند القاسميه اذ زال ملكه اي الناذر
بمجرد النذر كما سبق ويصح الابرا من الدين عند الاخرين اذ لم يزل
ملكه بمجرد النذر واذا لم يزل ملكه جاز له التصرف في العين والدين ويلزم
الناذر بدله لانه كالمعين من العشر والزكوه **مسئلة** قال م ولو
قال ان فعلت كذا فجميع ما اكتسبه صدقه للفقرا والمساكين فحنث
لزمه التصدق به كلو قال على لله ان اتصدق بما اكتسبه للفقرا والمساكين
قال ي ابو مضر وفي كونه من الثلث ام من راس المال الخلاف الذي سبق فعند
الهادي من الثلث وعند المويد بالله من راس المال قلت وانما يصح النذر
فيما لم يملكه لصحة تعلقه بالذمه كانه قال اوجبت على نفسي التصدق
حين يمكن فلما امكن لزم كلو نذر المريض بصلوة حين يقدر فانها تلزمه
متى قدر فكذا هذا يلزم متى امكن اذ مانع الامكان كمانع القدره فلما زال
مانع القدره وجبت الصلوه فكذا مانع الامكان لما زال وجب الوفا
بالمال وفيه انه يمكن النزاع في الاصل والمقيس عليه وقوله صلى الله عليه وسلم لا نذر
فيما لا يملك ابن ادم وان اقتضى ظاهره بدخول ذلك تحته فليس بمراد له صلى الله عليه وسلم وانما اراد
حيث يقول نذرت بمال زيد في حال كونه في ملكه ولم يقل ان ملكته
ونحو ذلك ان صار الي بارث اما لو قال كذلك فلم يرده فاذا ملكه لزم الوفا
بنذره وفيه انه تخصيص بمجرد الدعوى والقياس على الصلوه فيه ما عرفت
مسئلة قال احمد بن يحيى عليهما السلام ولو قال ان لم افعل
كذا فجميع ما ارثه من اخي فلان صدقه للفقرا والمساكين وحنث بعد
ما ورثه لزمه التصدق به اذ صدر من اهله وصادف محله قال الامام
ي ويقرب ان هذا مما لا خلاف فيه بين ايمه العتره والفقها لان الخلاف انما هو في
النذر المطلق اما المشروط فلا قلت وفيه انه نذر بما لا يملك **مسئلة**
قال قال م ولو قال ان رجعت عن التوبة فعليك لله صوم سنه فقال الرجل
نعم لزمه ذلك الصوم قال ي ويشترط النيه اذ نعم كنايه ولا خلاف
انه لا حكم للكنايه الا بالنيه لا صريح للاحتمال وفيه ان نعم مقرره لما سبقها

٥٩

فهي صريحه في ذلك **مسئلة** قال م ي ومتى نفذ النذر فاذا بقي المنذور به
عند الناذر ولم يصرفه عقيب نفوذه فضمانه مبني على الخلاف في الواجبات
المطلقه هل على الفور كما يقول الهادي والمويد ومن قال بقولهما او على التراخي
كما يقول القسم وابو حنيفه ومن اليهما فعلى قول الهادي اذا اخر الصرف بعد التمكن
ضمن وعلى قول القسم لا ضمان وقد بينا فيما سبق ان الامر المطلق لا يدل على فور ولا تراخي
قلت المذهب ان ضمانه حينئذ ضمان امانه لانه لو تلف عنده بتراخيه
وانما هو كما يلقيه طاير في ملكه قال المويد بالله في تعليق الافاده اذا ماتت
الدابه بعد الحنث من غير تفريط لم يضمن لان الضمان انما يجب اذا امكن الصرف
فان لم يتمكن فلا وهو مبني على انه يلزمه الرد على الفور ومبنى ذلك على احد الاصلين
فان قيل قد قال المويد بالله عليلم ان المنذور به لا يخرج عن ملكه بمجرد النفوذ وانما
يخرج بالاخراج فكيف نصمنها باق على ملكه واجيب بان المنذور به قد لزمه
اخراجه لكن لا يتعين الا بالاخراج كالزكوه ومتى تعين النذر هنا فاذا فرط ضمن
والا لزم ان لا يضمن لو اتلفه الناذر **مسئلة** ومتى تعين النذر لم تدخل
فروعه المتصله كالسمن والكبر مما لا ينفك عن ذاته والمنفصله كالصوف
واللبن الحادثه قبل الحنث اتفاقا فلا قايل يعلم بانها تخرج عن ملك الناذر
قبل الحنث قال م و لا بعد قبل الصرف لانه لا يتعين المنذور به الا بعد صرفه
وقال ي عليلم لا نسلم ذلك بل تدخل الفوايد الحادثه بعد الحنث لما مر من الدليل
على ملك المصرف المنذور به بمجرد الحنث ويدخل في النذر ما تنا وله العقد
عند انشايه وشمله عند ايقاعه اتفاقا **مسئلة** ومن جعل ماله للفقرا
فلفظ الفقرا عام لغير ولده ومنفقه فاما هما فلا يدخلان في العموم
قال م عليلم اذ هو واجب بايجاب العبد وما اوجبه العبد فرع لما اوجبه الله
وتابع له فلا يجوز صرفه الى ولد ومنفق كالزكوه والخلاف واحد هنا وهناك
فمن اجاز صرف الزكوه الى من يلزمه نفقته عدا الاب والولد فانا الاجماع منع
من الصرف اليهما وفيه ما عرفت هناك قلت لا نسلم ان مبنى ذا على ذاك بل العرف
هنا جار في ان الناذر للفقرا لا يريد دخول من يلزمه انفاقه من ولد
او غيره لا لكونه واجبا كوجوب الزكوه اذ لم يجب عليه اي على الناذر الا بلفظ
يقتضي خروج ملكه عنه فاشبه التمليك والتمليك لا مانع منه لولد ولا قريب
بل هما في ذلك كغيرهما ممن صلح ان يملك فلولا العرف لجاز صرفه اليهما كغيرهما واذا
لو كان كما قالوا للزم ان لا يصح النذر بهم اي القرابه او نحو ذلك من صلاتهم
والاحسان اليهم ولا قايل به بل الشارع ملاحظ له متوفر عليه **فرع** قال ص
وغيره الامير الحسين ويحل نذر الفقرا للعلوي قلت وهذا انما
يصح بنا على تعليلنا ان المانع من صرف ذلك في ولده ومنفقه العرف وهو هنا
ليس بمانع من صرفه في العلوي لدخوله في عموم الفقرا لا على تعليلهم وهو ان المانع

من ذلك كون النذر كالواجب الشرعي **فيحرم** نذر الفقراء على العلوي بتحريم الواجب الشرعي
عليه وقد قيل ان المويد بالله يفرق بينهما فيقول انما امتنع في ولده ومنفقه لاتصاله به
ولزوم نفقته فرعيه فكانه انتفع بذلك لنفسه بخلاف العلوي فيجاز صرف النذر اليه لانه لم
يشرع تطهيرا ولم يحرم عليه الا لذلك لقوله ص انها غسالة اوساخ الناس **مسئلة**
قالت به **واذا عين للصوم والصلوة والحج زمانا تعين اذ قد اشترط** الزمان
في صحتها فكان له اي للزمان **اصل في الوجوب** وكلما له اصل في الوجوب ثبت
المنذور به **قلت** فاذا نذر بصلوة او صيام في وقت مخصوص فاخرهما عنه **فانه ياثم**
بالتاخير ويقضي كرمضان لتعين الوقت لهما كتعين رمضان قال **هب محمد ولا تجزيه**
التقديم على الوقت الذي ضربه لهما كما لا تجزيه التقديم في الواجب الشرعي عن الوقت
الذي ضرب له اذ هذا واجب كذلك قال **ح ف بعض ش** لا نسلم ذلك بل **تجزيه**
التقديم اذ المقصود تاديه ذلك **كما مر فان عين مكانا** للصلوة او الصوم كحرم مكه
او المدينه **فتقدم الخلاف** فعند اهل المذهب وابي حنيفه ومحمد لا يتعين وان عين
وعند الامامي والشافعي وزفر يتعين المسجد الحرام ان عين لفضله وفي الاقصى
وجهان ومبنى لزوم ذلك على اعتبار القربه وان لم يكن له اصل في الوجوب وبنى عدم
اللزوم على اعتبار ما له اصل في الوجوب وقد تقدم الكلام عليه **قلت وفي الحج ان عين**
ما له اصل كالاحرام من بيته تعين لان للمجمل اصل في الوجوب **والا** تعين ما له
اصل في الوجوب **كالوقوف في غير عرفه** لم يتعين **مسئلة** قال **هب**
واذا عين للصدقه زمانا كشهر رمضان **او مكانا** كمكه والمدينه
او غيرهما **لم يتعين اذ لا تعلق لهما** للزمان والمكان **بها فتجزيه المخالفه** في زمان
ومكان ويأثم بالتاخير في الزمان لغير عذر وسوا كان في الزكوه ام في غيرها
من الصدقات قال **ص ابو مضر** لا نسلم ذلك **بل يتعينان** فربما كان لبعض الازمنه
والامكنه من الخصوصيه ما لا يكون لغيره كاجتماع الفقراء والايتام والارامل
في موضع او في زمان لا يجتمعون في غيرها ذلك الاجتماع فيتعين الصرف اليهم لما في
دفع حاجتهم وسد خلتهم من القربه المقربه الى رب العباد التي طالما توخاها اهل
الصلاح والرشاد **قلت اما الصدقه في الحرم فتعين عندنا اذ لذلك**
اصل في الوجوب

كتاب الضالة

هي ما ضل من البهايم عن صاحبها وذهب عنه **واللقطه ما التقط**
من المال الجماد فهي اسم للمال الملقوط **وقد يقال بفتح القاف** حكي
عن الاصمعي وابن الاعرابي والفرا انه اسم للمال الملقوط فلا فرق على هذا بين
متحرك القاف وساكنها **والصحيح حكاية الخليل** بن احمد **انه بالفتح**
اسم الرجل **الملتقط للكلام** وغيره لان ما جا على وزن فعله فهو اسم فاعل
كقولهم الهمزة واللمزة والضحكه **واللقيط الطفل الذي يوجد ولا كافل**

له واللقطة الانسا الطفله التي لا كافل لها **مسئلة** قال
ط ع هب والالتقاط لا يجب اجماعا بين الايمه **اذ لا دليل** يدل
على وجوبه **بل يردد الادله بين التحريم لقوله ص ما لك ولها الخبر** قال
ابن بهران عن يزيد مولى المنبعث انه سمع زيد بن خالد يقول سئل رسول الله ص
عن اللقطه الذهب او الورق فقال اعرف وكاءها وعفاصها ثم عرفها سنه فان لم
تعرف فاستنفقها ولتكن وديعه عندك فان جا طالبها يوما من الدهر فادها اليه
وساله عن ضالة الابل فقال مالك ولها دعها فان معها حذاها وسقاها ترد الما
وتاكل الشجر حتى يجدها ربها وساله عن الشاه فقال خذها فانما هي لك او لاخيك
او للذيب وفي روايه بعد قوله وكانت وديعه عندك قال يحيى بن سعيد فهذا الا ادري
افي حديث رسول الله ص ام شي من عنده هذه بعض روايات حديث اخرجه الستة
الا النسائي قال الطفاري اخرج احمد والبخاري ومسلم وابو داود والترمذي
عن زيد بن خالد قال سئل رسول الله ص عن اللقطه ثم ساق الخبر بهذا اللفظ الى قوله
او للذيب العفاص الوعا الذي تكون فيه اللقطه والوكا الخيط الذي يربط بها الوعا
قوله المنبعث بضم الميم وسكون النون وفتح الموحده وكسر المهمله بعدها مثلثه
قوله عرف من المعرفه واختلف فيها اذا عرف بعض صفاتها دون بعض بنا على وجوب
الدفع لمن عرف الصفه فقال ابن القسم لا بد من ذكر جميعها وقال اصبغ لا يشترط
معرفه العدد وقول ابن القسم اقوى وفي روايه البخاري فان جاء صاحبها والا فشانك
بها اي الزم شانك او خذها وهذا اشبه بالتمليك وقوله لك او لاخيك او للذيب
فيه اشاره الى جواز اخذها كانه قال هي ضعيفه لعدم الاستقلال معرضه
للهلاك مترددة بين ان ياخذها انت او اخوك والمراد ما هو اعم من صاحبها
او من ملتقط اخر والمراد بالذيب جنس ما ياكل الشاه من السباع وفيه حث على
اخذها لانه اذا علم انه اذا لم ياخذها بقيت للذيب كان ذلك ادعى الى اخذها
ووقع في روايه اسمعيل بن ربيعه فقال خذها فانما هي لك الى اخره وهو صريح في الامر
بالاخذ وتمسك به مالك في انه يملكها بالاخذ ولا يلزمه غرامه ولو جا صاحبها واحتج
بالتسويه بين الذيب والملتقط ولا غرامه عليه وكذا الملتقط واجيب
بان اللام ليست للتمليك لان الذيب لا يملك وانما ياكلها الملتقط على شرط ضمانها
وقد اجمعوا على انه لو جا صاحبها قبل ان ياكلها الملتقط فانه ياخذها فدل على
ملك صاحبها ولا فرق بين قوله في الشاه هي لك او لاخيك او للذيب وبين قوله في اللقطه
شانك بها او خذها وقوله فاستنفقها والامر للاباحه وقد روى الحديث
سعيد بن منصور عن الداوردي عن ربيعه والا فاصنع بها ما يصنع المالك
فدل الخبر على عدم لزوم الالتقاط وظاهر قوله مالك ولها كراهة اخذها
او تحريمه فالحكم متردد بين التحريم **والندب للخشيه عليها وقد**
قال ص احبس على اخيك ضالته قال ابن بهران هكذا في الشفا **ونحوه**

كاحاديث المعاونه واحاديث حرمة مال المسلم قال تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقال صلى الله عليه وسلم الله في عون العبد ما دام في عون اخيه **ولا يجب** الالتقاط **لانها ملك الغير والتخيير** وعدم اللزوم فان شيت فعلت وان شيت تركت **لقوله صلى الله عليه وسلم هي لك او لاخيك او للذيب تخيير** بين اخذها وتركها وقال **ح ك ف ش** لا نسلم ذلك **بل يستحب** الالتقاط **لما** مر من ادله المعاونه على حفظ مال المسلم والرفق به **قلنا** لا نسلم ذلك مستحب مطلقا بل **عند الخشيه** عليها الذهاب والفوت ان لم يحفظ بالالتقاط **والا** لكن هناك خشيه **فالتقاطها غصب** قال **ش** ليس كذلك **بل يجب** الالتقاط **لقوله صلى الله عليه وسلم حرمة مال المسلم كحرمة دمه** ولو خاف على دمه وجب حفظه فكذا ماله وقوله تعالى المومنون بعضهم اولى ببعض واذا كان وليا عليه وجب عليه حفظ ماله **قلنا** لا نسلم انه اراد باحترام ماله شمل ذلك وانما **اراد لا يوخذ غصبا وانما** ثبت وقيل ليس للشافعي قولان وانما هو حالان فالموضع الذي يستحب اخذها اراد اذا كان في بلد او محلة قد علم امانه اهلها فترك اخذها ليس تعريضا لها لان غيره يقوم مقامه في حفظها فكان ذلك فرض كفايه والموضع الذي قال يجب اخذها اذا وجدها بقريه او محلة قد علم ان اهلها ليسوا بثقات او وجدها بموضع يسلك اخلاط الناس فيه فانه يجب عليه التقاطها لانه مظنه ذهابها وقال **د** لا نسلم ذلك بل **يكره** التقاطها **لقوله صلى الله عليه وسلم الضاله حرق النار** قال بن نهران لفظه عن الجارود بن المعلا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ضالة المسلم حرق النار اخرجه الترمذي حرق النار بفتح الحاء والراء المهملتين لهبها قال بن الاعرابي ضاله المومن حرق النار بالتحريك لهبها يعني ان ضاله المومن اذا اخذها الانسان ليتملكها ادته الى النار **الضاله لا يويها الا ضال** قال ابن نهران لفظه في حديث اخرجه ابو داود عن جرير سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يوي الضاله الا الضال انتهى عن زيد بن خالد من اوى الضاله فهو ضال ما لم يعرفها اخرجه مسلم قال ابن الاثير لا يوي الضاله الا ضال كل هذا من اوى يوي ويقال اويت الى المنزل واويت غيري واويته وانكر بعضهم المقصور والمتعدي وقال الازهري هي لغة صحيحة فيدل على تحريم الالتقاط والنهي عنه والوعيد على فعله وتناهيك بحصر فاعله في الضلال **قلنا** لا نسلم ان ذلك ممنوع مطلقا بل **حيث اخذها لا ليردها** فاما اذا اخذها ليردها فلا باس بذلك كالوديعه ولقوله حرمه مال المومن كحرمه دمه ففي الاخذ على هذا الوجه جمع بين الدليلين والجمع اولى ما امكن **قلت ولا ضمان ان ترك اتفاقا** لان حفظ مال الغير لا يجب وانما غايته الندب للتعاون على الخير

مسئلة **فان كانت** اللقطه **مما يتسامح بمثله وهو الذي لا يطلبه صاحبه لو ضاع كتمرة او زبيبه** وغيرها من المحقرات التي يقل النظر اليها والى حفظها **تملق بالمباح لخبر جابر رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في العصا والسوط والحبل الخبر ونحوه** قال ابن نهران

عن جابر

عن جابر رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في العصا والسوط والحبل واشباهه يلتقطه الرجل ينتفع به وفي روايه عن جابر ولم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه ابو داود وتقدم في الزكوة وقوله في التمره التي وجدها لولا اني اخشى ان تكون من الصدقه لاكلتها او كما قال وحكي في الشفا عن عمر رجلا يعرف زبيبه فقال ان من الورع ما يمقت الله عليه واخرج الظفاري حديث انس المتقدم في الزكوة هذا عن تخريج احد البخاري ومسلم بهذا اللفظ قال واخرج ابو داود والموصلي عن سعد بن ابي وقاص خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد تمرتين فاخذ تمرة واعطا في الاخرى فيدل على حل ذلك وامثاله

فصل

ولكل مميز ذي امانه وولايه وكسب ان يلتقط فلا بد من هذه الثلاثه الشروط **لا غير** فلا شرط سواها واما هي فلا بد منها **اذ هو** اي الالتقاط **اثبات يد على مال للغير يجب رده** كالوديعة ان جاء مالكها وعلم ويصرفه **في نفسه في حال** حيث ايس من معرفه مالكها **فاعتبر كونه محلا لذلك**

مسئلة قال **ي** بن حمزة عليلم **ولا يصح** الالتقاط **من حربي في دارنا لفقد الولايه والامانه** وهما شرطان في ذلك **وفي جواز** التقاط **الذمي وجهان** احدهما قال **ي** وهو **اصحهما** ليس له الالتقاط ولا يصح منه ولا يثبت له حكمه **كالكافر الحربي** اذهما مفقودان فيه **وكالاحيا** فانه لا يملك به في دار الاسلام ولا يملك بالالتقاط **وقيل يصح** التقاط الذمي **كاستيداعه** فانه لا مانع من ايداع الذمي فكذا لا مانع من التقاطه لان الالتقاط في حكم الوديعه ولان له ذمه صحيحه ويملك بالقرض فصح التقاطه هذا ثاني الوجهين اللذين ذكرهما الامام **ي** وهما لاصحاب الشافعي **قلت** وهذا الوجه الاخير **هو الاقرب للمذهب اذ لا تعتبر الولايه بدليل تصحيحنا التقاط العبد** ولا ولايه له بطاهر قوله عليه السلام من التقط اللقطه واشهد ذا عدل او ذوي عدل ولا يكتمها ولا يغيبها ولم يفرق بين حر وعبد وسيأتي بحثه **ولا يعتبر العداله كالتقاط الفاسق** فانه يصح فكذا التقاط الذمي يصح كما صح في الفاسق بجامع عدم اعتبار العداله في تحقق الاهليه قال **ي** **واذا قلنا بالصحه** لالتقاط الذمي فهل يقر في يده **ويصح تعريفه بنفسه** او ينتزعها الحاكم منه فيه وجهان احدهما ما عناه عليلم بقوله **انتزعت من يده اذ لا امانه** وثانيهما تقر في يده ويعرف بها كالفاسق من اصحاب الشافعي من روى هذين القولين له ومنهم من قال تقر في يده وينفرد بالتعريف قولا واحدا لانه وان كان كافرا فهو مقر على دينه كما يصح نكاحه **وفي** صحة التقاط **الفاسق وجهان** احدهما قال **ي** بن حمزة عليلم وهو **اصحهما يكره التقاطه** لانه لا يومن عليها اخذها والكتمان لامر ما **ويصح** التقاطه **اذ هو من ذوي الكسب** فصح كالاصطياد **ولا تقر في يده** بل ينتزعها الحاكم ويسلمها الى امين او يجعل عليها ناظرا يومن من استهلاكها

وكتابتها وقيل لا يصح التقاطه وهو ثاني الوجهين اذ الالتقاط امانه والفاسق
فرع قال ش فان التقط صبي غير مميز او مجنون
من ذوي الجحود لا امانه له
مسألة ضمن اذ لا يعقل منها الرد واما المميز فيصح التقاطه كالعاقل
قال ش ... ويصح الالتقاط من العبد لا امانته كاحتطابه ونحوه
الاحتشاش بجامع كون كل منهما اكتسابا وفيه احتراز من الميراث واذا ثبت
صحة التقاطه فان لم يعلم السيد بالتقاطه فهو امانه في يد العبد فان تلفت في
يد العبد بغير تفريط منه لم يضمنها لان الامانه لا تضمن بغير تعد فان اتلفها
العبد او تلفت في يده ضمنها في رقبته كلو اتلف مالا لغيره فان عرفها حولا كاملا
لم يملكها العبد قولا واحدا لانه لا يملك المال على قول الشافعي الجديد ويملك المال
على القول القديم اذا ملكه السيد ولم يملكه هنا واما اذا علم بها السيد فان اقرها
في يدها فهي امانه وان لم فله ما لم ينتزعها السيد فله انتزاعها اذ هو كسب
للعبد وكسب العبد له اي للسيد قال في الوافي لا نسلم ذلك اذ ليس بذي ولايه
ولا ملك لما اخذه العبد للالتقاط فهو اجنبي من السيد لا مساس له به والتقاط
المدبر ونحو ام الولد كذلك ان لم يعلم السيد انها في يدهما فامانه فان تلفت من غير
جنايه فلا ضمان وان تلفت بجنايه فالضمان في رقبتهما كالقن فظاهره ان ام
الولد والمدبر على سواء ليس كذلك فان ضمان ام الولد لا يتعلق برقبتها كما في القن
والمدبر لان كل واحد منهما يصح بيعه بخلاف ام الولد فقد منع من بيعها جعلها
فلا سبيل اليه فاذا كان كذلك فهل ضمان جنايتها متعلق بذمه السيد ام
بذمتها فيه احتمال لان ذكرهما الامامي في الانتصار وما في الكتاب من الاطلاق
والتسويه بينهما هو نص الشافعي قال العمراني قال الشافعي الا انها اذا تلفت
اللقطه في يدها فان علم السيد كان الضمان في ذمته وان لم يعلم كان الضمان
في ذمتها قال الربيع وفيه قول اخر ان ضمانها في ذمته وقوله في ذمتها غلط واختلف
اصحابنا في قول الشافعي في ذمتها فقال اكثرهم هو غلط كما قال الربيع لان هذا
فرعه الشافعي على القول بعدم صحه التقاط العبد وكان يجب ان يكون ضمانها في رقبتها
الا ان السيد قد منع من بيعها بالاحال ولم يسلم بها حاله تتعلق الحق بذمتها اذ لم
يعتقها فوجب ان يكون جنايتها في ذمته وقوله في ذمتها غلط من الكاتب قال ابو اسحق
يمكن تاويله بان يكون فرعا على القول بصحه التقاط العبد فاذا التقطت ام الولد
لقطة كانت في يدها امانه ويجب عليها ان تعلم السيد لياخذها منها فاذا لم تفعل
فتلفت ضمنتها بتفريطها لان صاحبها كانه قد رضي بكونها في يدها فصار بمنزله من يدفع
وديعة الى ام ولد لتدفعها الى سيدها فلم تدفعها اليه حتى تلفت في يدها وان ضمانها
يكون في ذمتها قال الشيخ ابو حامد هذا وان كان صحيحا في الفقه فلا يحتمله
كلام الشافعي لانه بناه على القول بعدم جواز التقاط العبد انتهى قال ش ويصح الالتقاط
من الصبي والمجنون والمحجور قلت لعله يعني المميزين فاما من لا تمييز له فتبعد
صحة ذلك منه قال اذ هما من اهل الكسب فصح ذلك منها كالاحتطاب والاحتشاش

قال العمراني

قال العمراني هذا نقل البغداديين وقال المسعودي في التقاط الصبي قولان احدهما انه كالعبد
وهذا ليس بمشهور اذا ثبت ذلك فاذا تلفت اللقطه في يد احدهم بغير تفريط قبل ان
يعلم بها الولي لم يجب ضمانها لانهم قبضوا ما لهم قبضه وينتزعها الولي من ايديهم
اذ لا امانه ولا ضمن لتفريطه لان الولي يلزمه حفظ مال الصبي ونحوه وما تعلق به
وهذا قد تعلق به حقه فاذا تركها في يده فتلفت ضيعها فلزمه ضمانها ويضمنان
فصل ونحوهما ان فرطا او جنيا قبل علمه علم الولي كما لو اتلفا مالا غيره
وانما يلتقط ما خشي فوته من موضع ذهاب جمله المالك لان ان لم يكن موضع
ذهاب ولا جمله المالك بل علمه فان ذلك لا يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم هي لك او لاخيك او
للذيب فنبه على ان ترك التقاطها معرض لها للاخذ وافتراس السباع لها فاذا
كان كذلك ندب له التقاطها ويحرم التقاطها ان لم تخش عليها لقوله صلى الله عليه وسلم
ما لك ولها الخبر ونحوه تمامه فان معها حذاها وسقاها ترد الما وتاكل
الشجر حتى يجدها ربها وقد تقدم نحوه وبسط الكلام عليه من نحو قوله
الضاله حرق النار الضاله لا يؤويها الا ضال فحملت هذه الاخبار على تركها عند
عدم الخشيه عليها وما ورد من الحث على الالتقاط من الظواهر الداله على الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر وتعاونوا على البر والتقوى وحرمة مال المسلم
كحرمة دمه على استحباب ذلك عند الخشية عليها وفيه جمع بين الدليلين والجمع
اولى ما امكن وقد قيل ان مثل هذه الظواهر لا تعارض النهي عن ذلك لان الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر لا ينهض لان الامر والنهي غير الفعل والترك فما كل
معروف بواجب فعله كما ان تركه ليس بمحظور والاحتجاج بحديث حرمه مال المسلم
مسألة كحرمه دمه ابعد اذ المراد تحريم تناوله قال ش واللقطه من
دار الحرب غنيمة يوخذ منها الخمس لاهله واربعه اخماس للذي وجدها ان لم
يكن الذي ادخلها مستامنا لانه ان دخلها من غير امان فاموالهم مباحه لمن اخذها
وان دخل بامان فلا لحرمة الامان فتخمس لان من لازم الغنيمة اخذ الخمس قلت
ذلك مسلم واما الخمس ففيه نظر لان ذاك انما اخذ بالاباحه فلا شي فيه لان
الخمس انما ورد في الغنائم التي اوجف عليها بالقتال والخيل والركاب
مسألة قال ش ويجوز ضبط العبد الابق لحفظه للتعاون
على البر والتقوى بحفظ مال المسلم فيحفظ وينفق عليه من كسبه ان كان له كسب
مسألة والا يكن له كسب فكاللقطه وسياتي حكمها ومن التقط خمرا
وجب عليه اراقتها الا ان يلتقطها الذمي فلا يجب اذ لهم تملكها ولا منع لهم
عنها لمعاهدتهم على دينهم وضرب الجزيه عليهم فان صارت خلا فهل يجب التعريف بها
ام لا فيه وجهان احدهما قال ش وهو اصحهما يجب التعريف اذ قد زال المانع
من تملكها وقد عادت الى الملك فيجب التعريف بها وقيل لا نسلم ذلك اذ اسقط حقه
منها وجوب الاراقه فلا يجب التعريف بها
فصل ويندب

للامام اتخاذ مربد للضوال كفعل علي

علم وفعل ٢ والمربد يكون فيه طاقات تخرج منه روسها فتعرف
روى ان عليا عم اتخذ مربدا لضوال المسلمين وروى ان عمر اتخذ حضيرة واخرج
مالك في الموطا عن ابن شهاب كانت الابل في زمان عمر ابلا موبله بنتايج لا يمسها
احد حتى اذا كان زمان عثمن امر بتعريفها ثم تباع فاذا جاء صاحبها اعطي
ثمنها وندب دفعها الى الامام او الحاكم وعلفها من بيت المال لانهما
مرصدان لمصالح المسلمين ولهما ولاية على الرشد والرفق بالمومنين واذا سلمها
الى الامام او الحاكم فهل يزول عنه الضمان وفيه وجهان احدهما لا يزول لان
الامام والحاكم لا ولاية لهما على رشيد ويجوز ان يكون مالكها رشيدا والثاني يزول
عنه الضمان وهو الصحيح لان الامام والحاكم اذا اخذها احدهما ليحفظها لصاحبها
جاز فاذا قبضها لذلك جاز ولان له ولاية على مال الغايب وقضاء ديونه وحفظ ماله
فكذا هذا **مسئلة** ومن اخذ بنية الرد لها الى صاحبها لم يضمن ما تلف
قبل الرد فان ردها الى حيث كانت ضمن للتفريط فيها بعد التقاطها
وحفظها وقال ح لا نسلم ذلك فلا يجب عليه حفظها بعد التقاطها كقبله قلنا
من لازم الالتقاط مصيرها امانة معه فاذا رجعها الى موضع الالتقاط فقد فرط
بعد مصيرها امانة وكل جان او مفرط في اي امانة ضامن وان اخذها
ليتملكها لا ليردها الى مالكها فغاصب يضمنها من اخذها الى تلفها فان نوى تملكها
بعد نية الرد لها الى مالكها وانما عرض له نية عدم الرد بعد مع للهادي
عليلم ضمن اذ صار ممسكا لها لنفسه بمجرد النيه قال ي عليلم لا نسلم ذلك بل لا
يصير ممسكا لها حتى يتلفها اذ مجرد النيه لا يوجب ضمانا ولا تحدث فيها اثرا
فلا تاثير الا للفعل فلو عزم بعد ذلك على الرد فعرفها سنه فلم يعرف صاحبها
كان له تملكها من بعد بخلاف الغاصب فليس له ذلك لان يده يد عدوان فلا
تعود يد تملك واستيلا **مسئلة** فان لم ينو الملتقط تملكها بعد
ان عرفها السنه ففي وجوب التعريف وجهان قال ي احدهما وهو
اصحهما يجب لقوله صلعم عرفها سنه فامر والامر ظاهر في الوجوب ثم انه
لا طريق للمالك الى معرفتها الا بالتعريف فوجب ليصل الى حقه وقيل لا يجب التعريف
اذ التعريف انما يجب للملك بعده فاما اذا لم ينو الملتقط تملكها من بعد السنه
فلا يجب التعريف لارتفاع موجبه **مسئلة** واذا راها اثنان فهي لمن سبق
باخذها اذ تستحق بالاخذ لها والمباشره لالتقاطها دون الروية فلا اثر
لها في ذلك فان قال للاخر ناولنيها فاخذها الذي امره بالمناوله لنفسه فهي له
لا للامر لان موجب استحقاقها الاخذ والمباشره واذا اخذها المامور للامر

فكالتوكيد بالمباح ان قلنا بصحته في الاصطياد والاحتشاش فهي للامر وان
منعنا فهي للمامور كما سبق في الاحيا فان اخذاها معا فلهما تملكها بعد مضي مدة
التعريف كلوا اما صيدا او قتلاه جميعا واستوليا عليه فانه يكون بينهما فكذا
هذا **مسئلة** فان ضلت بعد التقاطها فالتقطت واخذها
شخص غير الاول فالقطع حق الاول منها قال ي لا نسلم ذلك لانه قد ثبت للاول
حق الالتقاط فوجب ردها عليه كالمتحجر لو تحجر ارضا مواتا فجا الاخر ليحييه
بعد تحجره فانه يكون للاول فكذا هذا **مسئلة** قال قهوتي ك
قس ق تحمد والاشهاد من الملتقط على عفاصها ووكاها وعددها
ووزنها وحليتها ويكتب جميع ذلك وبالجمله لا بد من تمييزها من ماله واستقلالها
باكمل صفاتها وذلك كله ندب لا وجوب قال ح ش لا نسلم ذلك بل يجب الاشهاد
على ذلك وتمييزها اكمل تمييز لقوله صلعم من وجد ضالة او لقطة فليشهد
عليها الخبر قال ابن بهران لفظه عن عياض بن حمار ان رسول الله صلعم قال من وجد
لقطة فليشهد عليها ذا عدل او ذوي عدل ولا يكتم ولا يغيب فان وجد صاحبها
فليردها عليه والا فهي مال الله يوتيه من يشاء اخرجه ابو داود واخرج الطحاوي
حديث عياض بهذا اللفظ عن تخريج ابي داود والنسائي والترمذي والقزويني
واحمد ثم قال وفي لفظ لاحمد والقزويني فليشهد ذوي عدل وليحفظ عفاصها ووكاها
فان جاء صاحبها فلا يكتم وهو احق بها فان لم يجي صاحبها فهو مال الله يوتيه
من يشاء فدل على وجوب الالتقاط لان الامر ظاهر في الوجوب ولا صارف له يظهر عنه
قلنا لا نسلم ذلك لان الصيغه تصلح لذلك ولغيره فلم يرد هنا الوجوب وانما
اراد الندب ليكمل بذلك الحفظ فهو كقوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم
فان الاشهاد هناك ليس للوجوب فكذا هنا وفيه انه ليس من لازم صرفه عن الوجوب
هناك صرفه هنا ه قلنا قال في خبر الجهني اعرف عفاصها ووكاها ولم يامر
بالاشهاد فلو كان واجبا لما اهمله وفيه ان ذاك مطلق وذا مقيد والمطلق يحمل
على المقيد كما يحمل العام على الخاص فيجمع بينهما فيوخذ بالخاص فيما تناوله وبالعام فيما
عداه فكذا هنا اذا اخذنا بالمقيد فقد اخذنا بالمطلق وان اخذنا بالمطلق اهملنا المقيد
واهمال دليل لا يجوز قال ق فان لم يشهد فلا باس عليه ولا وجوب متعلق به
والاشهاد اوثق لمطلبه **فرع** قالت ه ش فان لم يشهد على اللقطة على
عفاصها ووكاها وما به تمييزها عن ماله فتلفت بلا تفريط لم يضمن
اذ لا تاثير للاشهاد في ثبوت الضمان ولا نفيه قال ح لا نسلم ذلك بل يضمن الملتقط
اللقطه ان لم يشهد اذ ذاك كتمها قلنا لا نسلم ذلك لان اللقطه
كالوديعه لا يضمنها ان تلفت بلا جناية ولا تفريط فكذا اللقطه اذ هي في
الحقيقه وديعه حتى ييأس من صاحبها **فرع** وامره صلعم ان تعرف الوعا
والوكا والوعا ما جمع فيه طعام او شراب والمراد هنا كيسها الذي جمع فيه

ووكاها وعفاصها الوكا الخيط الذي تشد به الصرة والكيس وغيرهما **لتميز**
اللقطه لا للاشهاد **مسئلة ومن التقط شيا من ضرب الجاهليه**
في طريق مسلوك او قريه عامر فلقطه يلزمها احكامها في وجوب الحفظ
والتعريف **والا** يكن في طريق مسلوك وارض عامر بل في طريق غير مسلوك وقريه غير
عامر **فغنيمه** يثبت لها حكم الغنيمه من اخراج الخمس وملكه بعد اخماس **لقوله ص**
وما كان منها في خراب ففيها وفي الركاز الخمس الركاز عند اهل الجاهليه
كنوز الجاهليه المدفونه في الارض وعند اهل العراق المعادن والقولان تحتملها
اللغه لان كل منهما مركوز في الارض اي ثابت يقال ركز يركز ركزا اذا دفنه
واركز الرجل اذا وجد الركاز وانما كان فيه الخمس لكثرة نفعه وسهوله اخذه
وقد جاء في مسند احمد بن حنبل وفي الركاز الخمس كانها جمع ركيزه او ركازه
والركيزه والركزه القطعه من جواهر الارض المركوزه فيها وجمع الركزه ركاز كذا
قال ابن الاثير في النهايه **مسئلة ولا يضمن الملتقط** اللقطه **اجماعا**
بين الايمه وعلما الامه **الا لتفريط او جنايه اذ هو امين حيث لم ياخذها**
لغرض نفسه وانما اخذها لنفع غيره فهي كالوديعه **فان جنا او فرط** فهل يضمن
ام لا قال **كثير من العلما يضمن** مع الجنايه والتفريط هنا كما يضمن في الوديعه قال
داود الكرابيسي من صبر لا نسلم ذلك **لقوله ص فان جاء صاحبها الخبر** تمامه
والا فشانك بها تقديره فان جاء صاحبها فادها اليه وان لم يجي فشانك بها
ولم يذكر وجوب البدل مع حفظ ولا تفريط فلا يلزم ضمانها مع التفريط
قلنا لا نسلم ذلك لانه ص **امر عليا عليه بغرامه الدينار في الخبر المشهور**
قال ابن مهران عن ابي سعيد ان علي ابن ابي طالب وجد دينارا فاتى به فاطمه
فسال عنه رسول الله ص فقال رسول الله ص هو رزق الله فاكل منه رسول الله ص
واكل علي وفاطمه فلما كان بعد ذلك اتت امراة تنشد الدينار فقال رسول
الله ص يا علي اد الدينار اخرجه ابو داود واخرج ايضا من روايه سهل بن سعد بنحوه
ابسط منه وذكر مكان المراه غلاما قال الطحاوي عن سهل بن سعد
ان علي بن ابي طالب دخل على فاطمة وحسن وحسين يبكيان فقال ما يبكيكما
قالت الجوع فخرج علي فوجد دينارا في السوق فجاء الى فاطمه فاخبرها فقالت اذهب
الى فلان اليهودي فخذ لنا دقيقا فجاء الى اليهودي فاشترى به دقيقا فقال له اليهودي
انت ختن هذا الذي يزعم انه نبي قال نعم قال فخذ دينارك ولك الدقيق فخرج حتى جاء به
فاطمه فاخبرها فقالت اذهب الى فلان الجزار فخذ لنا منه بدرهم لحما فذهب فرهن
الدينار بدرهم لحم فجاء به فعجنت وخبزت فارسلت الى ابيها فقالت يا رسول الله اذكره
لك فان كان حلالا اكلناه واكلت معنا من شانه كذا فقال كلوا بسم الله فاكلوا
منه فبينا هم كذلك اذا غلام ينشد الله والاسلام الدينار فامر به ص فدعي فساله
فقال سقط مني في السوق فقال النبي ص يا علي اذهب الى الجزار فقل له ان رسول الله ص

يقول لك ارسل الي بالدينار ودرهمك علي فارسل به فدفعه اليه وعن عطا ان عليا
عليه وجد دينارا فامر النبي ص ان يعرفه فلم يعرف فامره ان ياكله فجاء صاحبه
فامره ان يغرمه رواه الشافعي فلو لم تكن اللقطه مضمونه مع التفريط لما امره بغرامتها
بعد ذهابها على الروايه الاخرى واما على الاولى فهي باقيه بعينها وتسليمها مع بقاعينها
لازم بالاجماع **وخبركم محمول على من ايس من معرفه صاحبها** على ان الجمهور
قالوا يجب التعريف بها فاذا انقضت مده التعريف اكلها ان شا الله وغرم لصاحبها
فرع وخبر علي عليه يقتضي جواز الرد الى الواصف ان ظن صدقه فان النبي ص
لما ساله فقال اسقطته في السوق امر بارجاعه اليه ماذاك الا لتصديقه **و** دل
على جواز **استهلاك اللقطه قبل التعريف** بها فانهم لما سارعوا من حل الاكل واخبروه
بان ذاك سرى للملتقطه عقيب التقاطها من غير تعريف بحالها فلو لم يكن ذلك جايزا
ما احل لهم التصرف فيها **لكن حمل على ان الدينار حينئذ محقر** وهو محل تعبد لا دليل
عليه وان سلمنا فذاك تصرف في ماله قيمه وبه انتفاع تام فتجويز التصرف فيه والاذن
بتناول ما سرى به كالاذن بتناول ما هو اعظم منه **و** دل على **جواز الدخول تحت**
منه اليهود و على غير ذلك من جواز مساعدة المراة واستجاب ذلك مما ترتب به الخواطر
وتطيب به النفوس فانها قالت له عليها السلام ايت الدقاق وايت الجزار فاشترى
بالدينار دقيقا ويوخذ منه استحباب السوال عند عروض الشك فيما يراد تناوله
ويوخذ منه جواز قبول العطيه لاجل اختصاص الشخص بالفضل وعلو المرتبه وارتفاع
المنزله لان امير المومنين قبل عطية اليهودي حين قال له انت ختن هذا الذي
يزعم انه نبي والختن زوج الابنه **مسئلة وترد** اللقطه **لمن بين انها**
ملكه اجماعا فلا قابل يعلم منع الرد بعد البينه قالت **ه ومن فان وصفها**
بما يختص بها وميزها عن غيرها **فقط لم يجز ردها** لمن وصفها **وان ظن**
صدقه اذ هو مدع لعين في يد غيره **فلا يقبل قوله** كما لا يقبل من ادعى على شخص
شيا من ماله **وان ظن صدقه** قال **قرتي بعض ابو بكر الرازي الحنفي** لا نسلم ذلك
بل يجوز العمل بالظن بصدقه مع وصفه لها وتمييزه اكمل تمييز لا وصفها
لاعتماده اي الظن **في اكثر الشريعه** وموارده الطريقيه كالعمل بالخبر
الاحادي والقياس الظني والاجماع السكوتي **واذ لا تفيد البينه الا الظن**
فاذا اتى الظن من غير طريقها كان كما اتى من طريقها اذ المسبب واحد وان اختلفت
الاسباب **قلنا** لا نسلم ذلك لان تسليمها بالوصف اسقاط لغير حق المدعي **و الوصف**
لا يوجب اسقاط حق غيره وفيه ان تسليم ذلك ممنوع فانه محل النزاع ولم تخرج
عن دايرة الدعوى لان الوصف ليس المسقط بذاته وانما المسقط لحق الملتقط الظن
القاضي بثبوت ملك مدعيها **مسئلة** قالت **ه ومن ولا يجب ردها للواصف**
لها باوصافها المميزه لها عن غيرها **اذ الوصف ليس بطريق شرعي** واذا لم يكن طريقا
شرعيا فهذا حكم ولا يثبت الحكم على شي الا بطريق شرعي قال **مد وبعض**

يقول لك

المحدثين لا نسلم بل تجب رد اللقطه لمدعي ملكها اذا وصفها بالوصف التام الذي لا
يحصل معه في تمييزها لبس ولا ابهام كما تجب ذلك بالبينه اذ غاية ما تفيد البينه
الظن ووصفه لها يفيد ذلك المعتاد واختلاف اسباب الظن لا يعد فارقاً قلنا لا نسلم
ذلك لانه يصادق في حق الغير فلا يجوز كما لا يجوز ان يصادق على الغير في مال تحت يده
وان فعلت فلا اثر له ٥ واجيب بان ذلك تصادق مستند الى الظن كاستناد البينه
اليه **فرع** قال ى ولا بد ان يصف عفاصها ووكاها بما يميزه عن غيره مما
يشاركه فيه ان كانا فان لم يكن لها وكا ولا عفاص وصفها بما يميز ذاتها ولا بد
من ذكر جنسها أمن الدراهم ام من الدنانير ام من الثياب ولا سلحه وقدرها
عددا او كيلا ووصفها فان كانت من النقود قال من سكه كذا وان كانت من الثياب
قال ثوب قطن وينسبه الى صانعه او بلده او كتان او حرير او صوف ويذكر سائر الصفات
كرقيق او غليظ او سكة كذا كسكة مصر او اليمن والمراد من ذلك الكمال التمييز لها ورفع
اللبس والابهام عنها **مسئلة** قالت ه وعليه ان ينفق عليها اي على اللقطه
مهما بقيت في يده ولو بنيه الرجوع على مالكها بما انفق عليها ويرجع بما انفق عليها او انفقه
لنقلها الى موضع حفظها ولو بغير اذن الحاكم وقال ن ذ م ها لا نسلم ذلك بل
ليس له ذلك الا باذنه فاذا انفق من غير اذن الحاكم فلا رجوع له على المالك قلنا
لا نسلم ذلك لان له ولايه على حفظها دون غيره وله الذب عنها ودفع من اراد اخذها
وبدليل مطالبته غاصبها بعينها اذا كانت باقيه وقيمتها اذا كانت تالفه
فكذا له انفاقها من ماله مهما اقامت تحت يده فاذا اتى لها صاحبها وتبين امرها
فله حبسها عن صاحبها حتى يستوفي ما انفق عليها وترد لمالكها مع زيادتها
التي زادت عند الملتقط اذ هي اي تلك الزياده نما ملكه والنقصان الذي
انتقصته اللقطه عند الملتقط غير مضمون على الملتقط الا ان يكون بجنايه
او تفريط **مسئلة** قالت ه حص ش ولا فرق بين لقطة الحرم
وغيره اذ لم يفصل الدليل وهو قوله صلى الله عليه وسلم عرفها حولا فان جاء صاحبها والا
فشانك بها فجعل حكم اللقطه واحدا في اي محل وجدت وقال ش لا نسلم ذلك
بل لقطه الحرم ليست كلقطة الحل تحل للملتقط بعد التعريف بها والياس من معرفه
صاحبها ما شاء من التملك والتصدق واي تصرف شاء بل لا تحل للملتقط في الحرم
بعد الياس من معرفة صاحبها بتملك ولا تصدق لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل لقطه الحاج
ونحوه قال ابن بهران عن عبد الرحمن بن عثمان التيمي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لقطه
الحاج اخرجه مسلم وابو داود قال ابن وهب يعني في لقطه الحاج يتركها حتى يجدها
صاحبها وقد تقدم في احاديث تحريم مكه ولا يحل لقيطها الا لمنشد ٥ واخرج
الطحاوي حديث عبد الرحمن هذا عن تخريج احمد ومسلم وابي داود بنحو هذا ثم قال
ولا يلتقط لقيطه الا المعرف في حديث ابي هريره ولا يحل ساقطها الا لمنشد ٥ والمراد
بالانشاد الدوام عليه والا فلا فايده لتخصيصها بالانشاد واختار ابو عبيد انه ليس

يحل

يحل للملتقط الانتفاع بها وليس له الا الانشاد ٥ قال الازهري فرق بين بقوله بين
لقطة الحرم ولقطه سائر البلاد فان غيرها اذا عرف سنه حل الانتفاع بها وحكم
بانها لا تحل الا ببينة تعريفها ما عاش فاما ان يأخذها وهو ينوي تعريفها سنه ثم ينتفع
بها كلقطة غيرها فلا يدل على اختصاص لفظ الحرم بمزيه لا تكون لغيرها فخرجت من
العموم قلنا لا نسلم ذلك وانه اراد ما ذكرتم وانما اراد بقوله لا تحل لقطة
الحاج قبل التعريف بها والاعلان بشانها وخص الحرم بالذكر لكثرة الضوال
فيه لاشتغال الناس باداء المناسك والدعا في تلك المسالك فيكثر الاشتغال
فيكثر لكثرته الاهمال وفيه ان ذلك تعسف لا ملجئ فغايه الامر انه تعارض عموم
وخصوص واطلاق وتقييد فيكون حكم اللقطه مطلق او عام فيما عدا الحرم
مقيد او خاص فيه **مسئلة** وهي كالوديعه في جميع احكامها
الا في جواز الوضع في المرتبه والايداع لها بلا عذر اذ تمسكها بالولايه
فتصرفه فيها اعم من تصرف الوديع لمكان الولايه والوديعه انما يتصرف فيها
الوديع بالوكاله فلم يجز مخالفه الموكل لان الوكيل نايب عنه في عمل معين
يتصرف على نحو ما عين عليه والا في وجوب نيه الرد عند الاخذ فانه لا بد منه
لئلا يكون اخذا لها لنفسه والوديعه لا تحتاج الى نيه الرد وتخالف الوديعه في
صرفها بعد التعريف بها والياس من معرفه صاحبها وفي وجوبه قلت وتخالف
الوديعه في جواز مطالبه الغاصب بالقيمه حيث اتلفها اذ للملتقط حق فيها
فانه اذا ايس من معرفه صاحبها كانت له يتصرف فيها كيف شاء وقال ض زيد بل
للوديع المطالبه بالقيمة اذا اتلف الغاصب الوديعه كما للملتقط قلنا
لا نسلم استواهما بل الوديع لا حق له فيها لانها ملك المودع حالا ومالا بخلاف الملتقط
فان له حق كما بيناه **فصل** قالت ه ق ويجب التعريف بها لقوله
صلى الله عليه وسلم عرفها سنه ثم اعرف عفاصها ووكاها فان جاء احد يخبرك بها
والا فاستنفقها ٥ وفي اخرا عرف عفاصها ووكاها ثم عرفها سنه فان جاء صاحبها
والا فشانك بها فامر بتعريفها والامر للوجوب الا لصارف ولا صارف عش لا نسلم
ذلك لان اللقطه كالوديعه ولا يجب عليه في الوديعه الا حفظها فكذا هذه
اذ هي نحوها لاشتراط الحفظ لنا الامر للوجوب ولا صارف عنه سلمنا فليس
كالوديعه لان الوديعه صارت الى المودع باذن مالكها وتصرفه ومعرفته بحالها
وليس كذلك اللقطه فربما جهل المالك انها عند هذا الشخص فوجب التعريف بها ليصل
المالك اليها **مسئلة** والتعريف مدته سنه فتقصر عليها فلا يتجاوزها
ولانه يرتفع بها احتمالات عقليه عنها فان من البعيد ان يمضي حول تام
ولا يذكر المالك فوات شي من ماله فهي مظنه التيقظ والمظنه تقوم مقام المئنة في
كثير من المواضع فاما قوله صلى الله عليه وسلم لابي عرفها حولا ثم اتاه فقال عرفها حولا
حتى عرف ثلاثة اعوام قال بن بهران عن ابي بن كعب قال اني وجدت صرة

فيها مايه دينار على عهد رسول الله صلعم فقال عرفها حولا فعرفتها فلم اجد من يعرفها ثم اتيته
فقال عرفها حولا فلم اجد من يعرفها ثم اتيته فقال عرفها حولا فلم اجد من يعرفها فقال
احفظ عددها ووعاها ووكاها فان جاء صاحبها والا فاستمتع بها قال فاستمتعت بها
فلقيته بعد ذلك بمكه فقال لا ادري ثلاثة احوال او حول واحد ❁ اخرجه البخاري ومسلم
وابو داود والترمذي مع قصة وفي روايه لمسلم والا فهي سبيل مالك ❁ واخرج الطحاوي
حديث ابي بن كعب بهذا اللفظ ولم يرفعه ولعلها سقطت من روايته فانه وان دل على زيادة
مدة التعريف على عام وانه ينتهي الى ثلاثة اعوام فليس على ظاهره بل هو محمول على تقصيره
في التعريف في الحولين الاولين وانه لم يعرف بها في مظان معرفتها او انه اتاه
مرادا في حول واحد وانما احتيج الى تاويله للاجماع على انه لا يجب فوق سنه فلو اجرينا
الخبر على ظاهره لخالف الاجماع والاجماع معلوم والخبر مظنون والمعلوم لا يقاومه المظنون
ولا يعارضه ❁ وفيه ان الاجماع الذي زعم انما هو عدم القول وليس من الاجماع في شي
فضلا عن ان يكون معلوما والخبر قوي صحيح السند ولعلهم لم يطلعوا عليه فلا يقوم مثل
ذلك حجه على من اراد من المجتهدين اجراوه على ظاهره **فرع** فلو عرف الملتقط بها
شهرا ثم ترك شهرا ففيه وجهان احدهما قال ي وهو اصحهما
لا يجزيه الا ان ياتي بها متواليه لظاهر الخبر عرفها سنه وظاهره التوالي
وليحصل المقصود من تعريف المالك ووصول الخبر اليه ❁ والاحتمال الثاني انه يجزيه
وان لم ياتي به في اشهر متواليه لان اسم السنه يقع على الاشهر وان تفرقت كالنذر صوم
سنه فانه يجوز له ان ياتي بها متفرقه **فرع** والتعريف يكون نهارا لا ليلا
اذ الليل وقت غفلة الناس وسكونهم وهدوهم ولزومهم لبيوتهم وكذا
قايلة الظهيره لان ذاك وقت للدعة والاستراحه في البيوت والمساكن فلا معنى
للاشعار بها مع بعدهم وغفلتهم عنها ويجب ان يكون التعريف عقيب الصلوات
لاجتماع الناس **فرع** ولا يجب شغل اوقاته به بل يكفي في اليوم مره او مرتين
ويخص بذلك حيث وجدها من مسجد او سوق لقوله ص يعرفها في البقعه
التي وجدها فيها قال بن بهران غير محفوظ والله اعلم ولم يذكره الطحاوي ويكره
داخل المسجد لما مر من النهي عن ذلك والدعا على من فعله في المسجد قال ي ولا يكره
انشاد الشعر في المسجد اذ انشد حسان وكعب بن زهير فيه روي ان كعب
بن زهير انشد رسول الله ص قصيدتين احدهما قوله بانت سعاد وهي مشهوره
ارتجالا وانشدها بعد فراغه ص من صلوة الفجر لمشهد من الصحابه ولم ينكر
ص ذلك بل اثابه عليه **مسئلة** ويعرف بها مجمله ولا يحتاج الى التصريح
كان يقول من ضاعت له ضاله فان فصل بان قال من ضاعت له عشرون
دينارا من الذهب او نحو ذلك فهل يضمن ام لا فيه وجهان احدهما قال ي وهو
اصحهما لا يضمن اذا عرفها مفصله مبينا لوصفها اذ لا نسلم بالصفه وانما نسلم
بالبينه فلا غرم مع توقف تسليمها على البينه وقيل يضمن ان فصل تعريفها اذ غرضها

للاخذ بالحاكم الذي يوجب الرد بالصفه فكان كتعريضها للاتلاف وهذا
هو ثاني الوجهين قلنا لا نسلم ذلك اذ لا حاكم يعمل بالصفه الا بعد تعريفه
بها واطلاعه على حقيقتها واذا حكم بها بعد ذلك فهو كالحكم بالبينه ❁
مسئلة ويصح تعريف الملتقط او من امره هو او الامام بذلك لصحة
النيابه فيها هنالك **مسئلة** ويجب التعريف بكلب الصيد ونحوه
لجواز الانتفاع به واذا جاز الانتفاع به لزم التعريف به كالملك
مسئلة قال ي ز ن ته ش و يعرف بالحقير الملتقط سنه كالكثير
اذ التعريف لازم للقطه فلزمت مدته للقليل والكثير قال ي ح لا نسلم ذلك
بل يعرف بالحقير ثلاثة ايام للمشقه اللازمه من التعريف به سنه كامله فيكون
ذلك كاهدار الشفيع لنا قوله ص عرفها سنه ولم يفصل بين حقير وكثير
قلت الاقوى تخصيصه اي الحقير بما مر من ان التعريف به ثلاثة ايام كاف
للحرج في حفظه والتعريف به عام وليس الحقير كالكثير للتساهل فيه ومشقه
الحرص عليه **فرع** وفي تقدير الحقير اقوال قيل هو دون ربع دينار لقول
عايشه ما كانت يد السارق في عهده ص تقطع في التافه التافه
الحقير يقال تفه يتفه تفوها فهو تافه قال ابن الاثير ومنه كانت اليد لا تقطع
في الشي التافه وقد روى القطع في ربع دينار فعلم ان ما دون الربع حقير
تافه وان الربع فما فوقه ليس بحقير تقطع سارقه وقيل الحقير الدرهم فما دون
اذ يتسامح به ويقل مشاحه غالب الناس فيه قال لي ليس كذلك بل الحقير الدينار
لخبر علي عليلم ولم يذكر الطحاوي ولا ابن بهران حديث علي عليلم لانه قد
سبق ان عليا عليلم انفق الدينار عن امره ص ولم يعرف به فيدل على حقارته بل قال
الطحاوي عن عايشه قالت لم تكن يد السارق تقطع على عهد رسول الله ص في ادنى
من ثمن المجن ترس او حجفه وكان كل واحد منهما ذا ثمن وان يد السارق لم
تقطع في زمن رسول الله ص في الشي التافه رواه ابو بكر بن ابي شيبه واخرج
احمد ومسلم والنسائي والقزويني عنها لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار فصاعدا
فان وجد مالكه فقوله اجماعا لامره ص بغرامة الدينار وقد سبق الخبر
مبسوطا **مسئلة** قال م ولو حصل الياس من صاحبها بعد
التعريف بها والياس بحصول الظن بانه لا يعرف لها مالك قبل مضي السنه لم يكفي
ذلك في جواز صرفها للخبر عرف بها حولا فان جا صاحبها والا فشانك بها قال م
لا نسلم ذلك بل يكفي ظن عدم معرفته بها اذ هو المقصود والمراد بتعرف
حال صاحبها من قراين الاحوال فاذا اتجه التعرف اليه وامعن النظر فيه فغلب الظن
ان لا سبيل الى معرفته فلا فرق بين حصول ذلك في العام او بعد مضيه لنا الخبر
فانه قاض بانه لابد من تعريفها عاما كاملا ويمكن ان يقال انما جعل ذلك مظنه
لحصول الظن بعدم معرفه صاحبها فاذا غلب الظن وقوي في العام وقبل تمامه

عمل به لان مال الامر بعد تمام العام اليه فان صرفها قبل الياس من معرفه صاحبها ضمن وسلم قيمتها من ماله لتعديه وخروجه عما امر الشرع به فقال م ولو ابن

مسئلة

بعين اي بعد صرفها اذ ذاك لم يصدر من اهله ولا في محله لقيام المانع واذا جاء مالكها بعد صرفها استرجعها الملتقط ممن صرفت اليه او عوضها اذ هي امانه فليس عليه الا طلب رجوعها ان كانت باقيه او عوضها ان كانت تالفه فلو صرف القيمه لم يرتجعها الا لشرط في الاصح

فرع

مسئلة قال ي واذا خشي فسادها قبل التعريف باعها باذن الحاكم ان كان في البلد وحفظ الثمن لان ذاك غايه ما يمكن من حفظ مال الغير عند خشية ذهابه قلت ويعرف الملتقط لاجله كما يعرف باصله فان لم يوذن الحاكم فهل يصح بيعه امر لا فيه وجهان احدهما قال ى وهو اصحهما لا يصح البيع اذ لا ولايه له وثانيهما يصح لان له ولايه على حفظها ومطالبه الغاصب بقيمتها وعينها ونحو ذلك مما سبق تقريره قال ي فان تعذر البيع فله اكلها بنية الضمان حفظا لمال المسلم ولا يمكن الا بنحو ذلك والواجب عليه بعد ذلك ان يعزل قيمتها فتصير امانه بعد عزلها فلا يضمنها ان تلفت في يده في مدة التعريف بغير تفريط قلت فيه نظر فانه انما كان امينا في اصلها وعينها واكلها واتلافها لزمته القيمه ولا يخلص من عهدتها الا بتسليمها الى مالكها ومجرد عزلها لا يصيرها امانه بل هي باقيه على الضمانه

مسئلة واذا التقط رطبا فعل الاولى من بيعه وحفظ قيمته لمالكه او تجفيفه وتبقيته بعينه وحفظه للمالك ويبيع الحاكم بعضه لمونه التجفيف اذ لا بد منها ولا صلاح له الا بها وذاك جزء وفرد من افراده به قوامه وصلاحه بخلاف الحيوان فان بيع بعضه في انفاقه يودي الى استغراقه للتكرار فان مونته ونفقته لازمه له مستمره في جميع الاوقات فيبيع جزءا في نفقته ايام ثم جزءا اخر في ايام ثم كذلك حتى لا يبقى منه شي وذاك تفويت كلي فنفقة الحيوان على الملتقط وقد سبق الكلام فيها

مسئلة

قال م عليم ولا يلتقط لنفسه ما تردد في اباحته كما يجرفه السيل عما فيه ملك للغير ولو كان جرى له مع مباح فيتركه ترجيحا لجانب الحظر لان اخذ مال الغير مفسدة واذ هو احوط لما ورد من البعد عن الحرام ومظان الاثام ولقوله م دع ما يريبك قد تكرر الخبر تمامه الى ما لا يريبك هو بفتح اليا وضمها اي دع ما تشك فيه الى ما لا تشك فيه فان لم تعلم ان ثم ملكا جاز التقاطه وكره لتجويز انه مملوك ما لم يظن كونه مباحا محضا فان الكراهه تنتفي ويحل له ذلك ويطيب لما هنالك

مسئلة

قال ي وسواقط الثمار التي تسقط عند حصدها او تناول شي منها ان جرت عادة اهلها باباحتها والمسامحة فيها جاز اخذها اذ للعرف تاثير في مثل

ذلك

ذلك لان اغضا وهم عنها وتسامحهم فيها كاباحتها فان ظهر قرينه تدل على نفي التسامح عمل بها ولم يحل تناولها فان ذلك يختلف باختلاف البلدان والاحوال والازمان

فصل

واذا عرف بها حولا فلم يملكها بعد الحول لم يصرفها قالت به حص ولا يملكها بعد التعريف بها والياس من معرفه مالكها كما لا يملك الوديعه بل يصرفها بعد الياس من معرفه مالكها في فقير او مصلحه اذ هي مال لا مالك له وكل مال لا مالك له فمصرفه الفقرا او المصالح ولا اختصاص لمن هو في يده بصرفه فيه قال ي ولا حظ للاغنيا فيها قلت اما اذا كان في الغني مصلحه من كونه حاكما ومدرسا او مفتيا او مجاهدا فعلى ما سبق في الزكوة من انه مصرف لذلك لانه صرف الى المصالح لا اليه قال م لا نسلم ذلك بل تصرف في الفقير ولو كان الفقير نفس الملتقط لقوله م هي لك ولا تصرف في مصلحه لقوله م هي لك او لاخيك او للذيب فقصرها على ذلك ولم يدخل المصالح فيما هنالك ه وفيه ان ليس المراد القصر وانما اراد انها ضعيفه لعدم الاستقلال معرضه للهلاك متردد بين ان تاخذها انت او اخوك والمراد وما هو اعم من صاحبها او من ملتقط اخر وفيه حث على اخذها لانه اذا علم انه ان لم ياخذها كانت عرضه لاخذ الذيب فكان ادعى له الى اخذها وليست اللام للتمليك لان الذيب لا يملك قلنا لا نسلم ذلك لانه وان قال ذلك فانه قاله وقال في حديث شانك بها ففوضه فيها فجعل النظر اليه في امرها فله صرفها في اي مصرف شا قال ي قس لا نسلم ذلك بل يملكها الملتقط بمضي الحول مع الضمان لمالكها ان جاء ولو كان الملتقط غنيا فانه يملكها كذلك لقوله م والا فهي لك ونحوه قال ابن بهران تقدم ما يتضمن ذلك هو ما رواه في التلخيص في حديث زيد بن خالد الذي تقدم ولفظه جاء رجل الى النبي م فساله عن اللقطه فقال اعرف عفاصها ووكاها ثم عرفها سنة فان جاء صاحبها والا فشانك بها ه وعن معاويه بن عبد الله بن بدر الجهني ان اباه اخبره انه نزل منزلا في طريق الشام فوجد صرة فيها ثمانون دينارا فذكرها لعمر بن الخطاب فقال عرفها على ابواب المساجد واذكرها لمن يقدم من الشام سنة فاذا مضت سنة فشانك بها اخرجه الموطا وفي بعض الروايات خذها فانما هي لك وهو صريح في الامر بالاخذ ومصيرها ملكا له بعد الياس من معرفه مالكها قلنا لا نسلم انه اراد تملكها مطلقا سوا كان ملتقطها فقيرا ام غنيا بل اراد مع الفقر مطابقه للقياس وهو ان كل مال لا مالك له فهو للفقرا فكذا هذا ه وفيه ان سلمنا صحة هذا العموم فغايته انه كعموم الكتاب والسنة وخبر الاحاد يخصصها اذا انفرد فكيف بعد حاسب فلا حاجه الى الجمع بتاويل متعسف قال قس ليس كذلك بل خير الملتقط بعد الياس بين ملكها وصرفها لقوله م والا فشانك بها الخبر المتقدم فيما اخرجه البخاري عن زيد بن خالد قال جاء رجل الى رسول الله م فساله عن اللقطه فقال اعرف عفاصها

ووكاها ثم عرفها سنة فان جاء صاحبها والا فشانك بها فوكل الامر اليه
فيها فان شا تملكها وان شا صرفها وسوا كان غنيا ام فقيرا قلنا لا نسلم ذلك
وانما اراد بقوله فشانك بها انه وكل صرف امرها اليه وفيه انه اعرها بشانه
اعم فيها من ان يكون تفويضا في صرفها او تملكها فانه متعلق لكل امر يمكن فيها قال
ك لا نسلم ذلك بل يملكها الغني بعد التعريف لا الفقير لقوله صم لابي وقد
التقط مايه دينار عرفها الى قوله والا فاستنفع بها وهو مما اخرجه
البخاري عن ابي بن كعب قال اخذت صرة فيها مايه دينار فاتيت النبي صم فقال عرفها
حولا فعرفتها فلم اجد من يعرفها ثم اتيته فقال عرفها حولا فعرفتها فلم اجد ثم اتيته
ثالثا فقال احفظ وعاها وعددها ووكاها فان جاء صاحبها والا فاستمتع
بها فاستمتعت بها فامره بالاستمتاع بها وهو غني ليضمنها اذا اتى صاحبها قلنا
لا نسلم ذلك فليس لعله الغنا اذ لا دليل عليه ولا اماره ترشد اليه سلمنا
ان ذلك اقرب الى الضمان اذا جاء صاحبها فقد قال صم شانك بها ولم يفرق بين
غني ولا فقير قال د الظاهري ليس كذلك بل يملكها الملتقط بمضي الحول
وتصير من جمله املاكه وعده امواله ولا ضمان لقوله صم شانك بها ولم يقيده
بالضمان وقوله خذها فانما هي لك عش وهو ظاهر اطلاق ك عليلم يمسكها الملتقط
ابدا وحمله الناده على انه انما قال بذلك عليلم رجا وجود المالك اذا كان
هناك قراين ترشد الى انه لم ييئس من وجوده وانه مع الطلب يوجد

فرع

لهم واختلف صش بما يقع الملك بعد تمام الحول والياس من معرفه
صاحبها فقيل بمجرد مضي الحول وقيل بالنيه فقط فاذا نوى تملكها بعد ذلك صارت
ملكا له وقيل بالنطق بعد الحول فيقول صرفتها الى نفسي وتملكتها وقيل بهما
بالنيه والنطق وقيل بهما مع التصرف فيها باكرا او بيع

مسئلة

وللامام
حيث انفق على اللقطة الرجوع على الغني بما انفق من بيت المال عليها وله
الترك اذ بيت المال للمصالح وذا منها ولا يرجع على الفقير بما انفق على لقطته
اذ له فيه حق فلا يطالب لانه حق له صار اليه وقال ط م عليهما السلام هذا
فيما يستحقه واما الزايد على ما يستحق فدين في ذمته قلت لعل ذلك
حيث المسلمون محصورون فقسط ذلك بينهم والى قدر حصته ما نقص
عن نفقتها فاما مع عدم الحصر فيران حصته اكثر من ذلك والاصل براة الذمه
فلا يغرم لان الزياده لا تعلم

مسئلة

فان لم يفارق الاخذ
من الملتقط نيه الحفظ والرد ضمن اذ هو اي الاخذ مع ذلك عدوان
والضمان داير مع العدوان

فصل

والتقاط اللقيط وهو
الذكر من بني ادم واللقيطه وهي الانثى فرض كفايه اذا قام به البعض
سقط عن البعض الاخر فيجب اذا انقاذ نفس محرمه وقد قال تعالى ومن
احياها فكانما احيا الناس جميعا يعني ان مبلغ احيا ثواب نفس مبلغ احيا ثواب النفوس

جميعا

جميعا ونحوها قوله تعالى والمومنون والمومنات بعضهم اوليا بعض وما احق الولي
بحفظ وليه وقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وافعلوا الخير وهذا من اعظم انواع
الخير والالتقاط لمن الغي ونبذ في الفلاه كاطعام المضطر الى الطعام وانقاذ
الغريق فان ذلك فرض كفايه فكذا هذا وقوله صم لابي جميله في لقطه
هو حر وولاه لك وعلينا نفقته قال ابن بهران عن سنين ابي جميله انه وجد
رجلا منبوذا في زمن عمر بن الخطاب قال فجيت به الى عمر فلما راني قال عسى الغوير
ابوسا فقال ما حملك على اخذ هذه النسمه قلت وجدتها ضايعه فاخذتها وكانه
اتهمني فقال عريفي انه رجل صالح قال عمر كذلك قال نعم قال عمر اذهب فهو حر
ولك ولاه وعلينا نفقته اخرجه الموطا قيل وليس فيه عسى الغوير ابوسا واخرجه
البخاري في ترجمه باب وذكره رزين وقال ولاه للمسلمين يرثونه ويعقلون عنه
واخرجه الظفاري عن تخريج الطبراني في معجمه الكبير بنحو هذا قال واخرجه
البخاري في ترجمه باب وفي روايه فقال عمر هو حر وولاه لك ونفقته علينا من بيت
رجاله رجال الصحيح دل على شرعيه ذلك واراد عمر بقوله ولاه لك ولا الميراث
اذ هو حر والقضيه مشهوره وهي ما ذكرناه واراد بقوله عسى الغوير
ابوسا ان الرجل الذي وجد اللقيط هو صاحبه قال له هذه المقاله حتى اثنا عليه
عريفه والعريف النقيب على القوم الذي يضافون اليه في الديوان وهذا
الكلام يضرب مثلا لكل شي يخاف منه ان ياتي بشر قال الاصمعي والسبب
ان غارا كان فيه اناس فانهار عليهم الغار فماتوا وقيل اتاهم فيه عدو فقتلهم
ثم صغر الغار فقيل غوير والابوس جمع للباس وقال الكلبي والهروي
ان الغوير ما لكلب يقال له الغوير والمثل انما تكلمت به الزبا وذكر في قضيتها
مع قصير وهي مشهوره قال في نهايه المجتهد وقد اختلف في اللقيط فقيل
انه عبد لمن التقطه وقيل حر وولاه لمن التقطه وقيل حر وولاه للمسلمين وهو
المذهب والذي تشهد له الاصول الا ان ثبت في ذلك اثر تخصص به الاصول مثل
قوله صم ترث المراه ثلاثه لقيطها وعتيقها وولدها الذي لاعنت عليه قال ابن
الاثير في النهايه في بحث اللقطه وفيه المراه تحوز ثلاثه مواريث عتيقها ولقيطها
وولدها الذي لاعنت عليه اللقيط الطفل الذي يوجد ملقى على الطريق ولا يعرف
ابوه ولا امه فعيل بمعنى مفعول وهو حر في قول عامه الفقها ولا ولا عليه لاحد
ولا يرثه ملتقط وذهب بعض اهل العلم الى العمل بهذا الحديث على ضعفه عند اهل
النقل

مسئلة

ولا يصح ان يلتقط عبدا او مدبرا او ام ولد
لاشتغالهم بالرق عن الحضانه فان علم السيد بالتقاط احدهم فاقره جاز
وكان السيد هو الملتقط ولا يصح التقاط كافر لا ولايه له على مسلم لقوله
تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا وليلا يفتنه عن الدين ولا
يقر اللقيط في يد فاسق اذ ليس بمرشد ولانه لا يومن عليه منه ان يسترقه

لفجوره واقدامه على الكبائر ومعنى نفي ارشاده انه مسلوب اهلية النظر لشل ذكره لاهماله
النظر لنفسه ولا يصح التقاط صبي ولا مجنون اذ من لا نظر له لا لتقاط الولاية
على اللقيط ولا ولاية لهما لانه مولى عليهما ولان المراد من الالتقاط الحفظ ولا حفظ
لهما لعدم الادراك والتمييز لنافع وضار وفي صحة التقاط المعسر وجهان
احدهما قال ي وهو اصحهما ينتزع منه لاشتغاله بالكسب وطلب المعاش
والا مراد له ولمن تحته من الاولاد فلا يفرغ للحضانة والافتقاد لحال اللقيط
وقيل لا نسلم ذلك بل يصح التقاطه اذ اللقيط نفقته من بيت المال فليس
اعساره بمانع من الالتقاط والالتقاط ولاية وهو من اهلها وهذا ثاني الوجهين
قلنا لا نسلم ذلك لان مجرد النفقة لا تكفي في ذلك ولا ترفع المانع عن صلاحيته
لما هنالك لاشتغاله واحتياج اللقيط الى من يقوم به ويتفقد احواله ويخدمه
قال ي وينتزع اللقيط من السفيه المبذر ندبا اذ لا يضع الاشيا في مواضعها
فلا يومن ان يضيعه كما ضيع ماله

مسألة

قال ي واذا
التقط من مصر من الامصار او مدينة من المدن كان يجده بشارع او سكة
او سوق او بستان او غير ذلك من اماكن المدينة فاذا التقطه شخص من اهل
ذلك المصر فانه يقر بيده اذا اراد الاقامة في المصر فان اراد الخروج منها الى البادية
لم يسافر بنقل اللقيط عنه معه اذ هي اي المصر ادعى لظهور نسبه من الموضع
الذي ينقل اليه ولان المصر معاشه رفيه وخيراته واسعة وعيشه اهنى وارفق
لطبعه وامكن لحوايج تربيته وان كان الملتقط من اهل البادية فالبادية
خافيه وغالب حالها صعوبة معاشها وتغير طباع اهلها جاز له نقله الى المصر
لما مر من المرافق التي اشتمل عليها المصر قال ي وفي اقراره مع اهل الخيام
المتنقلين في البوادي وجهان احدهما وهو اصحهما لا يقر لما تلحقه من المشقه
الشديدة في الترحل به ورعاية مصلحته مقصودة والتربية الحسنة مرادة لا نسلم ذلك
بل يقر في يده اذ هو الواجد له وله الولاية عليه فان وجد في قريه
من القرى فان كان الذي وجده من سكان الامصار والمدن واراد حمله الى مصره
وهو مثل المصر الذي وجد فيه او الى قريه هي مثل القرية التي وجد فيها فهل له ذلك
ام لا فيه احتمالان احدهما ما عناه عليلم بقوله لم ينقل الى المصر لرجوى
ظهور نسبه في القرية التي وجد بها والاحتمال الثاني ان له ذلك لمماثلة
تلك القرية للقرية التي وجد بها وفي وجوب الاشهاد وجهان احدهما
يجب هنا ان يشهد ان هذا لقيط لا في اللقطة فلا يجب الاشهاد اذ الفرق
بينهما ان حفظ المال ليس كحفظ النسب بل حفظ النسب اكد في الشرع بدليل
شرع الحد للزنا لئلا تختلط الانساب والاشهاد في النكاح لبعد عن السفاح
ويظهر لمن غدا وراح لا البيع فلا يجب الاشهاد فكذا هنا يجب الاشهاد في اللقيط
للنسب فربما تختلط نسب الملتقط باللقيط لعدم الاشهاد دون الضالة فلا يتعلق بها شي

من ذلك

بالاولى من ذلك ومن اوجبه اي الاشهاد في اللقطة اوجبه هنا

فصل

ويجب التقاط ابن الحولين ونحوه للخشية عليه
حيث لا كافل له فان وجد شخص في فلاة
فانه بمظنة الذهاب والضياع
او نحوها من المواضع ولا يد لاحد عليه بعد استغنائه من الحضانة فهل
يلتقط ام لا فيه وجهان احدهما يلتقط ويكفل ويحفظ حتى يبلغ اذ
لا يومن ضياعه واهماله وذهابه ولا يجب التقاطه
مع عدم استقلاله بالبلوغ
اذ صار مستقلا بنفسه يعقل نفعها وضررها وخيرها وشرها فصار كالبالغ
فاما البالغ بالاحتلام او بلوغ خمسة عشر سنه او بالانبات فليس لقيطا اذ
لا يخشى عليه

مسألة

وينفق اللقيط ويحضن من ماله ان كان
له مال كما لو كان له ابوان وله مال فانه ينفق من ماله لا من مالهما فكذا من لا يعرف
له ابوان ينفق من ماله بالاولى وبامر الحاكم ينفق اذ لا ولاية للملتقط على
ماله بل ولايته على حضانته وحفظه قلت وكذا الانفاقه من ماله الذي
وجد معه اذ ليس بابلغ منه فلا ينفق منه الا باذن الحاكم لانه اذا كان

مسألة

مولى عليه نفسه فبالاولى ماله فان لم يكن له فنفقته في بيت
المال لفعل ع بعد استشارة الصحابه قال ابن بهران هو ما امر انفا لكنه
لم يذكر فيه ان عمر استشار الصحابه في ذلك والله اعلم قال الظفاري وروي ان
عمر استشار الصحابه في نفقة الطفل فقالوا في بيت المال وهذا الاثر لم اقف على من
خرجه والاثر الاول مغن عنه حين تعطل بيت المال فنفقته على المسلمين من
خالص اموالهم كالمضطر

فرع

قال م ولهم الرجوع عليه كقرض
المضطر فانه يرجع به من اقرضه من المسلمين عند الساده قال ط لا نسلم
ذلك لوجوبه عليهم واذا وجب فلا قضى كمن ادى زكوة ماله الى الفقرا لقوله صلى
الفقرا عالة الاغنيا قال ابن بهران حكاه في الشفا وقد تقدم يقال
عال عياله يعولهم اذا قام بما يحتاجون اليه من قوت وكسوة وغيرهما وكفن
الميت الفقير ونفقة المجنون فانهما واجبان على المسلمين فرض كفاية من غير عوض
فكذا هذا فان امتنع المسلمون عن انفاقه قاتلهم الامام على تركهم ذلك
كما يقاتلهم على تركهم صلوة الجنازة قال ع فان انكشف له مال
بعد الانفاق عليه من خالص اموالهم رجع عليه قلت اتفاقا لا بمؤنته
من ماله

مسألة

قال هب ش والصغير يملك كالكبير
اذ يرث ويوصى له ويوقف عليه ويشترى له ويباع عنه فصار في ذلك كله
كالكبير فاذا صح تملكه فكل من صح ملكه صح ثبوت يده فما وجد على اللقيط
او معه من لبس او فرش او سرير او وجد معه دراهم معقودة في ثيابه
او وجدت في خاتمه فاليد له في ذلك كله لا لا دفين تحته فليس له اذ لا يد له عليه
فاما الذي تحته من مال او نحوه فيه وجهان احدهما قال ي وهو

اصحها ليس له ذلك اذ لا يد له عليه اذ اليد يدان حسيه وحكميه وهذه
ليست حسيه لعدم اتصاله بها ولا حكميه اذ لا يصلح الصغير حافظاً
لما عنده بخلاف الكبير فليس ما انفصل عنه كما انفصل عن الصغير لانه منتاهل
لحفظ ماله ودربا طرح عنده وبالقرب منه فهو كالمتصل به لصحة مراعاته

فصل

والاسلام يعرف من البالغ بالشهادتين لقوله
صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس الخبر تقدم واخرج الطفاري هنا عن تخريج البخاري
ومسلم عن ابن عمر مرفوعا امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان
محمدا رسول الله ويقيموا الصلوة ويوتوا الزكوة فاذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم
واموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله . وفي لفظ لمسلم دماهم واموالهم
الا بحقها ومعنى عصمة الدما والاموال منعها من الاهراق والاخذ لان الاسلام
قد حصنها . ومعنى الا بحقها من قتل من بعد القتل وعقاب من استحق العقاب
بالقطع للسرقه والعقوبه على عدم نسخها

مسئلة

قالت ة جميعا ولا
يصح اسلام الصبي لقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاثة وهي التكليف
ومنه الاسلام فلا لزوم لتلك الاحكام الا بعد بلوغ الغلام . قال
الطفاري اخرج احمد رفع القلم عن ثلاثة عن النايم حتى يستيقظ وعن الصبي
حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل . واخرج احمد وابو داود والترمذي مثله
من رواية علي وحسنه الترمذي ولان التكليف شرطه الفهم والادراك
ولا فهم ولا ادراك للصبي والمجنون ولنا يم فلا تكليف عليهم الا عند من جوز
تكليف المحال ولان المقصود من التكليف فهم تفاصيله وهو متعذر عليهم فاذا
امتنع ما توقف عليه التكليف امتنع قال ح المروزي لا نسلم ذلك بل يصح
اسلامه مطلقا سواء وصف الاسلام او لا لان اضمار الاسلام كالظاهر
فيحكم له بالفوز في الاخره قلت ليس كذلك بل ان وصف
الاسلام واعلن بالاحكام حكم باسلامه اذ لا يمكنه ذلك الا بعد
كمال عقله قال ي الغزالي لا نسلم ذلك بل يصح اسلامه باطنا لجواز كمال
عقله ومبادا التكليف على ملاكه وكماله وسوا جعلناه علوما عشره
كما تقول المعتزله والزيديه او قلنا انه بنيه مخصوصه كبنية العين
كما تقوله الامامية وابو الحسين فلا مانع من ان يكمل الله ذلك للصبي فانه صالح
لذلك قابلا لما هنالك وانما يكون ذلك باطنا لا ظاهرا لرفع التكليف الشرعي
قلت وهو قوي اذ قد يرى لبعض المراهقين من التمييز ما ليس لبعض
الكهول واطلق الكلام عليهم هنا في الصبي المميز وغير المميز وان كان سياق
الكلام قد دل على ان الخلاف انما هو في المميز واما من لا تمييز له فلا قايل بتكليفه
الا من قال بتكليف ما لا يطاق واما المميز اذا ادرك منافعه ومضاره قام عليه ما قام
على ساير المكلفين من الحجة ولا يلزم قبول الشهاده منه واقامه الحد عليه ونحوهما الا

خبر رفع القلم

بعد

بعد ظهور علامات البلوغ لانها احكام تتعلق بغيره ولا تثبت الا بعد العلم ببلوغه
مبالغ العقلا ولا علم الا من الامارات بخلاف ما يتعلق به من الاحكام فانه يخاطب
بها اذا كمل عقله وان لم يعلم الكمال قيل المميز وان فهم فليس فهمه فهم كامل العقل
فنسبته الى غير المميز كنسبة غير المميز الى البهيمة وان قارب البلوغ ولم يبق بينه
وبينه الا لحظه فلا تكليف عليه ولو كان فهمه كفهمه الموجب لتكليفه بعد لحظه لان
العقل والفهم لما كان خفيا وظهوره على التدريج لم يوجد له ضابط جعل الشرع
البلوغ ضابطا لكونه معه اكثريا وحط التكليف عنه قبله تخفيفا لقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم
عن ثلاثة الخبر المتقدم ولكن قوله حتى يبلغ لا يفيد مطلوبهم لانه يحتمل بلوغ درجة
التمييز بين المنافع والمضار . قلت اذا كان العقل والفهم خفيين فجعل الشرع
الضابط حصول اي الامارات لكون ذلك معه اكثريا فلا يمتنع ان يقال يعلم
حاله بالاختبار واطلاع العقلا فمتى علموا ذلك منه لزمه احكام الشرع
فيما له وعليه لان الوجدان منهم ضروري فمتى حصل التمييز وعلم ادراك الصبي ادراك
العقلا ثبت التكليف وان لم يحصل اي امارات الشرع

مسئلة

والصبي
مسلم باسلام الاب لاجراء حكمه عليه لقوله تعالى والذين امنوا واتبعتهم
ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذرياتهم فدل على ان حكمهم حكمهم وان
احكام الاسلام جاريه عليهم حتى نطقهم بعد البلوغ ما يخالفها

مسئلة

قالت ة قين وكذا هو اي الصبي مسلم باسلام امه وان كفر الاب
اذ هي احد الابوين فيثبت لها ما يثبت للاخر ولكون الاسلام يعلو
ولا يعلى عليه فالحقناه بالمسلم لعلو الاسلام لا بالكفر لخطاطه فلذلك
قال عليه السلام فجعلنا الحكم لها ويحكم للملتقط بالدار فاذا وجد
لقيط في دار الاسلام حكم باسلامه اتباعا لحكم البلد فالحجاز ومكه
والبصرة والكوفه واليمن اسلاميه غالب سكنها واكثرهم المسلمون
ولا يوجد احد يسكنها الا بجوار منهم فاذا وجد اللقيط بها حكم له بالاسلام
سوا كان اكثر سكان تلك المحله التي وجد بها مسلمين او كفار لانه وان احتمل
ان يكون مسلما وان يكون كافرا فالحكم للاسلام لقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يعلو
ولا يعلا عليه والروم والزنج والافرنج ونحوها من البلاد كفريه
فيحكم للملتقط بالدار فاذا وجد في اي هذه المحال اجرى عليه حكم
الكفار ما لم يعرف نسبه فمن عرف نسبه لحق بابيه وما اقر فيه الكفار
بالجزيه بعد ان افتتحه المسلمون فتلك الدار دار اسلام يمضي احكامه
فيها على التمام وما كثر فيه الكفار من ارض المسلمين وديارهم كطوس
وارض القدس وبغداد وما اشبهها من الثغور التي غلب عليها اهل الشرك
واخرجوا المسلمين منها حكم للملتقط بالاسلام ان بقي فيها مسلم
ولا يبقى فيها مسلم فوجهان احدهما قال ي وهو اصحهما انه مسلم اذ

اظهرها دار الاسلام قال العمراني وان لم يكن فيها احد من المسلمين ففيه وجهان
قال ابن الصباغ لا يحكم باسلام اللقيط الموجود فيها لانه لا يحتمل ان يكون بن مسلم
وقال ابو اسحق يحكم باسلامه لانها دار اسلام ويحتمل ان يكون بقي فيها مسلم اخفى نفسه
وهذا ابنه **مسئلة** قال المصنف والمسبي في الاسلام اذا سبى مسلم
طفلا صغيرا من اولاد الكفار او سبى الطفل كافرا فانه كالسابي ان كان مسلما
فمسلم وان كان كافرا فكافر ولكن انما ذاك ان لم يكن معه ابواه او احدهما
والا يكون كذلك بل كان معه ابواه فله حكمهما اسلاما وكفرا او كان معه احدهما
كامر فان الولد لاحق بابويه او باحدهما في الاسلام قال المصنف لا يتبع الصبي السابي
اذ يده يد ملك فلا حكم لها في الاسلام فان السيد يملك عبده ويقره على
ملكه سواء كان مسلما ام كافرا قلت بل الاقرب للمذهب قول المصنف اذ العله
في كون المسبي كالسابي التابع والاتباع

فصل

واللقيط من دار
الاسلام حر اذ هو الظاهر لان كل من وجد في دار الاسلام فالاصل
فيه الحريه لان الرق طارئ لا بد عليه من بينه ولقول عمر هو حر وقد سبق الخبر فانه قال
ذلك بمحضر من اهل الحل والعقد من اعيان الصحابه فاقره الصحابه على ذلك فجرى
مجرى الاجماع وفيه ان سكوتهم انما كان لان المسله من مسايل الاجتهاد ولا يعترض
في ذلك اهل الصلاح والرشاد وما في يده فهو له لثبوت يدها عليه ولا منازع له وقد
سبق قول من قال اللقيط يملك ومس وما قيل في ولاه ويقاد به العبد وفي الحر
هل يقاد به ام لا وجهان احدهما يقاد اذ الظاهر الحريه ولا مانع الا الرق والثاني لا
يقاد بل تجب الديه اذ عدم معرفه ولي الدم شبهه والقود شبيه بالحد فيدفع
بالشبهه وقيل يلزم الاقل من الديه او القيمه احتمال الرق والاصل براءة
الذمه من دية الحر **مسئلة** قال المصنف ويلحق بمن ادعاه فمن ادعاه سمعت دعواه
لامكان صحتها وقبل قوله لاحتماله فانه يمكن ان يكون ولدا لامته من زوج
او من زنا فاذا احتمل ذلك فلا مانع من صحة الدعوى قال الشيخ ابو حامد الغزالي
رحمه الله لا نسلم ذلك الا حيث اليد له عليه واما اذا لم يكن يده عليه فلا تقبل دعواه
لانه وجد منبوذا في الفلاة فيبعد اختصاص هذا الشخص به من دون الناس قلنا
لا نسلم ذلك بل اللقيط هو كثوب ملقى في طريق فان من وجد ثوبا ملقى في طريق وادعى
ملكه فان دعواه تقبل فكذا هذا اذ لا فرق قلت فيه نظر اذ الظاهر
فيمن وجد كذلك الحريه فلا تقبل قول من ادعى خلافها ولا تسمع دعواه لمخالفته الظاهر
فان الرق طارئ والاصل عدمه **فرع** فان بين انه ملكه او ابن امته
برجلين او رجل وامراتين فاذا اقامت هذه البينه انه ملكه وان امه هذا ولدته
في ملكه فانه يحكم برقه لان كل ما ولدته الامة في ملك فهو لمالكها ولا تلحقه
نسبه لارتفاع الفراش قبلت البينه وحكم بها وان شهدوا باليد لا غير فان
كانت الشهادة للملتقط لم تعتبر دعواه الملك اذ يده يد التقاط لا تملك

فالشهادة

فالشهادة مقرره لامر مسلم فهي موكده لا موسسه وان كانت الشهادة باليد
لغيره غير الملتقط قبلت وحلف على الملك والاختصاص به اذ اليد هنا دالة
الملك قال المصنف بر جمع عليهم ويحتمل الا تقبل بينته ولا يحكم له بالملك وان حلف
اذ ثبوت اليد على اللقيط لا يدل على الملك لان الظاهر الحريه والرق طارئ فلا بد من امر
يدل عليه قلت والاول هو الصحيح لان اليد لها قوة فان الظاهر فيما في ايدي
الناس انه ملكهم وان دعوى خلاف ذلك لا تقبل الا ببرهان وكان القياس ان لا تجب
اليمين الا انها تاكيد واحتياط **مسئلة** فان اقر اللقيط بالرق بعد
البلوغ والادراك ومعرفه نفعه من ضره صح اقراره اذ صدر من اهله
وصادف محله قال المصنف فيما حكاه الشيخ ابو حامد الغزالي ان اقراره
هذا لا نسلم صحته اذ لو نطق بعد بلوغه بكلمة الكفر لم يكشف عن كفره
من قبل وليس بكافر اصلي ولا نعتبر حكمه على ذلك بل هو مرتد لا يقبل منه الا
الاسلام او السيف قلنا لا نسلم استواهما لان الحريه غير مقطوع
بها بل امرها يحتمل بخلاف الاسلام فان امره مقطوع به وفيه ان القطع
بعيد وانما ذاك استصحابا لظاهر الحال لقوله ص كل مولود يولد على الفطرة
فان ادعى الحريه مده ثم اقر بالرق فهل يقبل ام لا فيه وجهان احدهما
لا يقبل اذ قد ثبت باقراره اولا حق لله وهي العبادات المتوجهة على الحر
الذي لا يشاركه فيها العبد فلا يبطله اقراره بالرق قال المصنف لا نسلم ذلك
بل يقبل قوله لقوله تعالى بل الانسان على نفسه بصيره وفيه نظر لانه كالمصالحه
على اسقاط حق لله وذلك لا يجوز **فرع** ولو اقر شخص بالرق لشخص فرده ذلك
الشخص ثم اقر لشخص اخر فهل يصح اقراره ام لا فيه وجهان احدهما
وهو اصحهما لا يقبل اذ قد ثبتت حريته برد الاول اذ اقراره بالرق للاول
يتضمن نفي ملك غيره واذا انتفى باقراره الاول ملك الغير عموما فاقراره لشخص بعد ذلك
مضاد للاقرار الاول فقد تضمن اكذاب نفسه فيه فلا نعول عليه فتعينت
الحريه برده وقيل لا نسلم ذلك بل يقبل اقراره كما لو اقر بدار لشخص فردها
ذلك الشخص ثم اقر بها بعد رد الاول لشخص اخر فانه يقبل اقراره لذلك الشخص
فكذا اقرار اللقيط للشخص الاخر تقبل اذ لا فرق بين اقرار واقرار وفيه منع استواهما
لانه بالاقرار الاول قد نفى الملك لمن عدى المقر له به فباقراره مره اخرى لشخص اخر
اكذب نفسه فباكذابه نفسه رجع الى الاصل وهو الحريه ثم في الحريه
حق لله فليس له اسقاطه بخلاف الدار فانها ملكه فاذا اكذبه من اقر له بها
اولا فهي باقيه على ملكه فله ان يقر بها لاخر ولو سبق منه تصرف الحر من هبه
او بيع او غيرهما من ساير التصرفات كالنكاح لم يمنع ذلك التصرف الاقرار بالرق
بعد ذلك والوجه ظاهر في انه لا منافاه بين الاقرار بالرق بين ذلك فتعتبر
تفعل العبد الابق اعظم مما هنالك **مسئلة** قالت ة من فان ادعى

لانسلم ذلك اذ ليس ان سد و لد وَ
الملتقط انه ابنه قبل قوله فالك
الملتقط غيره الا ان يكون ممن لا يعيش اولاده جاز له الالتقاط تفاولا كذا
في الام. فتضاد و في العباره نظر فالصواب حكايه العمراني عن مالك ان كان قد
تعسر عليه الولد لم يثبت نسبه وان لم يتعسر عليه الولد ثبت نسبه منه لانه مع
تسهل الولد ووجوده لا يتهم في اقراره ومع تعسره او عدمه يتهم **قلنا** لانسلم ذلك
لانه اقرار صدر من اهله وصادف محله لكن يندب للحاكم بحث الملتقط
من اين صار ابنا له لئلا يعتقد ان البنوه تثبت لاجل التربيه وان ادعاه غيره
غير الملتقط ووصفه بصفاته التي عرف بها قبل قوله ودفع اليه وألحقه نسبه
وصار ابناً له لما ذكرنا في الملتقط وندفع اللقيط الى الاب لانه احق لحضانته من غيره
مسئلة قالت ق س ولو ادعى العبد بنوه لقيطه فهل تقبل دعواه
ام لا فيه وجهان احدهما انه اذا ادعى ذلك قبل قوله وألحقه نسبه كالحر
وقيل وهو ثاني الوجهين لا يلحقه نسبه اذ فيه ابطال لحق السيد من الولي
حيث يعتقه ثم يموت والابن المدعى باق قلت ذلك يجوز ان يكون ولا يكون
والتجويز لا يمنع هنا كما لا يمنع غيره من الاحكام فان مدار الاحكام
على ما غلب به الظن في تلك الحال مستندا الى الامارات الشرعيه وان جوز ارتفاع
ذلك لم يشكك فيما هنالك **مسئلة** قالت ق س فان ادعى كافر
بنوه لقيط لحقه نسبه لصحة اقراره فيما يثبت به النسب من الوطي في النكاح
والملك والشبهه فاذا اشتركا في ذلك كان كالمسلم في لحوق النسب قال قيل لا
نسلم ذلك لتاديته الى الحكم بكفره والظاهر الاسلام لقوله صلى الله عليه وسلم كل مولود
يولد على الفطرة قلنا لانسلم ذلك لان لحوق نسبه بابيه الكافر لا يودي الى ذلك الحوقه
به في الدين فلسنا بمتلازمين كما سنبين ذلك ان شاء الله قريبا **فرع** قال ق
والشافعي واذا الحق نسبه بالكافر فهل يلحقه في الدين ام لا فيه وجهان
احدهما ما اراده عليه لقوله لم يلحقه في الدين لتقدم الحكم باسلامه
لاجل الدار فانه لما وجد بدار الاسلام حكم باسلامه فلا يجوز ان يحكم بكفره
بقول كافر ودعواه وقيل ليس كذلك بل يلحقه في الدين كما لحقه في النسب كما لو
ثبت نسبه بالبينه بانه ولد على فراشه من ام كافره فانه يحكم عليه بحكم الله
دينا فكذا هنا ه قال العمراني وهل يلحق به في الدين قال الشافعي احب ها هنا
ان اجعله مسلما فظاهره انه يكون كافرا وقال في الدعوى والبينات اجعله
مسلما وظاهره انه لا يكون كافرا واختلف اصحابنا فيها فقال ابو اسحق ليست على
قولين وانما هي على اختلاف حالين حيث جعله كافرا اراد اذا ادعى نسبه واقام على ذلك
بينه لانه اذا ثبت بالبينه انه ولد على فراشه كان مولودا بين كافرين كان كافرا
والموضع الذي جعله فيه مسلما اراد اذا ادعى بنوته ولم يقم بينة فانه يلحقه نسبه
ولا يكون كافرا الا اذا حكمنا باسلامه بظاهر الدار فلا يحكم بكفره بقول كافر

ومن

ومن اصحابنا من قال اذا ادعاه واقام البينه حكم بكفره قولا واحدا
كما قال ابو اسحق وان لم يقم البينه ففيه قولان احدهما يحكم بكفره لانه
كما الحقه بنسبه الحقه بدينه كالبينه والثاني لا يحكم بكفره لان اقراره
فيما ينفعه من نفقته وحضانته ويضره وهو كفره فقبلناه فيما ينفع اللقيط دون
ما يضره قال والصحيح طريقه ابي اسحق وقد نص عليه الشافعي في الاملاء انتهى
فرع واذا الحق بالكافر في نسبه لم يدفع اليه لحكمنا باسلامه الى بلوغه
ثم يحكم بما نطق به من اسلام او كفر فان وصف الاسلام ولو اتى
بالشهادتين حكمنا به مسلم وان وصف الكفر حكمنا بكفره ولم يقر عليه لانه مرتد
بحكم الدار والمرتد لا يقبل منه الا الاسلام او السيف فكذا هذا ه قال العمراني
كل موضع حكمنا فيه بكفره قال الشافعي احب ان اجعله مسلما قال اصحابنا ان
المستحب ان لا يدفع اليه لفتنه عن الاسلام ان اراده بل يبقى في يد الملتقط ويوجد
الكافر بنفقته اجرة حضانته الى ان يبلغ فان وصف الاسلام وحكمنا باسلامه
من الان وان وصف الكفر كافر لم يزل ورفعناه الى ابيه وكل موضع حكمنا
باسلامه فلا يجوز دفعه الى ابيه بل يبقى في يد الملتقط ويطالب ابوه بنفقته واجرة
حضانته فان وصف الاسلام حكمنا به انه مسلم لم يزل وان وصف الكفر فهل
يقر عليه ياتي بيانه انتهى وهذا بين واوضح واظهر من كلام الكتاب كما لا يخفى
مسئلة واذا كان اللقيط في يد رجل فادعته امراة فهل يصح دعواها
ام لا فيه ثلاثه اوجه الاول انها اذا ادعته لحقها وقبلت دعواها بكل حال
لانها احد الابوين فيقبل قولها في الحاق النسب بها كالاب ولان المراة كالرجل
في كل جهة يلحق النسب وتزيد عليه بانه يلحقها ولدها من الزنا فاذا الحق الرجل النسب
بالاقرار فهي بذلك اولى واذا ثبت لحوق اللقيط بها فلا يلحق بزوجها ولا بسيدها
لاقرارها وان ثبت فراشها منهما لانا انما الحقناه بها لاقرارها ولم يوجد من الرجل
اقرار واذا كانت المراة مملوكه لم يرق اللقيط الذي الحق بها لاقرارها اذ لا
يقبل الاقرار فيما يضر الصبي وقيل لانسلم ذلك مطلقا بل نقول لا يخلو اما ان تكون
خاليه او ذات فراش ان كانت خاليه لحق بها والا فلا فلا يلحق المزوجه وام
الولد لاستلزامه استلزام لحوقه بها لحوق الولد بالزوج والسيد من غير
رضاه وهذا ثاني الوجوه قال ق لانسلم ذلك بل لا يقبل قولها لان الام ليست
كالاب لامكان البينه منها على ان الولد منها قطعا فلم يقبل قولها بمجرد الدعوى بخلاف
الرجل فانه لا يمكنه اقامة البينه على ان الولد منه قطعا فلذا قبلنا قوله فكانت
كمن ادعت وقوع شرط الطلاق ممن علق طلاق امراته على ولادتها او دخول
الدار فانه لا يقبل قولها على الولاده والدخول لان ذاك كله ممكن البينه عليه
فكذا هنا البينه ممكنه على الولاده فلا يقبل قولها بخلاف ما لو علق الطلاق
بحيضها فانه يقبل قولها من غير بينه وهذه ثالث الاوجه وكلها للشافعي

قال العمراني عند ذكر الثالث هذا وهو المذهب **قلنا** لا نسلم ذلك لانه قد
يمكنها **وقد لا يمكنها** فليس ذاك بمطرد وفيه ان الاعم الاغلب الامكان
وعليه مدار الاحكام وما شذ ونذر لا يتعلق به ولا يعول عليه **مسئلة**
قالت ه حص **فان تعدد المدعون له** اي اللقيط بان ادعوا انه ابنا لهم **واستووا**
بان لا بينة لاحدهم **لحق بهم جميعا وان كثروا اذ لا مانع** من لحوقه بهم جميعا كما
لو انفرد مدعيه قال **ط ام ش ك عي مد** لا نسلم ذلك بل لا يلحق **الا بواحد** والواجب
دائر بينهم فلا بد من مميز ومخصص له باحدهم **فيرجع الى القافه** وهم **قوم يعرفون**
الاثار والمشابهه بين الرجل وولده ويقال القايف وهو على وزن فاعل من القيافه
وهي معرفة الاثار وفي اصطلاح الفقها هو من يعرف الشبه ويتبين الاثر وسمي قايفا
لانه يقفو الاشيا اي يتبعها ۞ قال الاصمعي هو الذي يقفو الاثر قفا يقفو قفوا وقفايه
ويجمع القايف على القافه فرجع اليها **اذ هي طريق شرعي لاستبشاره صلى الله عليه وسلم بقول**
المدلجي في اسامه وزيد قال بن بهران تقدم قال الطغاري هنا اخرج احمد
والاربعه عن عايشه قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم مسرورا تبرق اسارير وجهه
فقال الم تري مجززا المدلجي نظر انفا الى زيد بن حارثه واسامه بن زيد فقال ان هذه
الاقدام بعضها من بعض واخرج مسلم وابوداود والترمذي في لفظ قد غطيا رؤسهما
بقطيفه وبدت اقدامهما قال ابوداود وكان اسامه اسود وزيد ابيض ۞ مجزز
بضم الميم وفتح الجيم وزايين معجمتين الاولى مكسوره مشدده سمي بذلك لانه كان
اذا اخذ اسيرا جز لحيته **ودعا عمر قايفا في رجلين ادعيا ولدا فقال اشتركا**
فيه قال ابن بهران عن سليمان بن يسار قال ان عمر بليط اولاد الجاهليه بمن ادعاهم
في الاسلام فاتى رجلان كلاهما يدعي ولد امراه فدعا عمر قايفا فنظر اليهما فقال
القايف لقد اشتركا فيه فضربه بالدره وقال ما يدريك فدعا المراه فقال اخبريني
خبرك فقالت كان هذا لاحد الرجلين يا تيها وهي في ابل اهلها فلا يفارقها حتى يظن
انه قد استمر بها الحمل ثم ينصرف عنها فاهريقت عليه الدم ثم خلفها الاخر فلا ادري
من ايهما هو فكبر القايف فقال عمر للغلام وال ايهما شيت اخرجه الموطا ه قال
الطغاري اخرج الموطا والبيهقي عن سليمان بن يسار ثم ساق الحديث بهذا اللفظ
الى اخره الا قوله فضربه بالدره ثم قال وفي روايه بمعناه وفيها فدعا عمر قايفا من بني
المصطلق فلو لم يكن حقا وصوابا لما اقرها الرسول صلى الله عليه وسلم واستبشر بها وعمل بها عمر
في محل من اهل الحل والعقد **قلنا** لا نسلم دلالة لما ذكرتم على ما زعمتم سلمنا فذاك
مخالف للاصول فلا يقبل لانه قد تقرر في الاصول ان الانساب لا تثبت بمثل ذلك
ويمكن ان يقال ما تلك الاصول سلمنا ان هناك ظواهر تدل بعمومها على ما ادعيتم
فهلا كان هذا مخصصا فانه لا منافاه بين العموم والخصوص بل في ذلك الاستعمال
وعدم الاهمال وهو اولى ما امكن لان سلمنا فهو **معارض بقوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش**

قد تقدم

٧٢

قد تقدم الخبر وهو قوله الولد للفراش وللعاهر الحجر فقصر الولد على الفراش فلا ثبوت له
بغيره ولا اتصال له الا به وللعاهر الحجر اي للزاني الخيبه والحرمان وعادة العرب
ان تقول لمن خاب له الحجر وبفيه الحجر والتراب والمراد بالحجر هنا انه يرجم قال النواوي
هو ضعيف لان الرجم مختص بالمحصن قال ابن الاثير وللعاهر الحجر اي الخيبه يعني
ان الولد لصاحب الفراش من السيد والزوج وللزاني الخيبة والحرمان فقولك مالك
عندي شي غير التراب وما بيدك شي غير الحجر وذكر قوم انه كنى بالحجر عن الرجم
وليس كذلك لانه ليس كل زان يرجم **و** هو ايضا معارض **باجماع اهل البيت**
على خلافه فانه لا قائل منهم نعلم قال بها **فان صح كاستبشاره صلى الله عليه وسلم** وترك
الانكار لعله لان ذلك حق بل **لموافقته الحق** في القول دون الطريق اذ الشرع قد حكم
بالحاق اسامه بزيد فكان كما لو قال قايل هذه الدار لفلان يعزوها الى مالكها
وقد ابرز البينه عليها فاذا قرر الشرع مثل هذا الرجل على قوله لم يكن حكما باقوال
الفسقه في محل النزاع والاحتياج الى اقامة البينه فذاك لمطابقته ما تقرر في الشرع
لا لكون قول المدلجي حجه ولذا قال بعض شراح البخاري وليس في حديث الباب
حجه في اثبات الحكم لان اسامه قد كان ثبت نسبه قبل فلم يحتج الشرع في اثبات
ذلك الى قول احد وانما تعجب صلى الله عليه وسلم من قول مجزز كما يتعجب من ظن الرجل الذي يصيب
ظنه حقيقة الشي الذي ظنه ولا يجب الحكم بذلك وترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الانكار
لانه لم يتعاط بذلك اثبات ما لم يكن ثابتا **و فعل عمر ليس بحجه** لانه قول صحابي
لا تقوم على غيره حجه كاقوال ساير المجتهدين **او** نقول **طابق** الحق فعمل به لذلك وقد
تقدم لذلك بحث ۞ والقيافه في بني اسد والعرب تعترف لهم بذلك والصحيح انها
ليست مختصه بهم **فرع فان بين احد المدعيين بالدعوه استقر نسبه**
منه فلا حق للمتاخر في الدعوى لان ذاك كمن يدعي ابن رجل معروف ۞
مسئلة قال **لهب ح فان وصفه احدهما** بعلامه في يده او شامه
في جسمه او غير ذلك من العلامات **فهو احق به** من الاخر الذي لم يصفه بشي من ذلك
اذ الوصف امارة صدقه لانها طريق الى ايضاح الشي وبيانه **كالبينه** قال
ش لا نسلم ذلك بل **لا حكم للوصف** واذا كان لا حكم له **فيعمل بالقافه** لانها طريق
كما بيناه **اذ** لا تاثير للوصف مع الاجتماع في الدعوى فتقبل دعوى كل منهما **كلو انفرد**
كل واحد منهما بالدعوه من دون وصف **قيل فكذا مع الوصف** يقبل دعوى كل
منهما **قلنا** لا نسلم ما زعمتم من استوايهما في الدعوى وان انفراد احدهما بالوصف لا
تاثير له بل نقول ان للوصف تاثيرا كالبينه فاذا **لم يستويا هنا فافترقا**
ولا قياس مع الفارق **مسئلة و**اذا تداعا اللقيط مسلم وكافر **فالمسلم اولى**
من الكافر اذ يستفيد بالحاقه بالمسلم **قوة الاسلام** لتبعيته بابيه في الاسلام
ولانه لو الحق بالكافر لخشي عليه ان يفتنه في دينه فان كان احدهما حرا والاخر
عبدا **فالحر اولى من العبد كذلك** لانه يستفيد بالحاقه بالحر الحريه فان ادعاه

رجلان احدهما عبد مسلم والاخر حر كافر فايهما اولى به فان لكل منهما مزيه فبلحوقه بالعبد
المسلم يستفيد الاسلام وبلحوقه بالكافر يستفيد الحريه فترجيح الاسلام اولى لان الاسلام
به حيوة الدوام فالحريه لا تقابل ذلك ولا تدانيه اما هنالك ولان في الاسلام سلامه للرقبة
من سيف الامام بخلاف الحريه فانه لا سلامه عن سيفه اذا كان من المرتدين
الذين بدلوا الاحكام ولا اولويه للفاطمي على العربي ولا للمومن على الفاسق
اذ لا حكم لذلك لان الاسلام ثابت له بابيهما الحق الا ان يقال ان الفاسق يميل طباعه
الى ما ثلم دينه فيكون الحاقه بالمومن التقي الخالص اولى ولا اولويه ليهودي على نصراني
لاجتماعهم في الكفر والعكس وهو للنصراني على اليهودي لعدم الارجحيه لاستوايهم
في الدين ويحتمل ان لا يلحق اللقيط بايهما لتنافي الاحكام فيكون دعواهما
كلا دعوى **مسئلة** فان تداعياه اي اللقيط امرأتان بالولاده وبينتا
جميعا على الولاده لم يلحق بهما الا استحاله كونه منهما بخلاف الرجلين فانه ممكن
الحاقه بهما قال ي لا نسلم ذلك بل يلحقهما وينتسب اليهما جميعا سواء كانتا تحت زوج
ام لا كلو ادعته كل واحدة منهما منفرده وبينت فان لم تبين لم يصح اقرارها
لما مر من ان اقرارها يتضمن الحاقه بالغير بغير رضاه قلنا لا نسلم استوا المراتين والرجلين
لان الحاقه بالمراتين معلوم الاستحاله فامتنع **مسئلة** فان ادعا
رجل وامراة بنوة لقيط وتلك المراه التي شاركته في الدعوى غير زوجته وبينا
فوجوه قال ي احدها وهو اصحها يتكاذبان اذ لا مزيه لاحدهما على
الاخرى فيكون لذلك اولى بالقبول فيتساقطان ولا يحكم بايهما وقيل يعمل
ببينه المراة ان شهد الشهود بالولاده على التحقيق لان خروج الولد منها
مقطوع به واما من الزوج فمظنون لا معلوم وهذا ثاني الوجوه وقيل يحكم
ببينة الرجل لانها اولى بالقبول ويترك بينه الزوجه لئلا يلحق زوجها الا بقربه
وهذا ثالث الوجوه لنا ما مر من انه لا مزيه تظهر ولا نسلم ان مثل ذلك مزيه
مسئلة واذا تنازع الملتقطان في حضانته قبل اخذه ووضعه
الحاكم حيث يرى منهما واقره في يد من راه اصلح له منهما او من غيرهما لانه لا حق
لهما قبل الاخذ اذ لا حق لهما قبل الاخذ فان تشاجرا بعده اقرع الحاكم
بينهما فمن خرجت له القرعه كان احق بحضانته او عين احدهما من غير قرعه
قال ي وهو اولى اذ القرعه ليست عندنا طريقا شرعيا ولا يمكن
اجتماعهما على الحضانه ولا المناوبه للطفل للاضرار به بالاستيحاش
بعد الاستيناس واختلاف الغذا والازمنه والامكنه ولا تكون
الام احق بالحضانه هنا من الرجل اذ ليست اما بل انما ثبت لها ذلك لاجل
الحق وهما شريكان فيه ولا مزيه لاحدهما على الاخر **فرع** فان اسقط
احدهما حقه من الحضانه فهل يتمحض الحق للاخر ام لا فيه وجهان
احدهما يقر في يد الاخر اذ له حق ولا يحتاج الى اذن الحاكم فباسقاط حق صاحبه

ثبت الحق جميعا له كما لو ثبت لهما الشفعه فعفى احدهما عن حقه وقيل لا نسلم ذلك بل
يرفع امره الى الحاكم ولا يأخذ الاخر الا بامر الحاكم اذ الملتقط وان ملك الحضانه
لم يملك نقلها الى غيره قلنا لا نسلم ذلك لان للاخر حق قبل النقل ولا نسلم ان ذلك
نقل ولايه وانما هو ترك حق وان تنازعا في حضانته واخذها ليس من اهل الحضانه
لانه مجنون او لان المراة تحت زوج فلا حق للاخر في حضانته بحال **مسئلة**
ودينه اذا قتله قاتل قبل ظهور وليه لبيت المال لان ارثه للمسلمين والقصاص
الى الامام لانه وليه كالاب وسائر الاولياء هذا احد احتمالين وهو للشافعي
قال ي ليس ولا عفو لان القود شرع للتشفي والزجر عن القتل ولا مصلحه في
العفو قال ي لا قصاص على قاتل اللقيط اذ اولياوه المسلمون وليسوا محصورين
وهذه شبهه والقصاص حد والحدود تدرء بالشبهات قلنا لا نسلم ذلك
لان الامام نايب عن المسلمين وقايم مقامهم فالنظر اليه في القصاص ولا نسلم
انه حد سلمنا فالامام كالولي وما دون النفس من الجنايات يوقف قصاصه
الى بلوغه لان القصاص موضوعه التشفي والتشفي انما يحصل بعد بلوغه وادراكه وليس
للولي ان يعفو بمال مع يساره لعدم حاجته اليه قال ي فان كان اللقيط معسرا
وهو مجنون فللملتقط العفو على مال اذ لا يرتجا القصاص لانه لا يكون الا
مع الادراك والعقل واليسار ومع عدم الرجوى لانها لا باس بالصلح على مال
فهو احوط **مسئلة** واذا جنى اللقيط على شخص خطا فالارش على بيت
المال لقوله صلى الله عليه وسلم لا يذهب دم امرء مسلم هدرا في الاسلام قال ابن بهران
كذا روي والله اعلم فان كان موسرا فان الارش يكون في ماله لان بيت
المال انما يحمل الغرم عنه لاعساره والقصاص عليه مطلقا سوا كان موسرا
او معسرا حيث يجب في القتل العمد العدوان واذا قذف اللقيط وادعا
القاذف بعد طالبه بحد القذف فالقول قوله في دعواه انه رقيق اذ حاله ملتبس
والاصل البراءه من الحد وعدم لزومه هذا احد احتمالين ذكرهما في الانتصار
قال ي لا نسلم ذلك بل القول قول اللقيط انه حر فيبين القاذف انه عبد اذ الظاهر
الحريه فعلى مدعي خلافها البيان وهذا هو ثاني الاحتمالين قلنا لا نسلم ذلك لانه
اراد بدعواه الحريه اثبات حق عليه صوابه له على غيره فلم تقبل وان ثبتت
الحريه فليس من لازم ثبوتها ثبوت القول له في ذلك وفيه انه فرع من فروعها ولازم
من لوازمها فيدور معها **مسئلة** وليس للملتقط من دار الاسلام
في اللقيط تصرف من بيع او غيره لقوله صلى الله عليه وسلم لمن باعت لقيطها لا حق لك فيه الخبر
قال ابن بهران روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في امراة باعت لقيطها لا حق لك فيها
وانه حكم عليها للمشتري بما اعطاها من الثمن وقضى للقيطه على المشتري اذا كان
قد وطيها بمهر مثلها حكاه في الشفا وحكاه في اصول الاحكام عن علي موقوفا عليه
وهو اصح وذكره في الانتصار مرفوعا ويعارض هذا الخبر قوله صلى الله عليه وسلم ترث المراه ثلاثه

لقيطها و عتيقها و ولدها الذي لا عت عليه وقد ذكرنا فيما سبق ان بعض العلما
اعتمد عليه قال ابن الاثير و ذهب بعض اهل العلم الى العمل بهذا الحديث على ضعفه
عند اهل النقل قلت لو صح لكان مخصصاً للاصول و يملك اللقيط **واذا وطيها**
الملتقط **جاهلا** للتحريم **لزمه مهر مثلها** لانه وطى لغير ملكه ولا يعري عن حد او مهر
فقط سقط الحد **للشبهه** فلزم المهر **وان حرم** الوط **لقوله تعالى فمن ابتغا وراذلك**
فاولئك هم العادون عقيب قوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم **ونحوه وله**
ان يتزوج بها اذ هي اجنبيه لا مساس له بها ولا اختصاص يحرم ذلك وانما هو كساير الناس
ومتى حكم باسلامه للدار او نحو ذلك **فله حكم المسلمين** في حيوته فيحترم
احترام المسلمين و يعطا من فيهم وصدقاتهم و يغسل اذا مات و يصلى عليه و يدفن
في مقابر المسلمين **فان بلغ ونطق بالكفر** لم يقر عليه لانه قد حكم باسلامه لاجل
الدار **فله** بعد النطق بالكفر **حكم المرتد** لا يقبل منه الا الاسلام او السيف
لتقدم الحكم باسلامه لاجل الدار

كتاب الصيد والذبح

الصيد مصدر صاد صاد يصيد صيداً و الصيد هو المصيد
من حيوان البر و البحر و اكثر اطلاق المصدر على الفعل لانه حقيقة فيه كالضرب
والقتل **واطلق على المصيد مجازاً** للملابسه **والذبح لغه الشق** وهو مصدر
ذبح يذبح ذبحا اذا شق حلقه وهو **بكسر الذال المذبوح قال تعالى** وفديناه
بذبح عظيم والذبيحه المذبوحه كالنطيحه بمعنى المنطوحه

فصل

اعلم ان ايلام الحيوان قبيح عقلا الا لنفع له كفصد و حجامه و قطع يد
متاكله خشيه السرايه وشرب ادويه كريهه لدفع الم اعظم منها فالعقل
يستقبح الظلم و الكذب وتكليف ما لا يطاق مطلقا و يستقبح ايلام الحيوان بالذبح
والصيد و استخدام المماليك وضرب البهايم وركوبها واتعابها **وايلام الحيوان قبيح**
عقلا الا ما اباحه الشرع فحسن في العقل وليس بقبيح **ولابد في الاباحه**
الشرعيه **من عوض او اعتبار كما هو مقرر في الكتب الكلاميه** فالقضايا
العقليه مبتوته لا ينقلها الشرع كالظلم وما ماثله من القسم الاول وقضايا
مشروطه كالذبح ونحوه من القسم الثاني فكل ما اباحه الشرع من ذلك فهو
مشروط بالعوض الصاير الى من او لم بذلك فانه لابد له منه بحيث لو خير بينه وبين
العوض لاختاره فبذا صار القبيح حسنا لو لم يثبت العوض لكان ظلما لانه عار
عن نفع و دفع و استحقاق و الظلم لا يجوز على الله لقبحه و استغنا به عنه و علمه
باستغنايه عنه

مسئلة

ولا تعتبر الذكاه في صيد البحر اجماعا لقوله
صلى الله عليه وسلم هو الحل ميتته ونحوه قال ابن بهران تقدم في الطهاره قال الطفا ههنا

فبذا

اخرج ابو

اخرج احمد و الاربعه عن ابي هريره قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول
الله انا نركب البحر و نحمل معنا القليل من الماء ان توضينا به عطشنا افنتوضا بماء
البحر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه والحل ميتته صححه الترمذي قالت
الهادويه **وكذا الجراد** حلال **باي وجه مات لقوله صلى الله عليه وسلم احل لكم ميتتان الخبر**
قال ابن بهران حكاه في الشفا اخرج احمد و ابن ماجه و البيهقي عن ابن عمر مرفوعاً
احل لنا ميتتان و دمان فاما الميتتان فالحوت والجراد واما الدمان فالكبد
والطحال فدل انها حلال ميتتها و انها ليست كساير الميتات واما حل مطلقا كان
ذلك بسبب امرنا تخفيفا و رحمه و عطفا على الامه قال **المؤيد** لا نسلم ذلك بل **يحرم**
الجراد **ما لم يمت بسبب منا** كتحريقه او طبخه قال **ك** لا نسلم ذلك بل **بقطف**
روسها فاعتبر في ذكاتها قطف روسها **والاحرمت** كساير ما يذكا **لنا الخبر**
احل لكم ميتتان و دمان سلمنا ان روايته لم تثبت عندكم كما ثبتت عندنا سلمنا
فلنلحقه بالحوت قياسا فانه فيه اكد لصعوبه ذكاه الجراد ومشقتها وقد قال تعالى
وما جعل عليكم في الدين من حرج واي حرج فانه يصطاد الالوف في الساعه الواحده
فلو الزمناه تذكيتها لكان اشق ما يكون وقد عرف من مذهب مالك تقديمه للقياس على
خبر الاحاد فيتم الحجه عليه هنا وانه قياس على المجمع عليه

مسئلة

والشظا
ذباب يخرج ايام مطر الصيف في الاوديه والمواضع الدمثه الرخوه
وله ريش وطيرانه ضعيف **وهو معروف يحل اكله لقوله تعالى احل لكم**
الطيبات قل لا احد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه ومعنى لا اجد في القران
او في اوحي الي وفيه تنبيه على ان التحريم انما يعلم بالوحي لا بالهوى ومعنى دما
مسفوحا مصبوبا كالدم في العروق لا كالكبد والطحال او لحم خنزير
فانه رجس الخنزير او لحمه لتعوده اكل النجاسه او فسقا عطف على لحم خنزير
وما بينهما اعتراض اهل لغير الله به صفه موضحه وانما سمي ما ذبح على اسم
الصنم فسقا لتوغله في الفسق فمن اضطر فمن دعته الضروره الى تناول شي من ذلك
غير باغ على مضطر مثله ولا عاد قدر الضروره فان ربك غفور رحيم والايه
محكمه تدل على انه لم يجد فيما اوحي اليه الى تلك الغايه محرما غير هذه
فلا ينافي ورود التحريم في شي بعد فدخلت الشظا فيما لم يحرم و لم يات
بعد ذلك ما يحرمها **قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات**
من الرزق وهي من الطيبات فاتي الله باستفهام الانستنكار **كلوا من طيبات**
ما رزقناكم ومما اخرجنا لكم من الارض وهي بلا شك **طيبه مخرجه من**
الارض وقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا لاجلكم و لانتفاعكم في دنياكم
باستنفاعكم بها في مصالح ابدانكم بواسطه وغير واسطه ودينكم للاستدلال
والاعتبار وهي تقتضي اباحه الاشيا النافعه عموماً يا ايها الذين امنوا لا تحرموا
طيبات ما احل الله لكم اي ما طاب و لذ منه كانه لما تضمن ما قبله مدح النصارى

على تنزههم الحث على كسر النفس ورفض الشهوات عقبه النهي عن الافراط في ذلك والاعتدا
عاجبه الله بجعل الحلال حراما ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين ويجوز ان يراد ولا
تعتدوا بجدود ما احل الله لكم الى ما حرم عليكم فيكون الايه ناهيه عن تحريم ما احل
داعيه الى القصد **وطبعها سوداوي** **مسئلة** **ونعتبر الذكاه فيما عدا**
ذلك واما هي فلا تحتاج الى كاه **ولو كان** ما عداها **طيرا يعيش تاره في**
البحر وتاره يعيش **في البر كالبط والاول لعموم الا ما ذكيتم** فانه دال على
تحريم ما لم يذك الا ما خص بدليل **مسئلة** **والاصل في الصيد**
قوله تعالى احل لكم الايه وهي قوله تعالى يسالونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات
وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا
اسم الله عليه واتقوا الله ان الله سريع الحساب ومعنى مكلبين معلمين اياه الصيد
والمكلب مؤدب الجوارح ومضريها للصيد مشتق من الكلب لان التاديب يكون اكثر
فيه ولان السباع كلها تسمى كلابا لقوله عليه السلام سلط عليه كلبا من كلابك ومعنى
تعلمونهن مما علمكم الله من طرق التاديب فان العلم به الهام من الله تعالى او مكتسب
من العقل الذي هو منحه من الله او مما علمكم الله ان تعلموه من اتباع الصيد وظاهر
قوله فكلوا مما امسكن عليكم حل كلما امسكن وسوا اكل منه ام لا لكن خصه قوله
صم لعدي بن حاتم وان اكل فلا تاكل انما امسك على نفسه والضمير في واذكروا اسم الله
عليه لما علمتم والمعنى سموا عليه عند ارساله او لما امسكن اي اذا ادركتم ذكاته
فسموا **ونحوها** فاذا حللتم فاصطادوا احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم
وللسياره **ومن السنه اذا ارسلت كلبك المعلم ونحوه** قال بن بجران عن عدي
بن حاتم قال سالت رسول الله صم فقلت انا نتصيد بهذه الكلاب فقال اذا ارسلت كلابك
المعلمه وذكرت اسم الله فكل مما امسكن عليك الا ان ياكل الكلب فلا تاكل فاني اخاف ان
يكون انما امسك على نفسه وان خالطها كلب من غيرها فلا تاكل وفي روايه قال قلت يا
رسول الله اني ارسل كلبي واسمي فقال رسول الله صم اذا ارسلت كلبك المعلم وسميت
فاخذ فقتل فاكل فلا تاكل فانما امسك على نفسه قلت اني ارسل كلبي اجد معه كلبا اخر
لا ادري ايهما اخذ فقال لا تاكل فانما سميت على كلبك ولم تسم على غيره وسالته عن
صيد المعراض فقال اذا اصبت بحده فكل واذا اصبت بعرضه فقتل فانه وقيذ فلا تاكل
وفي روايه اخرى قال قلت يا رسول الله انا نرسل الكلاب المعلمه قال كل ما امسكن عليك
قلت وان قتلن قال وان قتلن قلت انا نرمي بالمعراض قال كل ما خزق وما اصاب بعرضه
فلا تاكله وفي اخرى عن النبي صم قال اذا ارسلت كلبك وسميت فامسك وقتل فكل
وان اكل فلا تاكل فانما امسك على نفسه واذا خالط كلابا لم يذكر اسم الله عليها
فامسكن وقتلن فلا تاكل فانك لا تدري ايها قتل وان رميت الصيد فوجدته بعد
يوم او يومين ليس به الا اثر سهمك فكل وان وقع في الماء فلا تاكل وفي روايه انه قال
للنبي صم يرمي احدنا الصيد فيقتفي اثره اليومين والثلاثه ثم يجده ميتا وفيه سهمه

قال

قال ياكل ان شاء هذه كلها من روايات البخاري واخرج مسلم بعضها وله روايات
اخر قال في بعضها قال لي رسول الله صم اذا ارسلت كلبك فاذكر اسم الله فان امسك عليك
فادركته حيا فاذبحه وان ادركته قد قتل ولم ياكل منه فكل وان وجدت مع كلبك
كلبا غيره وقد قتل فلا تاكل فانك لا تدري ايهما قتله وان رميت بسهمك فاذكر اسم الله
وان غاب عنك يوما فلم تجد فيه الا اثر سهمك فكل ان شئت وان وجدته غريقا في الماء
فلا تاكل وفي اخرى فانك لا تدري الماء قتله ام سهمك واخرج ابو داود نحوا من
هذه الروايات وله في اخرى قال ما علمت من كلب او باز ثم ارسلت وذكرت اسم الله
عليه فكل مما امسك عليك قلت فان قتل قال اذا قتله ولم ياكل منه شيا فانما امسكه عليك
وللترمذي نحو من بعض الروايات وله في اخرى قلت يا رسول الله ارمي الصيد
فاجد فيه من الغد سهمي قال اذا علمت ان سهمك قتله ولم تر فيه اثر سبع فكل وفي اخرى
قال سالت رسول الله صم عن صيد البازي فقال ما امسك عليك فكل وللنسائي روايات
كثيره تضمن نحو ما تقدم وفيما ذكرناه كفايه وعن ابي ثعلبه الخشني قال قلت يا رسول الله
انا في ارض قوم اهل كتاب افناكل في انيتهم وبارض صيد اصيد بقوسي وبكلبي الذي ليس
بمعلم فما يصلح لي قال اما ما ذكرت من انيه اهل الكتاب فان وجدتم غيرها فلا تاكلوا فيها
وان لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها وما صدت بقوسك فذكرت اسم الله فكل وما
صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك غير المعلم فادركت ذكاته
فكل وفي روايه واصيد بكلبي المعلم والذي ليس معلما وذكر نحو هذه الروايات
البخاري ولمسلم نحو بعضها وفي روايه ابي داود قال لي النبي صم في صيد الكلب اذا
ارسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وان اكل منه وكلما ردت عليك قوسك وكلبك
زاد في روايه المعلم ويدك وكل ذكي وغير ذكي وله في اخرى قال يا رسول الله ان لي كلابا
مكلبه فافتني في صيدها فقال ان كان لك كلابا مكلبه فكل مما امسكن عليك قال ذكي وغير
ذكي قال ذكي وغير ذكي قال وان اكل منه قال وان اكل منه قال يا رسول الله افتني في قوسي
قال كل ما ردت عليك قوسك قال ذكي وغير ذكي قال وان تغيب عني قال
وان تغيب عنك ما لم يصل اي ينتن او تجد فيه سهم غيرك وللترمذي والنسائي نحوا من
من بعض هذه الروايات وفي هذين الحديثين روايات اخر متقاربه في المعنى
ما ذكرنا وقد اشار في الكتاب الى اطراف منها فلنرجع في ذلك اليها والتوفيق بالله عز وجل
واخرج الطغاري حديث عدي بن حاتم بنحو هذه الروايات عن تخريج احمد والاربعه
وفي روايه عن تخريج احمد والبخاري ومسلم وذكر فيها اذا رميت بالمعراض الى اخره
ثم قال وفي روايه للبخاري ومسلم عن صيد المعراض فقال ما اصاب بحده فكله وما
اصاب بعرضه فهو وقيذ فلا تاكل ولم يذكر في شي منها وغير المعلم وعدي بن حاتم
المشهود بالجود وكان ابيه ايضا هو جوادا وكان اسلامه سنة الفتح وثبت هو وقومه
على الاسلام وشهد الفتوح بالعراق ثم كان مع علي عليه السلام وعاش الى سنه ثمان وستين
والمراد بالمعلمه التي اغراها صاحبها على الصيد تطلبه واذا زجرها انزجرت

بيك وله في اخرى قال لي رسول الله صم يا ابا ثعلبه كل ما ردت عليك قوسك وكلبك

واذا اخذت الصيد حبسته على صاحبها وهذا الثالث مختلف في اشتراطه واختلف
متى تصير معلمه فقال البغوي في التهذيب بثلاث مرات وقال ابو حنيفه واحمد مرتين
وقال الرافعي لم يقدر لاختلافه باختلاف الاعراف واختلاف طباع الجوارح فرجع
الى العرف قال ابن حجر ووقع في رواية مجالد عن الشعبي عن عدي في هذا الحديث عند
ابي داود والترمذي اما الترمذي فلفظه سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصيد فقال ما امسك
عليك فكل واما ابو داود فلفظه ما علمت من كلب او باز ثم ارسلته وذكرت اسم الله فكل مما امسك
عليك قلت وان قتل قال اذا قتل ولم ياكل قال الترمذي والعمل على هذا عند اهل العلم لا يرون
بصيد البزاه والصقور باسًا انتهى وفي معنى البازي الصقر والعقاب والباشق والشاهين
وقد فسر مجاهد الاية بالكلاب والطيور وهو قول الجمهور الا ما يروى عن ابن عمر وابن عباس
من التفرقه بين صيد الكلب والطير واحتج بالتسميه عند الارسال على الصيد وعند النحر
وعند الذبح قال النووي وقد اجمع المسلمون على التسمية عند الارسال على الصيد وعند
الذبح وعند النحر واختلفوا في ذلك او اجبه ام مسنونه فمذهب الشافعي وطايفه الى انها
سنه وهي رواية عن مالك واحمد فلو تركها عمدًا او سهوًا حل الصيد وقال اهل الظاهر ان تركها
عمدًا او سهوًا احل الصيد لم يحل وهو الصحيح عند احمد وروى عن ابن سيرين وابي ثور في صيد
الجوارح وقال ابو حنيفه ومالك والثوري وجماهير العلما ان تركها سهوًا حلت الذبيحه
والصيد وان تركها عمدًا فلا قلت وهو مذهب الجمهور من ايمتنا كما سياتي وسيباتي
شرح هذه الاحاديث في اثنا كلام الكتاب ان شا الله تعالى **والاصل في الذبح**
قوله تعالى حرمت عليكم الميته والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به اي رفع لغير الله
به كقولهم باسم اللات والعزى عند الذبح والمنخنقه التي ماتت بالخنق والموقوذه المضروبه
بنحو خشب او حجر حتى تموت من وقذته اذا ضربته والمترديه التي تردت من علو فماتت
والنطيحة التي نطحتها اخرى فماتت وما اكل السبع فمات وفيه دليل على ان جوارح
الصيد اذا اكلت مما صادت لم يحل **الا ما ذكيتم** الا ما ادركتم ذكاته وفيه حيوه
مستقره وقيل الاستثنا مخصوص بما اكل السبع والذكاه في الشرع قطع الحلقوم
والمري بمحدد وقوله صلى الله عليه وسلم **اذا انهرت الدم فكل** قال ابن بهران سياتي في الذبح
واما الظفاري فقال هنا اخرج احمد والاربعه عن رافع بن خديج كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
بذي الحليفه من تهامه فاصاب الناس جوع فاصاب الناس ابلا وغنما وكان النبي صلى الله عليه وسلم
في اخريات القوم فعجلوا فذبحوا ونصبوا القدور فامر النبي صلى الله عليه وسلم بالقدور فاكفيت ثم
قسم النبي صلى الله عليه وسلم فعدل عشره من الغنم ببعير فند منها بعير فطلبوه فاعياهم وكان في القوم
خيل يسيره فاهوى رجل بسهم فحبسه الله فقال ان لهذه البهايم اوابد كاوابد الوحش
فما غلبكم فاصنعوا به هكذا قال قلت يا رسول الله انا لاقوا العدو غدًا
وليس معنا مدى افنذبح بالقصب قال ما انهر الدم وذكر اسم الله فكلوا ليس السن
والظفر وسا حدثكم عن ذلك اما السن فعظم واما الظفر فمدى الحبشه **والاجماع**
عليها من السلف والخلف **ظاهر** فانه لا قايل يعلم بنفي جوازها بل حلها كالمعلوم ضرورة

من الدين

فصل

من الدين **ولكل من الاصطياد بالكلاب**
ونحوها الفهد والاسد والذيب **والطيور** مما قدمنا ذكره من البازي
والصقر والشاهين ونحوها **والسلاح** من السهم والسيف والخنجر
حكم نذكره ان شا الله تعالى

مسئلة

قال **ي ويعتبر**
قصد الاصطياد اذ الاعمال بالنيات قد سبق الخبر مخرجا غير مرة
والمراد هنا ان قصد الفعل مراد **فلو سل سيفه او ارسل كلبه او سهمه**
فاصاب صيدا لم يحل اذ لم يقصد التصيد وقدنا هنا علم انه لابد
من قصد التصيد والظاهر من اطلاق المذهب عدم اشتراط القصد
مطلقا فلو رمى بسهم غير صيد كان يرمى عودًا او حجرًا فاصاب صيدًا فانه يحل
ولو ارسل كلبه على صيد معين فقتل غيره فانه يحل ذكر معنى ذلك الفقيه محمد
بن سليمان والفقيه احسن ه قال ابن بهران وهذا هو المختار للمذهب
قلت وهو ظاهر الادله فان بهمه واعداده للامساك على ما لكه كاف في ارساله
ولا يحتاج الى القصد **فان قصد صيدا** معينًا **فاصاب غيره حل** لحصول
نيه التصيد **وكذا لو رمى بالليل قاصدًا للصيد وان لم يره** حين وجه
الرميه فلها اصابته رميته حل له ولا اثر لعدم رويته

مسئلة

ويحرم
الطير من وكره وعن فوره ويحرم لحمه لقوله صلى الله عليه وسلم الطير امنه في اوكارها
الخبر قال ابن بهران روى الصادق عن ابيه الباقر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الطير
امنه في اوكارها بامان الله فاذا طار فانصب له فخك وارمه بسهمك هكذا في الشفا
فدل على تحريم اخذه نصا قال ومن لازم تحريم اخذه تحريم لحمه لان النهي يدل
على فساد المنهي عنه **قلنا** وان دل على ما زعمتم فهو **مخصص بالاجماع على الاباحه**
فانه لا قايل يعلم قال بتحريمه قبل قايل هذه وفيه ان ما سبقهم سكوت
ليس من الاجماع في شي فمقا لتهم كمقاله ساير المجتهدين لا ترد الا بدليل

فرع

واذا ثبت تحريم اخذها من اوكارها فهل يحرم اخذ بيضها قال عليلم
والبيض كذلك يحرم اخذها **لا فراعها باخذه وقيل لا يحرم**
اخذه لتعلق التحريم بهم دونها والافزاع يغتفر **قلنا** لا نسلم ذلك لانه **يبطل**
الامان وقد قال الطيور في وكارها امنه

مسئلة

ويحرم صيد
الحرمين اجماعا فلا قايل نعلم قال بحل صيد ايهما **لقوله صلى الله عليه وسلم مكة حرم الله**
والمدينة حرمي ونحوه تقدم ذكره ونحوه في كتاب الحج عن ابي هريره
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما فتح مكه قال لا ينفر صيدها ولا يختلى خلاها ولا يحل ساقطها
الا لمنشد قال العباس الا الاذخر فانا نجعله لقبورنا وبيوتنا فقال الا الاذخر
وعن ابن عباس قال صلى الله عليه واله وسلم يوم فتح مكه ان هذا البلد حرمه الله
يوم خلق السموات والارض لا يعضد شوكه ولا يختلى خلاه ولا ينفر صيده ولا يلتقط
لقطته الا لمعرف قال العباس الا الاذخر فانه لابد منه للقبور والبيوت قال الا الاذخر

٧٧

قلت ولو كان اخذ الصيد من نهر في الحرم فانه يحرم لعموم الدليل فانه شامل
لذلك لكن في دعوى الاجماع نظرا اذ قدم الخلاف في حرم المدينه فان زيد
والناصر وابو حنيفه قالوا ليس حرم المدينه كحرم مكه بل حرم المدينه مباح
لقوله تعالى فاذا حللتم فاصطادوا فلم يحرم الصيد في زمن ولا مكان وخص
حرم مكه الاجماع وفيه ما سبق من ان حرم المدينه ملحق بحرم مكه قياسا ان سلم
انتفا النص على تحريمه لما زعموا من القتال في سبيل **ويحرم صيد المحرم للايه**
ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم فعم كل صيد متاهلا كان ام متوحشا

مسئلة **وجوارح البهايم الكلب والفهد والنمر والاسد**
والذيب وجوارح الطير البازي والشاهين والصقر والشاهق **والعقاب**
مسئلة قال كثير من العلماء **وانما يصح** الاصطياد به من السباع **الفهد**
والكلب لا غير مما ذكر لانه **لقبولهما للتعليم** وعدم قبول غيرهما قال **ي ف**
فان قدرنا **قبول الاسد والنمر على بعد صح لمشاركته في العله** وهي القبول لذلك
قال **ع م ثم هد** لا نسلم اهليه شي من السباع لذلك **الا الكلب لقوله تعالى مكلبين**
فخصه بذلك دون غيره ولو كان غيره متاهلا لذلك لذكره **قلنا** لا نسلم
ذلك لان الكلب ليس مقصودا لذاته وانما قصد **لقبول التعليم فقسنا** عليه ما شاركه
في علته قال **ن ص ح حقي ح ن مد** لا نسلم ذلك بل **يصح الصيد بكل سبع او طير**
الا الكلب الاسود لقوله كل اسود بهيم ذي طفيتين قال ابن بهران
لفظه عن جابر قال امرنا رسول الله ص بقتل الكلاب حتى ان المراة تقدم بكلبها
من الباديه فنقتله ثم نهى بعد ذلك عن قتلها وقال عليكم بالاسود البهيم ذي الطفيتين
فانه شيطان اخرجه مسلم واخرجه ابو داود ولم يذكر ذي الطفيتين واخرج
الظفاري حديث جابر عن تخريج احمد ومسلم بهذا اللفظ ثم قال اخرج احمد والاربعه
عن عبد الله بن المغفل مرفوعا لولا ان الكلاب امه من الامم لامرت بقتلها فاقتلوا منها الاسود
البهيم وصححه الطفيه خوص المقل في الاصل وجمعها طفي شبه الخطين اللذين على ظهر
الحيه شبه بخوصتين من خوص المقل وكذا شبه ما في الكلب من الخطين والمراد
بالطفيتين في الكلب النقطتان اللتان فوق عينيه فجعله شيطانا ومن لازم ذلك سلب
اهليته لان الشياطين يستعاذ منهم ومن قربهم فضلا الانتفاع بهم **قلنا** لا نسلم انه
اراد ما زعمتم وانما اراد **الحيات** بدليل عطف الابتر فانه قال اقتلوا ذا الطفيتين
وغير الكلب والفهد لا يقبل التعليم وقد قال تعالى تعلمونهن فاشترطه
فلا يتاهل لذلك الا من قبله وغير الكلب والفهد لا يقبله قال **ي و الكلب اسم**
لكل سبع وبه قال العمراني **لقوله ص اللهم سلط عليه كلبا من كلابك**
فقتله الاسد قال ابن بهران قلت المدعو عليه عتبه ابن ابي لهب وكان النبي
زوجه احدى بناته قبل النبوه ولم يدخل بها فلما بعث النبي ص كان ممن كذب واراد
السفر الى الشام مع ابيه فجاء الى النبي ص فشتمه ونال عنه وطلق ابنته فقال النبي ص اللهم سلط

عليه

عليه كلبا من كلابك فاكله الاسد في مسيره والقصه طويله مشهوره تضمن معجزة
للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ظاهره قال في القاموس الكلب كل سبع عقور
وغلب على هذا النابح والجمع اكلب واكالب وكلاب وكلابات قلت اذا صار
حقيقه عرفيه في النابح لم يطلق على غيره الا بقرينه **مسئلة** **ولا يصير**
الكلب معلما حتى يمتثل الاشلا وهو الدعا قال ش اذا اشلي استشلى اي اذا
ارسله استرسل في طلب الصيد واذا زجره انزجر واذا امسك الصيد لم ياكل منه
وخلي بينه وبينه فاذا تكرر ذلك منه صار معلما وحل ما قتله كذا في البيان عن الشافعي
قال عليلم قال **ش الارسال والاغرا حتى يمتثل الزجر في الابتدا الا بعد العدو**
ويترك اكل ما امسك وهذه في معنى الروايه الاولى خلا ان الاولى ابسط وابين
واوضح **فرع** قال **علي عم سلمان سعد بن ابي وقاص ثم ابو هريره كل**
ح ش فان اكل مره وقد كان يترك لم يحرم صيده اذ المره لا تدل
على عدم التعليم لندرتها وقد قال تعالى فكلوا مما امسكن عليكم ولم يفصل بين
ان يكون اكل ام لا قال **ف محمد ح ش** لا نسلم ذلك **بل يحرم لقوله ص فان اكل**
منه فلا ياكل وقد سبق الخبر الا ان ياكل الكلب فاني اخاف ان يكون امسك على نفسه
وفي روايه ابي السعر قلت فان اكل قال لا تاكل فانه لم يمسك عليك انما امسك
على نفسه فيدل على تحريم ما اكل الكلب منه سوا اكل مره واحده ام تكرر منه **قلنا**
وان سلم فهو معارض بقوله ص لسلمان **كله وان لم تدرك الا نصفه ونحوه**
قال ابن بهران انه روي عن سلمان الفارسي قال سالت رسول الله ص عن الصيد يدرك
قد اكل منه الكلب فقال كله وان لم تدرك الا نصفه حكاه في الشفا وعن مالك
بلغه عن سعد بن ابي وقاص انه سيل عن الكلب المعلم اذا قتل الصيد فقال سعد كل
وان لم يبق الا بضعه واحده اخرجه الموطا وتقدم في حديث ثعلبه شي من ذلك ذكر
الظفاري حديث سلمان ولم يحك هذا اللفظ ولم يعزه قال الظفاري واخرج
ابو داود عن ابي ثعلبه قال ص في صيد الكلب اذا ارسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل
وان اكل منه وكل ما ردت عليك يدك واخرج احمد وابو داود عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن
جده ان ابا ثعلبه الخشني قال يا رسول الله ان لي كلابا مكلبه فافتني في صيدها
فقال ان كانت لك كلابا مكلبه فكل مما امسكت عليك قلت ذكي وغير ذكي قال ذكي وغير
ذكي قلت وان اكل منه قال وان اكل منه وقد تقدم هذا الخبر من روايه ابن بهران
ثم قال يا رسول الله افتني في قوسي قال كل ما امسكت عليك قوسك قال ذكي وغير ذكي
قال وان تغيبت عنك ما لم يتصل او تجد فيه اثرا غير سهمك وهو صحيح وعن مالك
انه بلغه عن سعد بن ابي وقاص ان الكلب المعلم اذا قتل الصيد فقال سعد كل وان لم
يبق منه الا بضعه واحده **فيحمل خبركم على انه قال ذلك في كلب اعتاد الاكل**
فخرج باعتياده لذلك **عن التعليم** وصار كانه من ساير الكلاب **ثم خبرنا ارجح**
لكثره العامل به فانه مما يقوي الظن بصحته قال ابن حجر سلك الناس في الجمع بين

الحديثين طرقا منها للقايلين بالتحريم لحمل حديث ابي ثعلبه على ما اذا قتله وخلاه ثم عاد
فاكل ومنها ترجيح روايه عدي في الصحيحين فانه متفق على صحتها وروايه ابي ثعلبه
المذكوره في غير الصحيحين مختلف في تضعيفها وايضا فروايه عدي صريحه مقرونه
بالتعليل المناسب بالتحريم وهو خوف الامساك على نفسه متايده بان الاصل في الميته
التحريم فاذا شككنا في السبب المبيح رجعنا الى الاصل وظاهر القرآن وهو قوله فكلوا
مما امسكن عليكم فان مقتضاه الذي يمسكه من غير ارسال لا يباح تقوى ايضا
بالشواهد من حديث بن عباس عند احمد اذا ارسلت الكلب فاكل الصيد فلا تاكل فانما امسك
على نفسه وان ارسلت فقتل ولم ياكل فكل فانما امسك على صاحبه ٥ واخرج البزار
من وجه اخر عن بن عباس و بن ابي شيبه حديث رافع نحوه بمعناه ولو كان مجرد الامساك
كافيا لما احتاج الى زياده عليكم ٥ ومنها للقايلين بالاباحه حمل حديث عدي على كراهة
التنزيه وحديث ابي ثعلبه على بيان الجواز قال بعضهم مناسبه ذلك ان عديا
كان موسرا اختير له الحمل على الاولى بخلاف ابي ثعلبه فانه كان بعكسه ولا يخفى ضعف
هذا التمسك مع التصريح بالتعليل في الحديث بخوف الامساك على نفسه ثم احد في الجمع
باوجه وضعفها ثم قال وقد قال الجمهور ان معنى امسكن عليكم صدن لكم وقد جعل الشارع
اكله منه علامه على انه امسك لنفسه لا لصاحبه فلا يعدل عن ذلك فالاصح تقويه هذا
الحديث لما سبق من سنه لمطابقته للقرآن فانه قال تعالى فكلوا مما امسكن عليكم وهذا
لم يمسك علينا وانما امسك على نفسه قال النواوي وقدموا هذا الحديث على حديث ابي
ثعلبه لكونه اصح **فرع** قال ح ويحرم ما اصطاده من قبل اكله او بعد
اكله منه اذ يكشف الاكل من الصيد عن عدم التعليم قال ترف لا نسلم
ان ذاك كاشف عن عدم التعليم بل تغير تعليمه بعد ان صار معلما فيحل
المتقدم على التغير قلنا لا نسلم ذلك مطلقا بل اذا انكر فقط **مسئلة**
واذا قتل الكلب الصيد لم يحرم لقوله ص وان قتل ونحوه قال بن حجر
لقوله ان اخذ الكلب ذكاة وان تركه وبه رمق ولم يكن زمان يمكن صاحبه
فيه ان يلحقه ويذبحه فمات حل لعموم قوله فان اخذ الكلب ذكاة فلو وجد حيا
حيوة مستقره وادرك ذكاته لم يحل الا بالتذكيه فلو لم يذبحه مع الامكان حرم
سوا ترك الذبح اختيارا او اضطرارا كان يكون لعدم حضور آلة الذبح
مسئلة واذا ارسل غير معلم ثم ادرك الصيد وفيه حيوة
مستقره فذكاه حل اكله والا يدركه وبه حيوة مستقره حرم لقوله ص
اذا ارسلت كلبك الذي ليس معلم الخبر قال الظفاري اخرج احمد والبخاري
وابو داود والترمذي والنسائي عن ابي ثعلبه الخشني قال قلت يا رسول الله انا بارض
قوم اهل كتاب افناكل في انيتهم وبارض صيد اصيد بقوسي وبكلبي المعلم وبكلبي
الذي ليس بمعلم فما يصلح لي قال اما ما ذكرت من اهل الكتاب فان وجدتم غيرها
فلا تاكلوا فيها وان لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها وما صدت بقوسك فذكرت اسم الله

عليه

عليه فكل وما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك غير
المعلم فادركت ذكاته فكل ٥ قوله بن ثعلبه الخشني بضم الخا وفتح الشين المعجمتين
ثم نون نسبه الى خشين بطن من النمر بن وبرة بن تغلب بفتح المثناه وسكون المعجمه وكسر
اللام بعدها موحده بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعه وكان اسلامه قبل خيبر
وشهد بيعة الرضوان وتوجه الى قومه فاسلموا وله اخ يقال له عمرو اسلم ايضا
قوله في انيتهم جمع اناء والاواني جمع الانيه وقد اجاب عنه بقوله فان وجدتم
غيرها فلا تاكلوا فيها فان لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها فتمسك بهذا الامر
من راى ان استعمال انيه اهل الكتاب يتوقف على الغسل لكثرة استعمالهم
النجاسه ٥ قال بن دقيق العيد وقد اختلف العلماء في ذلك بناء على تعارض الاصل
والغالب واحتج من قال بما دل عليه هذا الحديث بان الظن المستفاد من الغالب
راجح واجاب من قال بان الحكم للاصل حتى يتحقق النجاسه بان الامر محمول على الاستحباب
جمعا بينه وبين الاصل وبان المراد بحديث ابي ثعلبه ما تحققت فيه النجاسه
قال النواوي الحديث هذا يخالف لما يقوله الفقها فانهم يقولون يجوز استعمال
اواني اهل الكتاب اذا غسلت ولا كراهه فيها بعد الغسل سوا وجد غيرها ام لا
هذا الحديث يقتضي كراهه استعمالها ان وجد غيرها ولا يكفي غسلها في نفي الكراهه
وانما يغسلها ويستعملها ان لم يجد غيرها ٥ والجواب ان المراد بالنهي عن الاواني
التي كانوا يذبحون فيها الاكل فيها بعد الغسل للاستقذار وكونها معتاده للنجاسه كما يكره
الاكل في المحجمة المغسوله واما الفقها فمرادهم مطلق انية الكفار التي ليست مستعمله
في النجاسات فهذه يكره استعمالها قبل غسلها فاذا غسلت فلا كراهه فيها لانها طاهره
وليس فيها استقذار ولم يريدوا نفي الكراهة عن انيتهم المستعمله في الخنزير وغيره
من النجاسات والله اعلم وقوله ص وما اصبت بكلبك الذي ليس بمعلم فادركت ذكاته
فكل فهذا مجمع عليه انه لا يحل الا بذكاه **مسئلة** قال اكثر العلماء واذا
استرسل كلب بنفسه فكغير المعلم في ان ما صاده لا يحل الا اذا ادركه صحيحا
صحة مستقره وذكاه لقوله تعالى مما امسكن عليكم وهذا ممسك
لنفسه وليس بممسك علينا قال الامام يحل لنا ما سياتي قريبا ان شا الله تعالى
فصل وما ادركه وقد قتله الكلب لم يحل الصيد
الا بشروط الاول الارسال له من الصايد اذ لو استرسل بنفسه
لم يكن ممسكا للصيد وقد قال تعالى فكلوا مما امسكن عليكم والمسترسل
على الصيد ليس بممسك علينا وانما هو ممسك على نفسه قال الامام لا نسلم ذلك بل يحل
ما امسك وان استرسل لنفسه اذ تغير التعليم فقط ولا يحل بعده باصلح الكلب
له وفعل فيه فعل المعلم ومجرد مبادرته الى ذلك قبل الارسال مغتفر لا يعد من
الاخلال لنا ما مر من قوله تعالى مما امسكن عليكم وليس بممسك علينا وقوله
هذا فيه مخالفه للاجماع السابق فهو قول حدث بعد الاجماع خارق له فلا

تعويل عليه ولا ينظر اليه ولا يحل التمسك به وفيه ان الاجماع هنا انما هو عدم القول
وليس عدم القول قولا بالعدم فليس في ذلك ما يمنع المجتهد من القول بخلافه قال ي ومن
العلما الاعيان وفرسان هذا الميدان من لا يعتد بخلاف الاصم وداود والحسن
بن صالح دبن عليه لاخذهم بالظواهر البعيده ولم يخصصوا عن السراير ولا وصلوا الى ما وصل
اليه غيرهم من النظار ولا وجه له لانهم قد ادركوا نصاب الاجتهاد وعدد من العلما
الامجاد وقصورهم في بعض الآرا ان سلم لا يخرجهم عن منهج الرشاد ❁ الشرط
الثاني اسلام المرسل فاذا ارسل كافر باي كفر كان سوا كان عابد
وثن او مجوسيا او مرتدا فما قتل كلبه لا يحل وقال الطبري لا نسلم ذلك بل يحل صيد
المجوسي اذ التاثير للكلب والعمل عمله قالت ة حص اكثر صش لا نسلم ذلك
بل لا يحل صيد كلب المجوسي ولا غيره من الكفار كما لا تحل تذكيته اذ الكلب
الة للمرسل كالمديه والسكين فرع فاذا امسكه كلبان احدهما لمسلم
والاخر لكافر حرم الصيد ايضا تغليبا للحظر اذ هو الاصل في الحيوان
فلا ينتقل عنه الى الحل بالشك لان امساك الصيد داير بين كلب المسلم وكلب الكافر
ولا نعلم استقلال كلب المسلم بالتاثير فبقي على التحريم الاصلي فرع قالت ة س
واذا رده كلب الكافر على كلب المسلم فقتله كلب المسلم حل الصيد
لاستقلال كلب المسلم بالقتل قال ح لا نسلم ذلك لمشاركته له بالرد فلم يستقل
بالتاثير قلنا لا نسلم ذلك لان كلب المسلم مباشر ولا مشارك له في المباشرة ولا
حكم لفاعل السبب معه اي مع المباشر فلو امسكه كلب الكافر وقتله كلب
المسلم حرم الصيد لما سياتي ان شا الله تعالى ❁ الشرط الثالث التعليم لقوله
تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين وقوله صلى اذا ارسلت كلبك المعلم وفي روايه
البخاري اذا ارسلت كلابك المعلمه وذكرت اسم الله فما امسكن عليك الا ان ياكل الكلب فاني
اخاف الكلب ان يكون امسك على نفسه فاشترط ان يكون معلمه والمراد بالمعلمه كما ذكرنا
سابقا التي اذا اغراها صاحبها على الصيد طلبته واذا زجرها انزجرت واذا اخذت
الصيد حبسته على صاحبها فرع قال اكثر العلما ولو علمه كافر وارسله مسلم حل
صيده لان مدار الحل على المرسل اذ هو كالمذكي ولا اثر لكون المعلم كافرا كما لا اثر
لكون الة الذبح لكافر وقال جابر لم يص لا نسلم اهليه ما علمه الكافر لذلك
لان تعليمه كلا تعليم فكانه ارسل كلبا غير معلم قلنا لا نسلم ذلك لانه لما قبل التعليم
صار كما لو علمه مسلم لحصول الادراك المشترك فكان كلو اعاره مديته
فذبح بها فانه يحل ذبيحته اجماعا فكذا هذا الجامع كون كل منهما الة فرع ولو
استرسل الكلب المعلم بنفسه فزجره صاحبه فوقف ثم اغراه على الصيد
فحث وقتل الصيد حل ما قتل اذ قد قطع استرساله بوقوفه ثم استانف
ارسالا للاغرا من صاحبه فكان كما لو ارسله من الاول الامر وان لم ينزجر بل ذهب
فصاد وقتل فلا يحل ما صاده فرع قال الجاجلي فان استرسل الكلب بنفسه
ثم حثه الصايد فازداد نشاطا وجراه بالاغرا ولم يقف ولم يعرج على الزجر
لم يحل ما قتل الكلب باسترساله لنفسه ولم يقف صاحبه بل ازداد همة ونشاطا واما لم

وفيه ان هذا الاصل يغير مسلم لان الاصل في الحيوان الحل

يحل

يحل تغليبا لجانب الحظر على جانب الاباحه لان الشارع بدفع المفاسد
اهم منه بجلب المصالح كما قلنا في ارسال كلب مسلم ومجوسي فانه لا يحل اكل
ما صاداه قال حص قش والوافي لا نسلم ذلك بل نشاطه اضراب عن الاسترسال
الذي كان عن نفسه وعمل بالاغرا الذي صدر من صاحبه فيحل كما لو وقف
الكلب ووقفه بعد ارساله ثم اغراه واذا الحكم لفعل الادمي مع فعل البهيمه ولا
حكم لفعلها قلت وهو قوي اذ البهيمة الة والادمي متصرف في تلك الالة
بما شا ❁ الشرط الرابع الخرق من الكلب بناب او ظفر فاذا قتله بنابه او ظفره
حل كله اتفاقا وقالت ه ح ق وحل ذلك لقوله صلى ما انهر الدم فكل
قال ابن بهران سياتي ما تضمنه قلت ولفظه فيما سياتي ان شا الله تعالى ما
انهر الدم وذكر اسم الله فكلوه ليس السن والظفر وساحدثكم اما السن فعظم واما
الظفر فمدا الحبشه اخرجه الجماعه الا الموطا من حديث رافع بن خديج فجعل انهار
الدم محللا للاكل وانهاره انصبابه شبهه بما النهر عند خروجه قال الحسن
بن زياد ع لا نسلم ذلك بل يحل ما قتله الكلب بثقله او صدمه او نابه او ظفره
لانه قال تعالى كلوا مما امسكن عليكم ولم يفصل بين ان يقع قتله بظفر او ناب
او صدم او نحو ذلك قلنا وان سلمنا اطلاق ذلك او عمومه فهو مخصص بالخبر
وفيه اعمال الدليلين والاعمال اولى من الاهمال ❁ الشرط الخامس التسميه
عند ه ق حص ت ح فانها شرط لا يحل الصيد من دونه لقوله تعالى ولا تاكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه فنهى عن اكل ما لم يذكر اسم الله عليه وفي حديث عدي المتقدم
اشتراط التسميه عند الصيد وفي حديث ثعلبه ما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم
الله فكل فظاهره جعلها شرطا لازما قال ع ر ده لم ط لم س عك لا نسلم لزوم ذلك
ووجوبه بل يستحب فقط لقوله حرمت عليكم الميته الى قوله الا ما ذكيتم
ولم يفصل بل اباح بالتذكيه من غير اشتراط تسميه فان قيل التذكيه لا تكون
الا بالتسميه قلنا لا نسلم ذلك لان التذكيه في اللغه الشق والفتح ولقوله وطعام
الذين اوتوا الكتاب حل لكم وهم لا يسمون قلنا وان عمت تلك الايه او اجملت
فقد فصلت الايه الاولى وهي قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وحديث
اذا ارسلت كلبك المعلم الى ان قال وذكرت اسم الله فالايه هذه والاخبار مقيده
لذلك الاطلاق مفصله ما فيه من الاجمال واعمال الدليلين اولى من الاهمال قالوا
سيل عن قوم ياتون باللحم ولا يعلم ايسمون ام لا فقال اذكروا
اسم الله عليه وكلوا قال ابن بهران عن عايشه قالت ان قوما
قالوا يا رسول الله ان قوما ياتونا باللحم لا ندري اذكر اسم الله عليه ام لا قال رسول
الله صلى سموا ثم كلوا قالت وكانوا حديثي عهد بكفر وذكره الطغاري بنحو هذا اللفظ
ولم يعزه قالوا فهذه التسميه الماموربها عند اكل كل طعام وشراب واجابوا عن قوله
ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ان المراد ما ذبح للاصنام كما قال في الايه
الاخرى وما ذبح على النصب وما اهل به لغير الله فان الله تعالى قال وانه لفسق قلت

فرع اما قوله ع اذكروا اسم الله وكلوا فان ذلك انما هو لحمل الذابح على السلامه فلو تركها عامدا لم يحل صيده
قالت ة ح حص وهي شرط في حق الذاكر الخطا والنسيان وقد تقدم تخريجه
لا لو تركها الناسي لقوله ص رفع عن امتي
مرارا عن رواية الطبري في معجمه الكبير وله شاهد صحيح رواه ابن ماجه بسند
جيد وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه قال على شرط الشيخين وهو ظاهر
في نفيهما عن الامه لكنه يفضي الى الكذب في كلامه ص للقطع بصدورهما من الامه
فلا بد من اضمار ما يمكن نفيه من الاحكام الدنيويه والاخرويه كالعقوبه والضمان
والدم والقصاص والا ولا نعم كلما امكن للاستغناء عن اضمارها لان الحاجه تندفع بالبعض
دون الاخر فيكون الاخر مستغنا عنه والمعنى هنا تقوم برفع اثمهما فيكون ما عداه مستغنا
عنه فلا رفع للعقوبه والضمان ومن الحاجه فكذا هنا ليس من لازم رفع الاثم
حل صيد الناسي والناسي معذور عن التسميه كالاخرس فانه حل اصطياده وذبحه
وان لم يسم لمانع منع من التسميه وهو عدم امكان النطق بها فكذا هنا يحل لعدم
الامكان للنسيان قال ة الشعبي وابو ثور لا نسلم ذلك بل لا يحل صيد تارك
التسميه ولا ذبحه سوا تركها عامدا او ناسيا اذ لم تفصل الايه فانه نهى عن اكل
ما لم يذكر اسم الله عليه سوا ترك التسميه عامدا ام ناسيا قلنا وان لم تفصل
الايه فقد فصل الخبر المتقدم وهو قوله صلى الله عليه واله وسلم رفع عن امتي
الخطا والنسيان فانه دال على مخالفه حكم العامد للناسي فكان مخصصا للعموم
وفيه ما عرفت والقياس على الاخرس مخصص كالخبر مسلة وكل صيد
ادركه وفيه رمق وجبت تذكيته اجماعا فلا قايل بحل اكله ان مات
بعد ادراكه ذا رمق اذ يخرج عن كونه صيدا بالاستيلاء عليه حيا
فيصير كالنعم وقد قال تعالى الا ما ذكيتم فلا يحل اكله الا بذكاته فان لم
يذكه حرم فرع قال هب والعبره بالرمق ان يقدر بذكيته لو حضرته الاله
فاذا ادركه في ذلك القدر فمات ولم يذكه حرم وقال حص لا نسلم ذلك بل قدر
الرمق ان يبقى اكثر مما يبقى المذبوح بعد ذبحه حتى يموت لنا ظاهر الخبر قال
في القاموس الرمق محركه بقيه الحيوه والجمع ارماق قال في النهايه ومنه اتيت ابا
جهل وبه رمق فرع قالت ة حص فان لم يتمكن من تذكيته حتى مات
لعدم الة الذبح حرم الصيد لظاهر الايه الا ما ذكيتم قال ش ح لا نسلم ذلك
بل يحل كلو ادركه وقد قتله الكلب فانه يحل فكذا هنا لان تعذر الاله كتعذر
ذبحه للمسافه التي بينه وبين الصيد لنا ما مر من ظاهر الايه وفيه انما ابداه مالك
والشافعي مخصص لذلك مسلة واذا اشترك كلب معلم وكلب
غير معلم فكاشتراك المسلم والكافر في الارسال والسبب انه يغلب جانب
الحظر فلا يحل هناك فكذا هنا قال ة م حص وكذا لو امسكه
فرع امسك الصيد كلب غير معلم فقتله المعلم فانه لا يحل صيده لقوله ص فلا تاكل

حتى تعلم ان كلبك الذي امسك قال ابن بهران سيانى ما الطفاري قال صلى
الله عليه واله وسلم لا تاكل فانما سميت على كلبك ولم تسم على غيره قاله لمن قال له اني
ارسل كلبي معه كلب اخر لا ادري ايهما اخذه قال ش ح لا نسلم ذلك لان القاتل
مباشر فالحكم له والممسك ليس بمباشر فلا حكم له قلت لا نسلم ان الممسك
مسبب وانما المباشر القاتل فقط بل والممسك مباشر فانه لولا فعله لما قتل الصيد
فكان كالاله التي قتل بها القاتل وباشرها سلمنا انه ليس بمباشر وانما المباشر
القاتل فقط فالخبر فارق بين المباشر والتسبيب في غير هذا فانه قال لا تاكل
حتى تعلم ان كلبك امسك بالامساك وهذا ليس بمستقل فلا يحل ما شورك فيه
وحمل كلام ة م على انهما المعلم وغير المعلم اشتركا في القتل فحرم
تغليبا لجانب الحظر كما سبق قلت واول الخبر يدل عليه في خبر عدي قلت يا رسول
الله ارايت ان خالطه كلاب اخرى حين يرسلها قال فلا تاكل حتى تعلم ان كلبك الذي امسك
وفي روايه قلت يا رسول الله اني ارسل كلبي اجد معه كلبا اخر لا ادري ايهما اخذه
قال صلى الله عليه واله وسلم لا تاكل فانما سميت على كلبك ولم تسم على غيره وفي روايه
اذا ارسلت كلبك فان وجدت مع كلبك كلبا غيره وقد قتل فلا تاكل فانك لا تدري
ايهما قتله فدلت هذه الاخبار على انما اشترك في قتله كلب المرسل وغيره لا يحل
اكله للتعليل المذكور ويفهم من قوله فانما سميت على كلبك ولم تسم على غيره ان المرسل
لو سمى على الكلاب التي صحبت كلبه ان الصيد يحل فاما لو وجد ما شارك كلبه غيره فيه
حيا حيوه مستقره فذكاه فانه يحل لان الاعتماد في اباحته على التذكيه لا على امساك
الكلب مسلة والخلاف في مشاركه كلب الذمي لكلب المسلم في قتل الصيد
كالخلاف في تذكيه ذبيحته فانه لو اجتمع مسلم وذمي على ذبح شاه وامر السكين
على حلقها واشتركا في التذكيه لها فانها لا تحل فكذا اذا اشتركا في ارسال
كلبيهما على صيد فانه لا يحل مسلة والعبره بحال الارسال لا بما
يطرو من بعد فلو ارسل مسلم كلبه ثم ارتد بعد ارساله قبل الامساك من الكلب
للصيد حل الصيد اعتبارا بحاله الارسال لا بما طرا والعكس في العكس فلو ارسله كافرا
ثم اسلم قبل اخذ الكلب للصيد لم يحل صيده لارساله وهو كافر ولو ارسله كافر واغراه
بعد الارسال مسلم حرم الصيد اعتبارا بحال المرسل والعكس في العكس لو ارسله
مسلم واغراه كافر حل اعتبارا بحال المرسل اذ الارسال كالتذكيه بدليل
قوله ص اذا ارسلت كلبك المعلم وسميت الله فكل فانه دال على ان الارسال اذا
وقع على هذه الكيفيه حل اكل صيده وان عرض بعد ذلك ما عرض مسلة
واذا اقتل الكلب في ارساله صيدا بعد صيد حلت الصيود كلها لقوله تعالى
فكلوا مما امسكن عليكم وسوا امسكن صيدا ام صيودا فان تحلل من الكلب اضراب
ثم استرسل لنفسه ولم يغره صاحبه من بعد لم يحل صيده اذ ليس ممسكا

للصايد وانما امسك لنفسه وفيه ان ارساله قد وقع على الكيفيه الشرعيه فلا يضر هذا
العارض ولا يحل كالم يحل اغرا الكافر اذ لا فارق **مسئلة** قالت ة قس ولو
ارسله على صيد معين فامسك غيره ولم يلتفت عليه حل ذلك الصيد قال ك لا
نسلم ذلك لانه لما عدل عما وجه اليه كان كانه غير مرسل اليه لنا عموم الايه فكلوا مما
امسكن عليكم فانه لم يفرق بين معين وغير معين والخبر اذا ارسلت كلبك المعلم فكل مما امسك
عليك وهذا امسك **مسئلة** قال حط للهادي عليلم حص واذا غاب الصيد
عن الصايد ثم وجده قتيلا وعضة الكلب او جرح ولم يشاهد وقعها السهم
لم يحل اكله الا ان يشاهد الاصابه للعضه والجرح ويلحقها فورا فيجدها
في مقتل فهذه الامارات المعتبره في ذلك فيجوز اكله ويشترط ان لا يجوز هامن غيره
فلو جوز انها من غيره لم تحل ولا يجوز انه مات بغيرها لقوله ص اذا وجدت
سهمك وعلمت انك قتلته فكل قال ابن بهران كذا في الشفا في حديث عدي وقد
تقدم ما يتضمن معناه قلت لفظه في البخاري في اخر حديث عدي بن حاتم المتقدم وان
رميت الصيد فوجدته بعد يوم او يومين ليس به الا اثر سهمك فكل وان وقع في الما فلا تاكل
قال عبد الاعلى عن داود عن عمرو عن عدي انه قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم يرمي
الصيد فيقتفي اثره اليومين والثلاث ثم يجده ميتا وفيه سهمه قال ياكل ان شاء قال
ابن حجر فمفهوم قوله ليس به الا اثر سهمك انه اذا وجد فيه اثر غير سهمه لا ياكل ويوخذ
منه ما هو اعم من سهم الرامي من مشاركه اي سبب من الاسباب القاتله فلا يحل اكله مع التردد
وقد جات فيه زياده من روايه سعيد بن جبير عن عدي بن حاتم عند الترمذي والنساي
والطحاوي بلفظ اذا وجدت اثر سهمك ولم تجد فيه اثر سبع وعلمت ان سهمك قتله فكل منه
وقوله اذا وقع في الماء فلا تاكل يوخذ منه منع الاكل مع التردد في بعض روايات البخاري
فيقتفر اثره بعد اثنتين ثم قال اي يتبع فقارة حتى يتمكن منه وعلى هذه الروايه اقتصر
ابن بطال وفي روايه الكشميهني فيقتفي اي يتبع وكذا المسلم والاصيلي ❁ وفي روايه
فيقتفوا وهو اوجه قال ابن الاثير وفيه انه سئل عمن يرمي الصيد فيقتفر اثره اي
يتبعه يقال اقتفرت الاثر وتقفرته اذا تتبعته وقفوته ❁ قال ابن حجر قوله اليومين
والثلاثه فيه زيادة على رواية عاصم بعد يوم او يومين ووقع في روايه سعيد بن منصور
فيغيب عنه الليله والليلتين ووقع عند مسلم في روايه ابي ثعلبه بسند فيه معاويه
بن صالح اذا رميت بسهمك فغاب عنك فادركته فكل ما لم ينتن ❁ وفي لفظ في الذي يدرك
الصيد بعد ثلاث ياكله ما لم ينتن ونحوه عند ابي داود من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده فجعل الغايه ان ينتن الصيد فلو وجده بعد ثلاث ولم ينتن حل ولو وجده
قبلها منتنا لم تحل ❁ وقد اجاب النواوي بان النهي عن اكله اذا انتن للتنزيه قلت
لانه يحل الثلاث حدًا سوا انتن ام لا وكذا سائر اللحوم والاطعمه المنتنه قال يكره اكلها
ولا يحرم الا ان يخاف منها الضرر خوفا ظاهرا ❁ قال وقال بعض اصحابنا يحرم المنتن
وهو ضعيف ❁ قال ابن حجر واستدل بالحديث على ان الرامي لو اخر طلب الصيد عقيب الرمي

الى ان يجده انه يحل بالشروط المتقدمه ولا يحتاج الى الاستفصال عن سبب غيبته
عنه اكان مع طلب او عدمه لكن يقال بان الجواب خرج على سبب السوال فاختصر بعض
الرواه السوال فلا يتمسك فيه بترك الاستفصال قال الوافي تس اذا وجد السهم
او العضه حل اذ الظاهر انها من كلبه وان موته منها فالظن قاض بذلك وهو
كالعلم كيف وقد اعتمد في امور جمة وسياتي تقريره في فصل الصيد بالرمي قال ك ليس كذلك
بل ان وجده قبل مضي اليوم الذي اصابه فيه حل لا بعده لان الظاهر ان كلبه
قتله وان وجده بعد اليوم الذي طلبه فيه فلا يحل اذ الظاهر موته حتف انفه
لنا عليهم جميعا قوله ص وعلمت انك قتلته فاعتبر العلم دون غيره فلا يحل الا ما
علم ان كلبه قتله بمشاهده او تواتر وفيه ان الظن قايم مقام العلم وقد نبهنا على ذلك
وبسطنا في شرح الخبر ما يرشدك الى ما هنالك **مسئلة** واذا ارسله
صبي او مجنون فهل يحل اكل ما صاده ام لا فيه وجهان احدهما وهو اصحهما
يحل صيد ما ارسلاه لان الارسال كالتذكيه وتذكيتهما صحيحه خلال
فكذا ما هو بمنزلتها ما قتله كلب صيدهما بعد ارسالهما ولان القصد قد وقع
بتوجيههما الكلب الى الصيد هذا ان قلنا باشتراطه واما الامام ي فعنده
ان القصد غير معتبر فلو راى سوادا ظنه صيدا سبعا فارسل عليه كلبه فقتل صيدا احل
اكله وقيل لا نسلم حل صيدهما اذ ليسا من اهل القصد فارسالهما كلا ارسال فصار
استرسال الكلب لهما كالكلب المسترسل لنفسه وقد سبق انه لا يحل صيده
فكذا ما هو في ورانه وفي الاعمى اذا ارسل كلبه على صيد وجهان احدهما وهو اصحهما
يحل ما صاده كلبه كما تحل تذكيته ❁ وثانيهما لا يحل صيد كلبه لانه لا يرى الصيد
فاشبه اذا استرسل الكلب بنفسه وقتل الصيد ❁ قال العمراني ولم يذكر ابن الصباغ
غيره **مسئلة** قال ي وفي غسل موضع عضة الكلب وجهان
احدهما وهو هب يجب غسله لنجاسته فما اصابه برطوبته نجس وقال ك لا نسلم
ذلك لقوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم ولم يفصل بين ما غسل وما لم يغسل قلنا
انما ترك التفصيل استغناءً بتعريف نجاسة الكلب من قبل وتقدير الغسلات
في طهارة النجاسات كما مر في الطهاره ففيه ثلاثه اوجه الاول انه يعفى عن غسله لظاهر
الايه ❁ الثاني انه يقطع موضع العضه لاستقذاره كلو تغير اللحم بنجس الكلب ❁ ثالثها
يجب غسل موضع النجاسه للترطب بها **مسئلة** ويحل ما صيد بالكلب
الغصب للغاصب لانه امسكه عليه وعليه الاجره كغصب المديه للذبح
قال العمراني قال الشيخ ابو حامد لا تجب اجرته قولا واحدا الا ان منفعته مباحه
له غير مملوكه وقال ابو اسحق ان قلنا بجواز اجارته وجب على الغاصب اجرته وان
قلنا لا يجوز لم يجب على الغاصب اجرته **فصل** قال كثير من العلما ويصح
الاصطياد بجوارح الطير ذوات المخلب كالبازي والصقر والشاهين
والعقاب والباشق لعموم قوله تعالى وما علمتم من الجوارح قال عم تم هد حي

مندوحٌ لا نسلم ذلك بل ذاك مختص بالكلاب لقوله تعالى مكلبين فنقتصر على الكلاب
فانه قال تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين فجعل الحال قيدًا فيدل على جوازه بها واخذ من المفهوم
انه لا يحل بغيرها لنا سُئِلَ ص عن صيد البازي فقال كل ما امسك عليك ونحوه قال
بن بهران تقدم بمعناه قال الطفاري عن عدي بن حاتم قال سالت النبي ص عن صيد
فقال كل ما امسك عليك واخرج البزار والبيهقي عنه صلى الله عليه واله وسلم قال ما علمت
من كلب او باز وذكرت اسم الله تعالى فكل مما امسك عليك فيه مجالد بن سعيد وهو ضعيف قالوا
وخالد منفرد به فخالف الحفاظ فيه قلنا هو عند الترمذي من طريق اخرى سالت رسول
الله صلى الله عليه واله وسلم عن صيد البازي فقال ما امسك عليك فكل قالوا انما يحل صيد
المتعلم والتعلم هو الوقوف على مراد الصايد من العدو اذا اغراه والوقوف اذا زجره
وترك الاكل مما امسك وجوارح الطير لا يمتثل الا غرا بالوقوف عند اغرايها به قلنا
الوقوف عند الزجر بعد الخروج للصيد والاغرا به ليس من عادة الصايد من بعد
رويه الصيد وانما يعلمون الجارح العدو والامساك وترك الاكل فاذا حصل ذلك من
جوارح الطير فقد صارت معلمه
فرع
قال ع م ط ا ع ن ا ص ا د ت ه و يحرم
ما قتله اي الجوارح هذه اذ ذاك غير مذكا و الاصل تحريم غير المذكى
لقوله تعالى الا ما ذكيتم الا الدليل والدليل اذ لا يقبل التعليم فلا يقف للزجر ولا يعدو
للامر وكلما لم يكن كذلك فلا قبول له لما هنالك واذ التعليم انما يكون بالضرب ولا يتاتى
فيها ان تضرب قال ي قش عن لا نسلم ذلك لان هذه الجوارح اله صيد فيحل ما قتلت
كما حل ما قتله الكلب اذ لا فرق بين اله واله وجارح وجارح ولقوله ص كل ما امسك
عليك ونحوه الخبر المتقدم في البازي قلت الخلاف في التحقيق انما هو في قبولها
التعليم فان قبلت التعليم واتملت فيه اتفقوا على انها جارية مجرى الكلاب وان امتنعت
اتفقوا على سلب اهليتها لان ما لا يقبل التعليم من غيرها مسلوب الاهلية بالاتفاق
والاقرب قبول بعضه لا كله واذا كان كذلك فيرجح جانب الحظر
لان الشارع لدفع المفاسد اهم منه لجلب المصالح
مسألة
قال ت بعض
وما ادرك وفيه حيوة مستقرة بحيث يجوز ان يعيش يوما او يومين حل بالتذكية
مطلقا سواء كان صيد كلب او غيره مما يحل صيده لا غير مستقرة كالذي قطعت
اوداجه او نقر على قلبه او نثر حشوه فله حكم الميتة تحل اكله بعد موته وان
ادرك وفيه حيوة اد غير المستقرة وجودها كعدمها وظاهر المذهب انه
لا فرق بين الحيوة المستقرة وغير المستقرة بل اذا ادرك وفيه رمق فان ذكاه حل والا
حرم وقد سبق تبيين الرمق فان كان صيد كلب او فهد حل وندبت تذكيته
احتياطا وفي الطير الخلاف المتقدم قلت هب في الزمن الذي يجب فيه
التذكية ما مر قال العمراني اذا ارسل سهمه او جارحته فعقر ثم ادركه وفيه حيوة
مستقرة ففيه ثلاث مسايل احدها اذا كان العقر قد صيره في حكم المذبوح بان ابان
حشوته او قطع حلقومه والمري او في مقتل كالقلب وكانت الحيوة فيه غير مستقرة فأمرّ

امرّ السكين على حلقه لترحه فهو مستحب وان تركه حتى مات حل اكله لان عقره ذكوة
كالو ذبح اوداجه فجعلت تنزوا والثانية اذا كان العقر لم يصيره في حكم المذبوح
بل وجد وفيه حيوة مستقرة وكان مما يعيش اليوم ونصف اليوم والزمان متسع لذكاته
فان ذكاه حل وان ترك ذكاته عمدا او لفقد الة حتى مات لم يحل لانه ترك ذكاته مع امكانها
فكان كما لو تردت شاة من جبل وترك ذكاتها حتى ماتت الثالثة اذا ادركه وفيه حيوة
مستقرة لكنه مات قبل ان يتسع الزمان لذكاته او ادركه ممتنعا فجعل يعدو خلفه
فلحقه وقد بقي من حيوته زمان لا يتسع لذبحه حل اكله وان لم يذبح قال ابو حنيفة
لا يحل لانه ادركه وبه رمق اجيب بانه لم يقدر على ذكاته بوجه ولم يتسبب في
تفريط فكان عقره ذكاة كما لو لم يدركه حيا
فصل
ويجوز الصيد
بالرمي ونحوه من الات الرمي لقوله صلى الله عليه واله وسلم ما ردت عليك
قوسك فكل ونحوه قال الطفاري اخرج احمد والبخاري ومسلم عن عدي سالت رسول
الله صلى الله عليه واله وسلم عن الصيد فقال اذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله فان وجدته
قد قتل فكل الا ان تجده قد وقع في ماء فانك لا تدري الماء قتله او سهمك وفي رواية ارايت
اذا رميت الصيد فوجدته بعد يوم او يومين ليس فيه الا اثر سهمك فكل وان وقع في الماء
فلا تاكل وقد سبق تفسير ذلك مفصلا وبيان الاستدلال والتحديد بالايام
مسألة
قال
قلت ة قش ولو اصاب طيرا في الهوى فمات فيه او في الارض حل
ك لا نسلم ذلك مطلقا بل ان مات قبل وقوعه حل وان مات بعد وقوعه لم يحل
قلنا لم يفصل الخبر بين ما مات قبل وقوعه وبعده وكان ما لك اشبه ذلك بالتردي
بعد الاصابة فلا يدري اموته من السهم ام منها واجيب بان الظاهر انها من السهم
فان وقع على شجرة ثم تردى او وقع في ماء حرم الا ان يعلم ان جراحته
قاتلة بنفسها لقوله ص فان وقع في ماء فلا تاكل الخبر المتقدم وتمامه فانك لا
تدري الماء قتله ام سهمك قلت هب انه ان علم او ظن ان موته بالجراحة حل
والا يعلم ذلك ولا يظن فلا وقد تقدم تفصيل ذلك
مسألة
واذا اصاب
صيدا ولم يمنعه ذلك الشخص الذي اصابه النفور فنفر وعاد الى ما كان
عليه فاصطاده شخص اخر استحقه لمصيره بعد النفور من ساير الصيود وان
منعه الاول عن النفور الذي ينجي مثله في العادة فله لا للاخر ولو سبقه
بالاخذ غيره لخبر حمار الوحش وقد سبق وان رماه اثنان فهو لمن اثر سهمه
وان تاخر لان مدار ذلك على التاثير فان اثرا جميعا فهو لهما اذ لا مزية لاحدهما
على الاخر وان تراخا الرمي يعني رمي الثاني عن رمي الاول فاذا حصل التاثير بمجموعهما
فلا يضر ذلك التراخي فان ادعا كل منهما انه اثبته ثم قتله الاخر حرم اكله
لاتفاقهما على انه قتل بعد اثباته والواجب فيه بعد الاثبات والمنع التذكية
فتحالفا وبتحالفهما لا لاجل العقبة او الارش اما التحالف في القيمة فلتداعيهما

82

في القتل واما في الارش فلما ذكرا ولا حيث رماه اثنان انه لمن اثر سهمه فيضمن من لم يوثر
سهمه لان جان يلزمه الارش **مسئلة** ولو كان الصيد مما يمتنع برجله تارة
وبجناحه اخرى كالحجل والدراج فاصاب احدهما الرجل واصاب الاخر
الجناح فوجهان قال المهدي احدهما وهو اصحهما تكون للمتاخر منهما اذ هو الذي منعه
ولا تاثير لفعل غيره وقيل الصيد بينهما نصفان اذ اذهب كل واحد منهما نصف
الامتناع فقد تركب علة الاخذ منهما فكان بينهما للاشتراك **مسئلة**
وتعتبر التسمية عند الارسال اجماعا لا قبله ولا بعده لقوله ص ما انهر الدم
وذكرت عليه اسم الله فكل فجعل حل الاكل مقرونا بانهار الدم والتسمية فلذلك
لزمت عند الارسال **مسئلة** وما رمي من الصيد بسيف او مزراق فقتل بغير
حده بل بعرضه لم يحل اجماعا لقوله ص ما اصاب بعرضه فلا تاكل فهو وقيذ فقد
وحديث عدي بن حاتم قال قلت يا رسول الله انا نرسل الكلاب المعلمه قال كل ما امسكن
عليك قلت وان قتلن قال وان قتلن قلت انا نرمي بالمعراض قال كل ما خزق وما اصاب
بعرضه فلا والرواية التي اشار اليها في الكتاب هي رواية الشعبي عن عدي ابن حاتم
والمتقدمة رواية همام بن الحرث عن عدي قال سالت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
عن المعراض فقال اذا اصبت بحده فكل وان اصاب بعرضه فقتل فانه وقيذ فلا تاكل
والمعراض نصل عريض فيه رزانه وثقل ويقال المعراض سهم بلا ريش ولا نصل وقال
ابن عمر في المقتوله بالبندقه تلك الموقوذه وكرهه سالم والقسم ومجاهد وابرهيم
وعطا وكره الحسن البندقه في القرى والامصار ولا نرى باسا فيما سواه ۝ قوله
وقيذ هو بقاف واخره ذال معجمه وزن عظيم فعيل بمعنى مفعول وهو ما قتل بعصى
او حجر وما لا حد له والموقوذه المضروبه بالخشبة حتى تموت وقوله كل ما خزق هو
بفتح الخا والزاي بعدها قاف اي نفذ يقال سهم خازق اي نافذ ويقال بالسين المهمله
بدل الزاي وقيل الخرق بالراي وقيل بدل سينا الخدش ولا يثبت فيه فان قيل
بالراي فهو ان يثقبه وحاصله ان السهم وما في معناه اذا اصاب الصيد بحده
حل وكان تلك ذكاته وان اصابه بعرضه لم يحل لانه في معنى الخشبة الثقيله والحجر
ونحو ذلك من المثقل وقوله بعرضه بفتح العين اي بغير طرفه المحدد وهذا حجة الجمهور
في التفصيل المذكور وعن الاوزاعي وغيره من فقها الشام حل ذلك وقد سبق ذكر الخلاف
مسئلة واذا اصابه مسلم وكافر فقتلاه لم يحل اكله لان ذبيحة الكافر
محرمه وذبيحة المسلم حلال فاذا اجتمع التحليل والتحريم غلب الحظر مع اللبس
لان الشارع بدفع المفاسد اهم منه بجلب المصالح ولقوله صلى الله عليه واله
وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولذا لو طلق معينه ثم نسيها حرم الجميع وما اصيب
من الصيد في ملك الغير فللمصيب فاذا رمى شخص صيدا في دار رجل او قصره او ارضه
او على شجره من اشجاره او حايط داره فان الصيد للرامي اذ هو المانع الا ان يكون
ذلك المرمي من الصيد متاهلا كالفراخ الذي يوخذ باليد من غير تصيد فلصاحب
المكان اذ اليد له قيل والاقرب انه لا يملكه الا بالاعتناء في تاهيله بوجه يقصد به

جايزا

جايزا لم يخرج به عن الاباحه والا لكن له الا بمجرد كونه في ملكه فلا يملكه بل هو
باق على الاباحه وليس له منه الا حصته **مسئلة** ولو رمى شخص صيدا
بسهم او نحوه فقتلاه او التبس ايهما القاتل له حرم تغليبا للحظر كما سبق
مسئلة قال الوافي فان رمى شخص حسا لظنه رجلا فاصاب
صيدا لم يحل لانه اذا اتفق انه حس كلب او رجل كان كلو ارسل كلبه لا للصيد
ولا للمقصد اليه فاذا لم يقصد كان كما لو اصاب بالمعراض وما اصيب به لا يحل فان
رمى ذيبا او اسدا فاصاب ظبيا فقتله حل اذ الذيب من الصيد وانما حرم
اكله لدليل خصه قال ح لو رمى حسا لظنه صيدا فاصاب صيدا ظبيا او نحوه
وانكشف الحس شاه حرم الصيد اعتبارا بالحقيقه فلما كان الحس غير ماكول لم يجز
اكل الصيد لان الحس كان في شي ليس من الصيد في شي ولو ظنه شاة فاصابه وانكشف
صيدا حل عنده لذلك اي للاعتبار بالحقيقه والتعويل عليها قلنا لا نسلم ذلك بل
الاعتبار بالظن لما مر من ان الاعتبار بالظن وان المدار عليه لتعليق الشارع الحكم
به في اكثر الاحكام قال ش لو رمى شيا ظنه حجرا فاصاب صيدا احل
اعتبارا بالحقيقه لنا ما مر من ان الاعتبار بالظن **مسئلة** قالت ة فيد ولو
انفلت الصيد من يد الصايد لم يخرج عن ملكه سوا كان الصيد
طيرا او غيره كالعبد الابق فانه لا يخرج باباقه عن ملك سيده فكذا هذا
لا يخرج عن ملك مالكه بانفلاته اذ لا فرق بين ملك وملك ولقوله ص في مثله لا تاخذوه
حتى يجي صاحبه قال ابن بهران حكى في الشفا عن النبي ص انه مر بظبي حاقف فهم
اصحابه ان ياخذوه فقال لا تاخذوه حتى يجي صاحبه انتهى ۝ ولعله سهو والذي في
الجامع عن البهزي ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم خرج يريد مكه
وهو محرم حتى اذا كان بالروحا اذا حمار وحش عقير فذكر ذلك لرسول الله صلى
الله عليه واله وسلم فقال دعوه فانه يوشك ان يجي صاحبه فجاء البهزي وهو
صاحبه الى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقال يا رسول الله شانكم بهذا
الحمار فامر رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ابا بكر فقسمه بين الرفاق ثم مضى حتى
اذا كان بالاثايه بين الرويثة والعرج اذا ظبي حاقف في ظل وفيه سهم فزعم ان
رسول الله ص امر رجلا فوقف عنده لا يريبه احد من الناس حتى يجاوزوه اخرجه
الموطا والنسايي وقد تقدم طرفه الاول ح البهزي بالبا الموحده والزاي
المعجمه ۝ والاثايه بضم الهمزه وكسرها وبالثا المثلثه وبعد الالف يا مثناه
من تحت ۝ والرويثه بضم الرا وفتح الواو وسكون اليا المثناه من تحت ثم ثا
مثلثه وهما موضعان ۝ والعرج بفتح العين وسكون الرا واخره جيم موضع
ايضا ۝ والحاقف بحا مهمله وبعد الالف قاف ثم فا هو المنثني في نومه وفي نسخه
المنحني واما تفسيره المثخن بالجراحه كما فسره بعضهم فغلط قال الطغاري عن عمير
بن سلمه الضمري عن رجل من بهز انه خرج مع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
يريد مكه حتى اذا كانوا في بعض وادي الروحا ثم ساق الحديث الى اخره بنحو هذا

اللفظ ثم قال هو صحيح ولم يعزه الى احد و النفلت و الا نفلات التخلص من الشي
فمعنى قوله في الكتاب انفلت تخلص فيدل الحديث على ان التخلص من الصيد و مصيره في
يد نفسه لا يحله بل هو باق على ملك الصايد لا يجوز اخذه و لا التصرف فيه وقال ك لا نسلم
ذلك مطلقا بل ان كان يطير في البلد وحوليه فكذلك لا يخرج عن ملكه بذلك
للتعارف بطيرانها وعودها الى بيت صاحبها و الا يكن كذلك بل كان طيرانه في البراري
والقفار فخرج بذلك عن ملكه اذ عاد الى التوحش وان ارسله الصايد
باختياره فوجوه احدها يزول ملكه كعبد اعتقه و الثاني لا يزول ملكه كبهيمة
سيبها فان بمجرد تسييبها لا يخرجها عن ملكه فكذا هذا الثالث ان قصد
بارساله التقرب الى الله بتخليصه زال ملكه بذلك و الا يقصد التقرب فلا يزول
ملكه **مسئلة** فان انفلت الصيد من يد الكلب فوجهان احدهما
يملكه الصايد ان كان قد امكنه اخذه بعد اخذ الكلب له اذ قد
حازه بتمكنه من اخذه وقيل لا يملكه اذ لم تثبت له يد ولا ازال امتناعه
و الملك انما يكون باحد وجهين اما الاستيلا او ازالة الامتناع و لا شي منهما ٥
و الاول اقرب لانه قد صار ملكا للمرسل بمجرد الارسال و القبض غير شرط فانهم
قد ذكروا انه اذا توحل الصيد في ارضه صار ملكا له وان لم يكن قد استولى عليه ويثبت
يده لانه لا يحل لاحد ان ياخذها لزمه الكلب المرسل و لاما اثخنه السهم وان لم
يكن الرامي والمرسل قد تمكن منه و الكلب قد ازال الامتناع و هو اله للمرسل
مسئلة واذا اصاب الصايد معتل صيد ملكه فلو اصابه شخص اخر
برميته لزمه الارش ان نقص وان لم يصبه الاول في معتل بل ازال امتناعه
فاذا اصابه الثاني في محل التذكيه بان قطع حلقومه او مريه او ثغرة
نحره حل اكله و الا يصبه في محل التذكيه فلا يحل كلو ذبح في غير موضع
الذبح ويجب على الثاني ما بين قيمته مذبوحا و مجروحا كما لو ذبح لغيره شاة مجروحه
مسئلة وما يضرب بسيف او طعن برمح حل اجماعا لقوله صلى الله عليه وسلم كل
ما اصميت ودع ما انميت قال الطفاري رواه ابن عباس مرفوعا و هو ضعيف
وروي موقوفا عن ميمون بن مهران قال اتى اعرابي عبد الله ابن عباس وانا عنده
فقال اصلحك الله اني ارمي الصيد فاصمي وانمي فقال ابن عباس كل ما اصميت
ودع ما انميت هـ والاصما ان يقتل الرجل الصيد وهو يراه هـ والانما ان يرميه
او يضربه بسيف ويتوارى عنه فلا يعلم حاله فان قطع بعضه حل جميعه حيث
الراس مع الاقل او المساوي اجماعا فلا خلاف يعلم بين الايمه وعلما الامة في ذلك
لان الراس اذا كان مع المساوي او الاقل كان ذلك في حكم الكامل
قالت ة م ك ى وكذا يحل اكله مع الاكثر لقوله صلى الله عليه وسلم ما رددت عليك يدك
فكل وبد فقد سبق في حديث ثعلبه ما رددت قوسك او كلبك المعلم كي وغير ذلك ولم يفصل
بين ما بقي اكثره او اقله قال حص لا نسلم ذلك بل يحرم الاقل حيث لا راس معه

اذهو

٨٠

اذ هو كما ابين من حي وما ابين من الحي فهو ميت فكذا ما شابهه الزم حكمه
قلنا لا نسلم ذلك لان قتله ذكاته وقد حصل به موته فاشبه التذكيه فيحل
جل المذكى بخلاف ما ابين من الحي فحرام اجماعا للخبر وهو قوله صلى الله عليه واله
وسلم ما ابين من الحي فهو ميت فان قطع عضوا لضرع ثم ضربه حتى مات قال
ح السيد فهي كالضربه الواحده يعني قطع العضو وما تبعه من الضرب ان اتصل
بعضه ببعض و الا يتصل بل تراخا بعضه عن بعض فلا يحل لشبهه بما ابين من الحي شبها
قويا بل هو بعينه **فرع** واذا تانس وحشي فذكاته كالاهلي لان علة
مخالفه ذكاة الوحشي للاهلي الضروره الملجيه الى ذلك وهي نفوره وبعده ولا ضروره
مع مصير الوحشي من جملة الاهليات **مسئلة** قالت ة ح م ر حي الحسن
بن زياد و الجنين الميت من المذكاه صيدا كان او غيره ميته لعموم الايه
الا ما ذكيتم وهذا ليس بمذكى فحرم وكلو خرج حيا ثم مات فانه ميته اجماعا
فكذا لو مات قبل خروجه قال م ق م ح ث ك ى لا نسلم ذلك بل يحل لقوله صلى الله عليه وسلم كلوا
ان شيتم الخبر قال ابن بهران عن الخدري قال قلنا يا رسول الله ننحر الناقه ونذبح
الشاة والشاة في بطنها الجنين انلقيه ام ناكله قال كلوا ان شيتم فان ذكاته ذكاة امه
هذه روايه ابي داود قال الطفاري اخرج ابو داود والموصلي والحاكم في المستدرك عن
جابر مرفوعا ذكاة الجنين ذكاة امه ومثله اخرج الطبراني عن ابي امامه وابي الدردا
واخرجه الدار قطني والحاكم في المستدرك عن ابي هريرة والدار قطني عن علي
وبن مسعود وابن عباس والحاكم في المستدرك عن ابي ايوب والطبراني عن كعب ابن مالك
ورواه ايضا في مستدرك الحاكم عن ابن عمر ولفظه ذكاة الجنين اذا اشعر ذكاة امه
لكن يذبح حتى ينصب ما فيه من الدم قال بن حزم وعبد الحق وبن القطان لا يحتج باسانيدها
والاولى ضعفها خلى طريق ابي سعيد وجابر فيصلح للاحتجاج فيدل على حل اكل الجنين اذا خرج
ميتا بعد ذكاة امه وان ذكاتها ذكاة له قلنا لا نسلم ذلك مطلقا بل ان علم
تاخر الخبر فقوي ما ادعيتم لانه خصوص عارض عموما ولا معارضه في الحقيقه لانه
يوخذ بالخاص فيما تناوله وبالعام فيما عداه فليس متعلق الاثبات والنفي شيا واحدا
و الا يعلم تاخره فقد تعارض الحظر والاباحه و الحظر اولى لان دفع المفاسد
اهم من جلب المصالح وفيه ان لا حاجه الى العلم بالتاخر لانه يبنى العام على الخاص سوا علم
او ظن التاخر ام لا لان فيه اعمال للدليلين واقامه لها والاعمال اولى من الاهمال كما
ذلك مقرر في مواضعه وقد منا ايضا في بعض مباحثه قال ك ليس ذلك مطلقا بل ان
اشعر حل بذكاة امه لقوله صلى الله عليه وسلم في الاجنه ذكاتها ذكاة امهاتها ان اشعرت
قال ابن بهران هكذا في الشفا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الاجنه ذكاتها ذكاة امهاتها ان
اشعرت والذي في الجامع عن الخدري ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال ذكاة
الجنين ذكاة امه هكذا في روايه الترمذي وعن جابر قال رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم ذكاة الجنين ذكاة امه اخرجه ابو داود فاما قوله اذا اشعرت فليس في شي

من روايات الجامع عن النبي صلى الله عليه واله وسلم لكن قد اخرج الموطا عن ابن عمر موقوفا
عليه انه كان يقول اذا نحرت الناقة فذكاة ما في بطنها في ذكاتها اذا كان قد تم خلقه
ونبت شعره فاذا خرج من بطن امه ذبح حتى يخرج الدم من جوفه انتهى **قلنا** لم يرد
ما زعمتم من دخول ذكاته تحت ذكاة امه وانما **اراد كذكاة امه ان خرج حيا**
وفيه انه تاويل بعيد لا ملجى اليه سيما اذا كان سماع ذكاة الا خرمرفوعا ولم يبيح منصوبا

فصل

وما قتله المثقل كالدبوس والمعراض والعصا والحجر والبندقة الجلاهق وهي شي يستعمل للرمي بالحجارة كالقوس **والدبرطان والردقطان** هو قوس
يجوف اله من الجانب **والنحو والشبكة فحرام** لا يحل بحال **لقوله تعالى والمنخنقة
والموقوذة** في تعداد الحيوانات المحرمة قال **ن بعضهم فان ادرك** ما ضرب بالمثقل **وفيه
حيوة مستقرة فذكي** بعد الادراك **حل لقوله تعالى الا ما ذكيتم** وهذا مذكى **ولو
اقتلعت البندقة او الحجر او الشبكة او نحوها** الردقطان **الراس لم يحل**
الصيد بقلعها الراس قال **حتى** لا نسلم ذلك بل **يحل ما قتل بالمعراض او البندقة**

مسئلة

ويحل الصيد من ملك الغير ما لم يعد له ذلك المالك **جائزا
بحيث ما اخذه** من ملكه **من غير تصيد ونعب كلو طبق عليه قصعة او بوحل
في ارضه اذ صارت** ارضه **كشبكته** بجامع ان كلا من هذه ما نحا للصيد من النفوذ
موجبا رب القصعة والارض عليه كاستيلائه عليها في الشبكة

فرع

**وما وقع
من الصيد في شبكة** لشخص **وانفلت** منها **قبل لبثه** فيها **قدرا يمكن رب
الشبكة اخذه فهو لمن اخذه اذ لا يملكه رب الشبكة الا بما ذكرنا** من لبثه
فيها قدرا يمكن اخذه منها فان انفلت قبل ذلك فكانه لم يدخلها فصار جها وغيره
فيه سوا

مسئلة

ومن وجد ظبيا او طيرا محليا فلقطه دليس تصيد
اذا لحليه امارة الملك فهو باق عليه **ولم يزل بالنفود وكذا لو وجد في القفر
ما لا اصل له في التوحش كالدجاج** فانه يكون لقطه لا صيدا لان المعلوم انها
اهليه وانما خرجت الى القفر خروج ما يخرج من الاهلي لمنفر او نحو ذلك

مسئلة

قال **ي واذا اختلط الصيد المملوك بالمباح لم يحرم الصيد** لان اختلاطه
كاختلاط اخت رضيعه النبست بنسوه غير منحصرات فان اختلاطها بهن
لا يحرمها فكذا اختلاط صيد مملوك بصيد مباح غير منحصر لا يحرمه اذ لا فرق اذ كل منها
اختلاط حرام بحلال **فان التبس** الصيد المملوك **بصيد محصور حرم المحصور الا على
المالك** لان ملكه حلال له لتملكه والمباح حلال له كما يحل لغيره بخلاف غيره فلا يحل له
لالتباس المحرم بالحلال فغلب جانب الحظر **فان التبس** صيد **مملوك غير محصور بمباح
غير محصور** فهل يحل ام لا **فيه وجهان** احدهما **يحل** الصيد **اذ في الامتناع صعوبه**
ومشقه **و** الثاني **لا يحل لاستوايهما في عدم الحصر** لان نسبته بالا قصى الى ما لا يحصى كنسبة
ما لا يحصى الى ما لا يحصى

مسئلة

**ومن ملك صيدا قيمته عشرة فجرحه
رجل بما نقصه درهما ثم جرحه** رجل **اخر كذلك** جرحه ما ينقص درهما **ثم مات**

الصيد

الصيد منها من الجراحتين **جميعا لزم كل واحد منهما درهم ارش وحصته
من قيمته بعد الجنايتين** وهي ثمانية دراهم حصته اربعه يكون على كل واحد
خمسة دراهم كما في الانتصار وقد ذكر احتمالات ولم نسلها وذكران هذا اجودها

فصل

وما اخذ حيا او ميتا لصيد ادمي او جزر الما او قذفه ويحل من البحري
له **او نضوبه** عنه **لقوله ص هو الحل ميتته وقوله ص ما القى البحر او جزر
عنه فكله** قال ابن بهران لفظه عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
ما القاه البحر او جزر عنه فكله وما مات فيه وطفى فلا تاكلوه وقد روى موقوفا على جابر
اخرجه ابو داود ولا خلاف انما تصيد من البحر او القاه وجزر الما انه حلال

مسئلة

قال **هب ويحرم مستخبثه وهو ما حرم شبهه في البر كالجري والمارماهي
والسلحفاه** لاستخباثها وتنزيلها منزلة الحرشات في البر فنزلت منزلتها ولحقت بها
بجامع الاستخباث قال **ك ن ابن سيرين لا** نسلم ذلك **لعموم** قوله تعالى **واحل لكم صيد
البحر** وهذا صيد فيحل **قلنا** لا نسلم ذلك لانها وان كانت تسمى صيدا فقد **خصها
القياس** على ما حرم في البر بجامع الاستخباث **عش** لا نسلم ذلك بل **لا يحل من البحري الا
السمك ونحوه كالطير والضيراك** حكى هذا القول عنه الشيخ ابو حامد الغزالي
ولعل وجهه ان المتبادر من صيد البحر انما هو السمك دون غيره فلا ينصرف الذهن عند
الاطلاق الا اليه **قلنا** وان روى عنه **فقد** روي انه **رجع عنه اذ اكلت شهيه
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم العنبره وهي دابه من البحر
وتزودوا منها** قال ابن بهران عن جابر بعثنا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
ونحن ثلثمايه راكب واميرنا ابو عبيدة بن الجراح نرصد عيرا لقريش فاقمنا بالساحل نصف
شهر فاصابنا جوع شديد حتى اكلنا الخبط فسمي جيش الخبط فالقا لنا البحر دابه يقال
لها العنبر فاكلنا منها نصف شهر وادهنا من ودكها حتى ثابت اجسامنا قال فاخذ ابو عبيدة
ضلعه من اضلاعها فنصبه ثم نظر الى اطول رجل في الجيش واطول جمل فحمله عليه فمر تحته
قال وجلس في حجاج عينه نفر قال واخرجنا من عينه كذا وكذا قله ودك وفي روايه اخرى
فرفع لنا على ساحل البحر كهيئة الكثيب الضخم فاتيناه فاذا هي دابه تدعى العنبر قال
ابو عبيدة ميته ثم قال بل نحن رسل رسول الله ص وفي سبيل الله وقد اضطررتم فكلوا
قال فاقمنا عليه شهرا ونحن ثلثمايه حتى سمنا قال ولقد رايتنا نغترف من وقب عينه
بالقلال الدهن ونقتطع منه الفدر كالثور او كقدر الثور ولقد اخذ منا ابو عبيدة
ثلاثة عشر رجلا فاقعدهم في وقب عينه واخذ ضلعا من اضلاعه فاقامها ثم رحل
اعظم بعير معنا فمر من تحتها وتزودنا من لحمه وشايق فلما قدمنا المدينة اتينا
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فذكرنا ذلك له فقال هو رزق الله اخرجه لكم
هل بقي معكم من لحمه شي فتطعمونا قال فارسلنا الى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
منه فاكل منه اخرجه الستة بروايات كثيرة وهذا بعض روايات مسلم ح الخبط
بفتح الخا المعجمه وفتح البا الموحده واخره طا مهمله هو ورق الشجر الذي يخبط بالعصا

العنبرة

ونحوها والعنبر بفتح العين المهمله وسكون النون وفتح البا الموحده واخره را وثابت
بثا مثلثه وبعد الالف با موحده معناه رجعت الجالها من السمن والقوه ❖ وقوله ضلع
بكسر الضاد وفتح اللام وجمعها اضلاع ❖ والحجاج بكسر الحا المهمله او فتحها ثم جيمين
بينهما الف هو العظم المستدير حول العين ❖ والوقب بفتح الواو وسكون القاف واخره
با موحده هو هنا موضع العين الذي يحيط الحجاج ❖ والفدر بكسر الفا وفتح الدال
القطع واحده فدره بكسر الفا وسكون الدال ❖ واما قوله كقدر الثور فهو بالقاف
المفتوحه ❖ والوشايق جمع وشيقه بفتح الواو وكسر الشين المعجمه وسكون اليا المثناه
من تحت ثم قاف ثم ها وهي ان يوخذ اللحم فيغلى قليلا ولا ينضج ثم يجفف ويتزود في
الاسفار ❖ وذكر الطحاوي حديث جابر هذا بنحو هذا اللفظ معنى الحديث ان ابا عبيده
رضي الله عنه قال اولا باجتهاده ان هذه ميته والميته حرام فلا يحل لكم اكلها فقال
بل هي حلال لكم وان كانت ميته لانكم في سبيل الله وقد اضطررتم وقد اباح الله الميته
لمن كان غير باغ ولا عاد كلوا فاكلوا منها ❖ واما طلب النبي صلى الله عليه واله وسلم من
لحمه واكله ذلك فانما اراد به المبالغه في تطييب نفوسهم في حله وانه لا شك في اباحته
وانه يرتضيه لنفسه وانه اراد التبرك به لانه طعمه من الله خارقه للعاده اكرمهم
الله بها ❖ قال النواوي وفي هذا دليل على انه لا باس بسوال الانسان من مال صاحبه
ومتاعه اذا لا عليه وليس هو من السوال المنهي عنه انما ذلك في حق الاجانب في المتمول
ونحوه فاما هذا فللموانسه والملاطفه والادلال ❖ وفيه جواز الاجتهاد في الاحكام
في زمن النبي صلى الله عليه واله وسلم كما يجوز بعده ❖ وفيه انه يستحب للمفتي ان يتعاطى
بعض المباحات التي يشك فيها المستفتي اذا لم يكن فيه مشقه على المفتي او كان فيه
طمانينه للمستفتي ❖ وفيه اباحة ميتات البحر كلها سوا في ذلك ما مات بنفسه او
باصطياده وقد اجمع المسلمون على اباحه السمك قال اصحابنا ويحرم الضفدع
لحديث النهي عن قتلها قالوا وفيما سوا ذلك ثلاثه اوجه اصحها يحل جميعه لهذا
الحديث والثاني لا يحل والثالث يحل ما له نظير في البر دون ما لا يوكل نظيره
فعلى هذا يوكل خيل البحر وغنمه وظباوه دون كلبه وخنزيره وحماره ❖ قال ابن حجر
قال الجمهور يحل ميتة البحر سوا ماتت بنفسها ام بالاصطياد ❖ وعن الحنفيه يكره
وفرق الجمهور بين ما لفظه فمات وبين ما مات من غير افه وتمسكوا بحديث ابي الزبير
عن جابر ما القا البحر او جزر عنه فكلوه وما مات فيه فطفا فلا تاكلوه اخرجه
ابو داود مرفوعا من روايه يحيى بن سليم الطايفي عن ابي الزبير عن جابر ثم قال
رواه الثوري وايوب وغيرهما عن ابي الزبير هذا الحديث موقوفا وقد اسند
من وجه اخر ضعيف عن ابن ابي ذيب عن ابي الزبير عن جابر مرفوعا وقال الترمذي سالت
البخاري عنه فقال ليس بمحفوظ ويروى عن جابر خلافه انتهى ❖ قال ويحيى بن سليم
صدوق وقد وصفوه بسوء الحفظ قال النساي ليس بالقوي وقال يعقوب بن سفيان
اذا حدث من كتابه فحديثه حسن واذا حدث حفظا تعرف وتنكر قال ابو حاتم لم يكن
بالحافظ قال ابن حبان في الثقات كان يخطي وقد توبع على رفعه اخرجه الدارقطني
من روايه ابي احمد الزبيري عن الثوري مرفوعا لكن قال خالفه وكيع وغيره فوقفوه على الثوري

الجمهور يحل ميتة البحر

وهو الصواب

وهو الصواب وروى عن ابن ابي ذيب واسمعيل بن ابي اميه مرفوعا ولا يصح والصحيح
موقوف واذا لم يصح الا موقوفا فقد عارضه حديث ابي بكر وغيره والقياس
يقتضي حله لانه سمك لو مات في البر لاكل بغير تذكيه ولو نضب عنه الما او قتلته
سمكه اخرى فمات لاكل فكذلك اذا مات وهو في البحر ❖ ويستفاد من قوله اكلنا منه
نصف شهر جواز اكل اللحم ولو انتن لان النبي صلى الله عليه واله وسلم قد اكل بعد
ذلك واللحم لا يبقى بلا نتن هذه المده سيما في الحجاز مع شده الحر لكن يحمل على انهم
ملحوه وقددوه فلم يدخله النتن وقد تقدم ان النهي عن اكل اللحم اذا انتن للتنزيه
الا ان يخاف منه الضرر فيحرم اجاب به النواوي ولكن المالكيه حملوه على التحريم
مطلقا وهو الظاهر **وما عاش في البر كالضفادع والسرطان حرم**
لخبثه فكان كالسلحفاه ❖ والجري والسلحفاه بضم المهمله وفتح اللام وسكون
المهمله بعدها فا ثم الف بعدها ها ويجوز ابدال الهاء همزه حكاه ابن سيده
وهي روايه عبدوس وحكى في المحكم سكون اللام وفتح اللام وحكى ايضا سلحفيه
لكن بكسر الفا بعدها تحتانيه مفتوحه الجري الجريث مشدد الرا ضرب من السمك
هكذا ذكره الجوهري بالثا المثلثه حوت لا قشر له ❖ قال البخاري قال الشعبي
لو ان اهلي اكلوا الضفادع لاطعمتهم ولم ير بالسلحفاه باسا ❖ الضفادع جمع ضفدع
بكسر اوله وبفتح الدال وبكسرها ايضا وحكى بفتح اوله مع الدال والضفادي بغير
عين لغه فيه ❖ قال ابن حجر قال ابن التين لم يبين الشعبي هل تذكى ام لا ومذهب
مالك انها توكل بغير تذكيه ومنهم من فصل بين ما ماواه الما وغيره وعن الحنفيه وروايه
عن الشافعيه لا بد من التذكيه واما قول الحسن في السلحفاه فوصله ابن ابي شيبه
من طريق ابن طاوس عن ابيه انه كان لا يرى بالسلحفه باسا

مسئله

قالت **الهدويه ولا يحرم ما اصطاده كافر** غايه الامر انه **ميته**
وميته البحر حلال الا ما خصه دليل مخرج له من عموم قوله تعالى احل لكم
صيد البحر ولا دليل يخصص قال **ن لا** نسلم ذلك بل **تحرم لقوله** تعالى **احل لكم**
صيد البحر **والخطاب للمسلمين** مقصور عليهم لا يتجاوزهم الى من عداهم والكافر
مباين لهم منفصل عنهم لا تراه تناولهما **وكصيد البر** فان صيد الكافر لا يحل
للمسلم بحال فكذا صيد البحر اذ هذا صيد وذاك صيد فلا فصل بينهما **لنا ما مر**
من ان غايه الامر انه ميته وميته البحر حلال وليس كصيد البر لان صيد
الكافر كتذكيته وتذكيته حرام فحرم لذلك لا لكونه صيدا قال **نعم رايت**
سبعين من الصحابه ياكلون صيد المجوس الخبر قال ابن بهران تمامه لا يختلج
في صدورهم شي من ذلك هكذا روي في الشفا عن ابن عباس انه كان لا يرى بصيد
المجوس باسا انتهى قال **على بكره فقط** وليس بحرام قال **ي لا اسعد مخالفه**
بحرمه للاجماع فانه لم يعلم ان احدا قال به قبل الناصر فكان الامام يقول
ان الاجماع قد سبقه قلت انما ذاك سكوت وليس من الاجماع في شي سلمنا انه اجماع سكوتي
فلا منع من مخالفه المجتهد له انما ذاك في الاجماع القولي المنقول تواترا على تسليم

عن ٣٤٠ لا باس بصيد المجوس

قطعيته قال البخاري قال ابن عباس كل من صيد البحر صاده نصراني او يهودي او مجوسي
قال ابن حجر قال الكرماني كذا في النسخ العتيقه وفي بعضها ما اصابه بدل
لفظ نصراني قلت وهذا التعليق وصله البيهقي من طريق سماك ابن حرب عن عكرمه عن
ابن عباس قال كل ما القا البحر وما صيد منه صاده نصراني او يهودي او مجوسي ❁
مسئلة قال **علي ره ن حص ويحرم الطافي وهو ما مات بغير ما مر من**
فعل الصايد او جزر الماء وانما مات في الماء حتف انفه **لقوله صلى الله عليه وسلم وما وجد تموه طافيا**
لا تاكلوه الخبر ونحوه قال ابن بهران لفظه في الشفا عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما صدتموه حيا فمات فكلوه وما وجدتموه طافيا فلا تاكلوه فدل على تحريم الطافي وخروجه
من عموم الايه وقال **ابو ح ش** لا نسلم ذلك **بل يحل الطافي للعموم** قوله تعالى
احل لكم صيد البحر فعم كل صيد البحر وقوله صلى الله عليه واله وسلم **هو الحل**
ميتته فكل ميته من صيد البحر فهي حلال من غير فرق بين طاف وغيره **قلنا** لا نسلم حل
الطافي لان ما اوردتموه عام و**خبرنا خاص** فيعمل بالخاص فيما تناوله وبالعام فيما عداه
وفيه جمع بين الدليلين واعمال لهما والاعمال اولى من الاهمال والعمل بالخاص **ارجح** لما ذكرنا
من الجمع و**لقول علي وهو اعلم** بالسنه النبويه سندا وتاويلا **قالوا** موت الطافي في الماء
كموت ما يجزر الماء او نضوبه اذ موته في الماء لا بعد فارقا **قلنا** لا نسلم استواهما
لانه **خصها الخبر** المتقدم وهو قوله صلى الله عليه واله وسلم ما القا البحر او جزر عنه
فكلوه واما الطافي فانه وان دخل في عموم الايه فقد خرج بالخبر المتقدم خلا ان في
سنده ما عرفت من المقال حتى قال النواوي واما الحديث المروي عن جابر ما القاه البحر
او جزر عنه فكلوه وما مات فيه وطفا فلا تاكلوه فحديث ضعيف باتفاق ايمة الحديث
لا يجوز الاحتجاج به لو لم يعارضه شي فكيف وهو معارض قال وقد اوضحت حاله
وضعفه في شرح المهذب في باب الاطعمه قلت واذا كان الحديث صحيحا فلا احتجاج
به على حل ما القاه البحر او جزر عنه ولا على تحريم ما طفى فيرجع في التحليل الى قوله تعالى
احل لكم صيد البحر فانه عام في كل صيد وقوله صلى الله عليه واله وسلم هو
الطهور ماوه والحل ميتته وهو حديث صحيح باسانيد مشهوره وحديث العنبره
المتقدم **مسئلة** قال **هو ق ويحرم ما قتله حيوان غير ادمي**
اذ هو اي ما قتل بسبب من غير ادمي **كالطافي** الذي مات في الماء من غير نضوب
ولا جزر ولا تصيد **وللمفهوم قوله صلى الله عليه وسلم ما صدتموه فكلوه** الخبر المتقدم فان مفهومه
ان ما لم تصيدوه لا تاكلوه قال **ن د م ش** لا نسلم ذلك **بل يحل** ما قتل في الماء
بفعل اي قاتل **اذ لا يخرج** بقتل حيوان ليس بادمي **عن عموم تحليل ميتته الا ما**
خصه دليل والا كان تخصيصا من غير مخصص **ولا دليل** فيخصص **فيحل**
لدخوله تحت العموم **ولو لم يبق الا بعضه قلنا** لا نسلم ذلك لانه **اشبه الطافي**
لعدم التصيد فحرم لذلك الشبه وهو ان ذاك ليس بمتصيد وانما مات في الماء
فكذا هذا مات في الماء فيحرم كما حرم ذاك وكون ذات تفعل من غير ادمي لا يعد فارقا
وفيه انما قتل بقتل حيوان او نحوه شبيه بما نضب عنه الماء او جزر فيحل كما حل

وما قيل

٨١

وما قيل ان جزر الماء عن الصيد بغير جنايه مباح فجرى مجرى التصيد ممنوع بل
الاولى ان يقال ان اصطياد بعضه لبعض اقرب الى تصيده فيحل سلمنا فالقياس على
الطافي ممنوع لمنع اصله وضعف سنده **مسئلة** **ومن اتخذ حظيرة**
على كل جانب من الماء المالح او العذب فدخلها الحوت وسد الحظيرة فاخذه الصايد
بيده من الحظيرة **حل اصطياده منها** وجاز اكله **الا ما مات منها لا بالنضوب**
لما عليه من الماء اما اذا كان بالنضوب فانه يحل واما ان كان بغير النضوب كان
يوخذ ميتا والماء قايم على الحظيرة **فانه يحرم كما يحرم الطافي** لاشتراكهما في العله
وهو موتهما في الماء من غير سبب **والموت بالازدحام فيها** في الحظيرة **لا يقتضي**
التحريم اذ هو لسبب التصيد فكان كانه باشر قتله **بخلاف** ازدحام السمك
في البحر فانه مقتض لتحريمه ان مات بذلك ومنه الطافي **مسئلة** **واذا اخذت**
الحديد بعض سمكه فهل يحرم لانه باين من حي ام لا **فيه وجهان** احدهما قال
ي وهو **اصحهما** الاول **يحل** ما كان كذلك لانه **ميتة بحر** وميتة البحر حلال
وقيل وهو ثاني الوجهين **لا** يحل بعض السمك الماخوذ قبل تذكيته **لقوله صلى**
الله عليه واله وسلم ما ابين من الحي فهو ميت وهذا باين من حي فيحرم لدخوله
تحت العموم **قلنا** لا نسلم ذلك لان **ميتة البحر حلال الا ما خصه دليل** ولا
دليل ويمكن ان يقال مسلم ان ميتة البحر حلال على العموم وقوله ما ابين من الحي
عام لكل حي سوا كان بريا او بحريا وهو خاص بالنظر الى عموم صيد البحر فيخصص
فيقال كل باين من حي محرم سوا كان بريا او بحريا **مسئلة** قال **ي واذا**
وجد سمكه ميته في بطن سمكه حل اكلها معا لان موتهما بسبب من ادمي فكان
كموته اي الصيد **في يد الصايد وكالقايه في الزبيب حيا وفيه نظر** ❁

باب الذبح

يشترط في الذبح الاسلام لقوله تعالى الا ما ذكيتم بعد ان ساق
المحرمات **والخطاب للمسلمين** لا يتعداهم ولا يتجاوزهم **وللاجماع في غير**
الكتابيين فانه لا قايل يحل ذبيحة من عداهم **الا** ما روي **عن ثور ذبيحه**
كل كافر وحج بالاجماع قبله واجاب بان الاجماع وقع على ذبيحه عبدة الاوثان
لانه اهل بها لغير الله لا كما لصحابه ذبايح المنافقين باطلاع رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم والنفاق اعظم الكفر ❁ واجيب بانهم اجروا مجرى المسلمين
في المعامله الدنيويه لمصلحه راها رسول الله صلى الله عليه واله وسلم **مسئلة**
قالت **ه ق م محمد بن عبد الله وعق ويحرم ذبيحة الكافر الكتابي** من اليهود
والنصارى لقوله تعالى الا ما ذكيتم ❁ والخطاب للمسلمين ولان الكتابي كافر **كالوثني**
فلا فرق بين كافر وكافر قال **ص ا ف ش وعق** لا نسلم ذلك **بل يحل** ذبيحة الكتابي
لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم يتناول الذبايح وغيرها

ويعم الذين اوتوا الكتاب اليهود والنصارى واستثنا عليه الصلوة والسلام وعلى اله الكرام
نصارى بني تغلب قال ليسوا على النصرانيه ولم ياخذوا منها الا شرب الخمر وطعامكم
حل لهم فلا عليكم ان تطعموهم وتبيعوا منهم **قلنا** لا نسلم ذلك لانه **اراد** تعالى
الطعام لا اللحم فلم يرده ولم يدخل في ذلك العموم **فيحرم** لحم ما ذكاه الكتابي **كما**
يحرم ما ذكاه **الوثني اذ العله الكفر** وقد شملهما فاتحد حكمهما **ولا تصح والايه**
يحل التذكيه فامكن تاويلها وفيه ان الطعام ان كان ما دوما بمرق ذبايحهم فهو حرام
ولا يخرجه الادام عن كونه طعاما ولانه اذا حل ما باشروه من الطعام جاز قياس ما ذبحوه
في الحل عليه ولا فرق والايه قد خصت اهل الكتاب وخرجت احكامهم عن احكام
عبادة الاوثان وان شملهم الكفر فليس من لازمه اتحاد الاحكام **مسئلة**
وتصح ذبيحة المراة ولو كانت حايضا لعموم الدليل وهو قوله تعالى الا ما ذكيتم
ولم يفصل بين رجل وامراه **ولا مرح من باكل ذبيحة جاريه كعب ونحوه** قال
بن مهران عن نافع انه سمع ابنا لكعب بن مالك يخبر ابن عمر ان اباه اخبره ان جارية
لهم كانت ترعا غنما بالجبيل الذي بالسوق وهو سلع وقاله غير واحد بحذف اليا
فابصرت بشاه منها موتا فكسرت حجرا فذبحتها فقال لا هله لا تاكلوا حتى اتي رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم فاساله او ارسل اليه من يساله فسال رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم فامر باكلها اخرجه البخاري والموطا وذكره الطغاري بهذا اللفظ
ولم يعزه ۞ ثم قال وروى علقمه عن عبد الله ان النبي صلى الله عليه واله وسلم
اكل من ذبيحه ذبحتها امراه ۞ قال ابن حجر اشار البخاري بقوله باب ذبيحه
الامه والمراة فكانه يشير الى الرد على من منع من ذلك وقد نقل محمد بن الحكم عن مالك
كراهته ۞ وفي روايه جوازه وفي وجه للشافعي يكره ذبح المراة الاضحيه وعند
سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابرهيم النخعي انه قال في ذبيحه المراة والصبي لا باس
اذا اطاق الذبيحه وحفظ التسميه وهو قول الجمهور ۞ قال ابن حجر بعد ان ساق كلاما
في رواه هذا الحديث قلت لكن ليس في شي من طرق ان ابن عمر رواه عنه وانما فيها
ان ابن كعب حدث ابن عمر فحمله عنه نافع واما الروايه التي فيها عن ابن عمر فقال رواها
فيها عن النبي صلى الله عليه واله وسلم ولم يذكر ابن كعب وهي شاذه والله اعلم ۞
قال البخاري عن نافع عن رجل من الانصار عن معاذ بن سعد او سعد بن معاذ
اخبره ان جاريه لكعب بن مالك كانت ترعى غنما بسلع فاصيبت شاة منها فادركتها
فذبحتها بحجر فسيئل النبي صلى الله عليه واله وسلم فقال كلوها ه قال الكرماني
الشك من الراوي في معاذ بن سعد او سعد بن معاذ لا يقدح لان الصحابه كلهم عدول
وهو كما قال لكن الراوي لم يسم لعقدح في صحه الخبر الا ان يكون قد تبين بطريق اخرى
ان له اصلا ۞ قوله جاريه وفي لفظ امه ولا ينافي ما في الروايه الاخرى لان مراة
اعم وفي الحديث تصديق خبر الامين حتى يظهر دليل على خيانته وجواز تصرف الامين
كالمودع بغير اذن المالك للمصلحة قال ابن القسم اذا ذبح الراعي شاه بغير اذن المالك

لو

وقال خشيت عليها الموت لم يضمن لظاهر الحديث وتعقب بان الجاريه لصاحب الغنم
فلا ضمان عليها وعلى تقديرانها غير ملكه لم ينقل انه طالب بالضمان وكذا لو نزا
على الاناث بغير اذن فهلكت قال ابن القسم لا يضمن لانه من اصلاح المال وفيه جواز
ما ذبح بغير اذن مالكه وان ضمنه الذابح وخالف في ذلك طاووس وعكرمه وهو قول اسحق
واهل الظاهر واليه جنح البخاري لانه اورد في الباب المذكور حديث رافع بن
خديج في الامر باكفاء القدور وقد سبق وعورض بهذا الحديث وهو حديث
الباب في البخاري وبما اخرجه احمد وابو داود بسند قوي من طريق عاصم بن كليب
عن ابيه في قصة الشاه التي ذبحتها المراة بغير اذن صاحبها فامتنع النبي صلى
الله عليه واله وسلم من اكلها لكن قال اطعموها الاسارى ولو لم تكن تذكيه لما امر
باطعامها الاسارى وفيه جواز اكل ما تذبحه المراة سوا كانت حرة او امه كبيره
او صغيره لانه صلى الله عليه واله وسلم امر باكل ما ذبحته ولم يستفصل **وكذا**
تصح ذبيحه **المراهق المسلم** لما ذكرناه من حديث ابرهيم النخعي لا باس اذا اطاق
الذبيحه وحفظ التسميه **ويكره لجهله موضع التذكيه** فان الغالب من حاله
ان لا يميزها قلت مع التمييز الكامل يميزها ويدركها ادراك البالغ بل ربما
كان اذكى فيكون احسن ادراكا **وتجزي** التذكيه **من المجنون والسكران**
والاخرس والاعمى والعبد الابق والاغلف المسلم لعموم الدليل
مسئلة قال **كثير** من العلماء **وتجزي** التذكيه **من الفاسق**
ما انهر الدم فكل
للعموم الا ما ذكيتم ما انهر الدم فكل **وكما تحل المناكحه** تحل الذكاه
قال **بعض اهل المذهب** وهم صاحب الوافي واحمد بن عيسى واحمد بن سليمان
لا نسلم ذلك بل **لا** تحل تذكيه الفاسق **كما** لا تحل تذكيه **الكافر** بجامع العصيان
والخروج من طاعة الرحمن **قلنا** لا نسلم ذلك لان الفاسق وان كان عاصيا
فله في الدنيا **حكم الاسلام** من مناكحته وحل رطوبته واكل صعامه وقبره
في مقابر المسلمين **فافترقا** ولم يكن الفاسق كالكافر للاتفاق على اختلاف
احكامهما فالفاسق مخالف للكافر في تلك الاحكام فيدخل هذا الفرد في ذلك النظام ۞
مسئلة قال **علي** عليه السلم **تغلب** **والكتابيون سوا في الحكم**
لا مزيه لاحدهم على الاخر وقال **ش** لا نسلم ذلك فلا تحل ذبايحهم على العموم **وانما**
تجوز ذبيحه العجم منهم لا العرب وهم بهرا وتنوخ وبنو ايزاد هولاء
العرب **تنصروا بعد التبديل لا من الاصل** ثم لا ندري ادخلوا هولاء في دين
من بدل امر في دين من لم يبدل فلما اشكل امرهم حرمت ذبايحهم للبس ۞ **لنا**
لم نفصل الادله بين من بدل وبين من لم يبدل واذا صولح الذين بدلوا فلا
فرق بينهم وبين من دخل معهم بعد التبديل **مسئلة** قال **تي والرجل**
المسلم **اولى** بالذبح من المراه لقوته عليه ومعرفته لمكانه **ثم الصبي** اولى
من المجنون لانه اعرف بذلك وبموضعه منه **ثم المجنون** اولى من السكران لانه

مسلم ثم السكران اولى من اليهودي والنصراني لانه ممن ينتمي الى القبله والشريعه
بخلافهما ثم الكتابي **مسئله** والذبح مشروع فيما عدا الميتتين الحوت
والجراد والسنه فيما شرع فيه الذبح نحر الابل والذبح في غيرها
من البقر والغنم والطيور فان خالف اجزى قال المسعودي لا نسلم ذلك بل تنحر
الابل ويخير في البقر والغنم بين النحر والذبح ولا يتعين ايهما وروى عك روايتان
احدهما لا يجزي في الابل الا النحر والا تنحر بل ذبحت حرمت هذه
حكاها عنه المحاملي من اصحاب الشافعي وعنه وهي الروايه الاخرى ان نحرت
البقره اجزى عن ذبحها لا الشاه والطير فلا بد من ذبحهما لنا قوله تعالى
فصل لربك وانحر والمراد بالنحر الاضحيه والغنم والبقر والابل صالح لذلك فدل
على ان النحر والذبح سوا في ذلك وقوله تعالى ان تذبحوا بقره فاجاز الذبح لهذه
والنحر **مسئله** قال ط م ق س ويجزي التذكيه من القفا ان فرا
الاوداج لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ما انهر الدم وفريت الاوداج
فكل قال ابن بهران لفظه في الشفا انه قال اذا انهرت الدم وفريت الاوداج فكل
والذي في الجامع عن رافع بن خديج قال قالت يا رسول الله انا لاقوا العدو غدا وليس
معنا مدى افنذبح بالقصب قال ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا وساحدثكم
عن ذلك اما السن فعظم واما الظفر فمدى الحبشه اخرجه البخاري ومسلم وللباقين
الا الموطا نحوه وفي ذلك احاديث وذكره الطغاري ولم يعزه قوله وليس عندنا مدى
فيه اشاره الى ان الذبح بالحديد كان مقرر اعندهم جوازه والمراد بالسوال
عن الذبح بالمروه جنس الاحجار لا خصوص المروه ولذلك ذكر في ابواب حديث كعب
بن مالك وفيه التنصيص على الذبح بالحجر فدل على ان ما حصل به انهار الدم وفري
الاوداج احل سوا كان من الوجه ام من القفا ويكره الذبح من القفا
لمخالفته المشروع وجعله في الاحكام ميته على من فعله استخفافا
بالسنة وعدم مبالاه بها فكفر لذلك لا من لم يعتقد ذلك فليس بكافر ولا اثم
وتذكيته صحيحه لكمال ما جاءت به الشريعه فيها قال كمبد لا نسلم ذلك بل
لا يحل اكله لتعارض الحظر والاباحه لان السنه جاءت بالذبح من امام والخلف
ليس بسنه وما خالف السنه منهي عنه وما ابديتم مبيح وهذا حاظر والحاظر اولى من
المبيح لان دفع المفاسد اهم من جلب المصالح قلنا لا نسلم ذلك بل لا تعارض
مع علمه بفري الاوداج قبل الموت ولا مخالفه للسنه فانها جعلت مدار حل ذلك
على فري الاوداج وانهار الدم وهما حاصلان بذلك **مسئله** قالت
ه ق ن ح ص ش ح والتسميه شرط لحل المذبوح فاذا لم يسم الذابح لم يحل
لقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ونحوها فكلوا مما ذكر
اسم الله عليه اذكروا اسم الله عليها صواف ويجزي منها بسم الله بسم الواحد
الله ربي الله اكبر ونحوه بسم الخالق بسم الرازق لقوله تعالى واذكروا اسم الله

ولم

فانه منع من الذبح به قلت ولعل وجهه ان مثل ذلك لاحق بالمثقل لا يخرق ولا يفري
غالبا **مسئله** قالت ه ق ح ولو ابان الراس بضربه له بحاد حل اكله
لما مر من اباحه ما فريت اوداجه واهريق دمه قال عم لي الضحاك يكره
اكله وقال ب لا نسلم ذلك بل يحرم لمخالفته المشروع في ذبحه لنا قول علي
عليلم تلك ذكاه شرعيه قال بن بهران حكى في الشفا عن زيد بن علي عن ابيه
عن جده عن علي عليلم في رجل ذبح شاة او طيرا او نحو ذلك فابان راسه قال لا باس
بذلك انتهى وزاد غيره تلك ذكاة شرعيه وذكره الطغاري بنحو هذا اللفظ ولم يعزه
ولم يخالف في ذلك فجرى مجرى الاجماع ثم قد فرى الاوداج وقطع الحلقوم وهذه
ذكاة شرعيه وابانه الراس انما هي زيادة فلا تضر قال عم قال بن بهران حكى
في الشفا عن ابن عمر انه قال في بطه قطع راسها قال توكل انتهى البطه طير الماء
ولم يخالفا يعني عليا عليلم وبن عمر وفيه ان عدم المخالفه لا تدل على الوفاق
لان المسئله من مسائل الاجتهاد الا ان يقال قول علي عليلم حجه تنقطع الاجتهاد
او يقال فرى الاوداج وانهر الدم وتلك ذكاة شرعيه **مسئله** قال
ك ق ح وندب الاستقبال عند الذبح لفعله صلى الله عليه وآله وسلم تقدم في الحج روي انه
صلى الله عليه وآله وسلم اتى يوم النحر بكبشين املحين وجههما الى القبله ثم ذبحهما
وسياتي بسط ذلك في الاضحيه ان شاء الله تعالى قال عم لا نسلم ذلك بل يكره استقبال
القبله بالنجاسه لشرفها وعظم قدرها لنا فعله صلى الله عليه وآله وسلم اعظم اسوه وادل قدوه **فرع**
فان نسيه حلت اجماعا فلا قايل يعلم قال بان تارك الاستقبال نسيانا
تحرم ذبيحته وان تعمد واستحق حرمت ذبيحته لكفره لان من لا يرى الا تخفاف
الكفر ولا يجزى استقبال بيت المقدس بالذبح لنسخ استقباله فالذبح اليه كالذبح
الى غير قبله ويحل المذبوح لما استقبل به اليه كما يحل ما استقبل به الى غيره من
الجهات **فرع** والاستقبال به لاجل الموت فلو ذبحه غير مستقبل ووجهه
الى القبله عند الموت كفى لانه الغرض المطلوب بذلك قال ي لا نسلم ذلك بل
الاستقبال انما يستحب لاجل الذبح فلو وجهه الى القبله عند اضجاعه وامرار المديه
على مذبحه الى القبله ثم انحرف بعد فمات غير مستقبل لم يضر **مسئله**
وندب نحر الابل وهي قايمه معقله لروايه عم فيطعن الحربه
او السكين في ثغره النحر وهي اعلا الصدر واصل العنق قال ابن بهران تقدم
في الحج قال الطغاري اخرج احمد والبخاري ومسلم انه اتى على رجل قد اناخ بدنه
لينحرها فقال ابعثها قيا ما مقيده سنه محمد صلى الله عليه وآله وسلم قال في الانتصار
وفي حديث اخر سنة ابي القسم فيا خذ سكينا او حربة فيطعنها في ثغرة النحر وهي
الوهطه التي تكون في اعلا الصدر واصل العنق ويجزي ذبح المنحر حتى تقطع
الاوداج والمري والحلقوم وان لم يقطع الشفره لاصابته المنحر والسنه
في البقر والغنم الاضجاع ووضع الرجل على صفاحها لفعله صلى الله عليه وآله وسلم قال

ولم يخصص فكل اسم الله يجزئ و لا يجزئ الدعا نحو اللهم اغفر لي اللهم
اعف عني اذ المقصد به الطلب للعفو والغفران فلا يدل على التبرك باسم
الله لتوجهه الى مطلب اخر فان سبح وحمد كان يقول سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله فهل يجزئ اي ذلك ام لا فيه وجهان احدهما يجزئ
لذكر اسم الله و لا يجزئ اذ ليس بتسميه لله بل توحيد وتسبيح وتحميد
وهذا هو ثاني الوجهين وقدم الخلاف في حكمها او اوجبه كما قالت
القاسميه والناصريه وابو حنيفه واصحابه والثوري والحسن بن صالح ام مستحبه
كما قال ابن عباس وابو هريره وعطا والشافعي ومالك في احد الروايات عنه وقد
سبقت الحجج والشبه والرد **مسئلة** ووقتها عند الاضجاع فيسمي
مقترنا بالاضجاع لا بعده ويجزئ متقدمه عليه بيسير كتكبيره
الافتتاح قلت بل كتقدم النيه على تكبيره الافتتاح استدرك عليه
على كلام الامام تنضاد ليصح القياس لان حق النيه ان تكون مقرونه بالتكبيره
لانها اول الصلوه ونيه الفعل تقترن باوله فلما جاز تقدمها على التكبيره جاز
هنا تقدم التسميه على الذبح بجامع كون كل منهما شرطا للصحة فحل فما صح لاحد
الشرطين صح للاخر ويبطلها تخلل بين التسميه والذبح بعد اعراضا فاذا
تخلل ما يعد اعراضا فان التسميه تعاد لتخلل الاعراض لان بتخلله كانها ليست
مسئلة لذلك الفعل ولا متعلقه به قالت العترة ويجزئ كل ذي حد
من حديد او حجر او شظاظ او ليطه القصب الحاد ونحو ذلك مما يفري الاوداج
وينهر الدم لا السن والعظم والظفر اذ ساله الراعي عن الذبح بالسن
والظفر والعظم فقال لا الخبر قال ابن بهران عن زيد بن علي ان اعرابيا
سال النبي صلى الله عليه واله وسلم فقال اني كنت ارعى غنما لاهلي فيكون العارضه
فاخاف ان تفوتني بنفسها افاذبح بسني قال لا قال افاذبح بظفري قال لا قال
فبالعظم قال لا قال فبالعود قال لا قال فبم يا رسول الله قال بالمروه وبالحجرين
تضرب احدهما على الاخر فان افرى فكل وان لم يفر فلا تاكل انتهى وذكره
الظفاري بهذا اللفظ عن روايه زيد بن علي ولم يعزه ثم قال اخرج احمد والحاكم
في المستدرك وابو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان عن عدي بن حاتم قلت يا رسول الله
ان احدنا اصاب صيدا وليس معه سكين ايذبح بالمروه وشقه العصا قال امرر
الدم بما شئت واذكر اسم الله وهو صحيح فيدل على جواز الذبح بكل ما فرى الاوداج
وانهر الدم عدى هذه المستثنيات وسئل عن الليطه فقال ما انهر الدم
الخبر قال ابن بهران عن رافع بن خديج عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال
له انا نصيد وليس معنا مدى افنذبح بالليطه قال ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه
فكلوا الا ما كان من ظفر او سن وذكر ان الظفر مدى الحبشه هكذا في الشفا
وقد تقدم عنه نحوه ح الليطه بكسر اللام وسكون اليا المثناه من تحت ثم طا مهمله

الظفاري اخرج احمد والاربعه عن انس ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبشين اقرنين املحين فرايته
واضعا قدمه على صفاحهما يكبر فذبحهما بيده وسياتي شرحه في الاضحيه وانما
المراد هنا تبيين كيفيه الذبح والخبر دال عليها فان نحرها جاز لخبر جابر فنحرنا
البقره عن سبعه قال الظفاري روي عن جابر حضرنا مع رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم في الحديبيه فنحرنا البدنه عن عشره والبقره عن سبعه وفي روايه
نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بالحديبيه البدنه عن سبعه والبقره
عن سبعه فكلما كان ذكاة للبقر والغنم كان ذكاة للابل لان المراد بالذكاه فري
الاوداج وانهار الدم وهو حاصل بجميع ذلك فان ذبح الابل كذبح البقر
جاز لا عكس فانه اعتبر كيفيه مخصوصه للابل كما سبق قلنا لا نسلم ذلك اذ المقصد
قطع الاوداج وهو حاصل باي كيفيه مما ذكرنا **مسئلة** وموضع
الذبح اسفل مجامع اللحيين وهو اخر العنق والعنق كله موضع الذبح اعلاه
واسفله واوسطه لا مزيه لاينها على الاخر وموضع النحر اصله فلا ذكاه
في غير هذه المواضع الا لضروره لقوله صلى الله عليه وسلم الذكاه في الحلق واللبه قال
ابن بهران هذا في الجامع عن ابن عباس موقوفا عليه قال الظفاري اخرج الدارقطني
بعث رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بديل بن ورقا الخزاعي على جمل يصيح في فجاج
منى الا ان الذكاه في الحلق واللبه فلا تعجلوا الانفس ان تزهق وايام منى ايام اكل وشرب
وبعال فحصرها في الحلق واللبه وقصرها عليهما فلا يجوز فيما عداهما الا لضروره **فرع**
قال الهادي عليه السلام ولا بد فيها من قطع اربعه الحلقوم والمري والودجين
والا يقطعها وانما اخذ فيها لم يحل لقوله صلى الله عليه وسلم اذا انهرت الدم وفريت الاوداج
العروق الاربعه اذ ليس الا ودجين قال في القاموس الودج محركه عرق
في الحلق كالوداج بالكسر والسبب والوسيله والودجان الاخوان والودج قطع
الودج كالتوديج والاصلاح قال زيد بن علي والحنفيه ليس كذلك بل يجزئ ثلاثه منها من
هذه العروق وبقا واحد لا يضر اذ حكم الاكثر حكم الكل وهذا
مروي عن زيد بن علي عليه السلام وقال الشافعي ليس كذلك بل يجزئ قطع المري وهو مهموز
وقد تخفف الهمزه وتقلب يا اذ يحصل به ذهاب الحيوة فورا وهو المقصود
بالذبح واذ قد سعى الحيوه مع قطع الودجين فلا يحصل بقطعهما المراد من ذبحه
واذهاب حيوته قلنا لا نسلم بقا الحيوه مع قطعهما سلمنا فلظاهر الخبر
اذا انهرت الدم وفريت الاوداج فكل قال الشافعي قال صلى الله عليه وسلم الذكاه في الحلق واللبه
فقصرها عليهما قلنا لا نسلم ذلك لانه صلى الله عليه واله وسلم بين موضع الذبح
حمله وفصله بقوله وفريت الاوداج **مسئلة** قال الهادي عليه السلام
ولا يضر بقا اليسير من كل عرق لحصول الامتثال بفري اكثره والاكثره
ككله قلت واليسير هو دون الثلث لقوله صلى الله عليه وسلم الثلث والثلث كثير قال
ابن بهران عن سعد بن ابي وقاص جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني في حجة الوداع من وجع

اشتد بي

قطعه من قصب او عود او غيرها لها حد ويجوز الذبح بالناس الحاد لعموم هذا
الخبر فانه دال على ما فرى الاوداج وانهر الدم الة تامّة للذبح يحل ما ذبح بها
مسألة قالت به ولا يجزي الذبح بسن وظفر وعظم لما مر من
التصريح بمنعه قال ك لا نسلم بل يجزي الذبح بها لعموم قوله ما انهر الدم
وفرى الاوداج فكل فيدخل تحت ذلك كلما يحصل به فري الاوداج ونهر الدم وهو
حاصل بها غير ممتنع عنها وقد جاء عن مالك في هذه المسئله اربع روايات ثالثها يجوز
بالعظم دون السن مطلقا رابعها يجوز بهما مطلقا حكاها ابن المنذر وحكى
الطحاوي الجواز مطلقا عن قوم واحتجوا له بقوله في احدى روايات عدي انهر
الدم بما شيت اخرجه ابوداود ولكن عمومه مخصوص بالنهي الوارد صحيحا في حديث
رافع عملا بالحديثين وسلك الطحاوي طريقا اخر فاحتج لمذهبه بعموم حديث عدي
قال ولا استثنا في حديث رافع نقيض هذا العموم لكنه في المتن عن غير محقق
وفي غير المتن عن شبه الالة المستقلة من حجر وخشب قال حص ليس كذلك بل يجري
التذكيه بالسن المنفصل لا المتصل لانه شبيه بالاله قال واما الظفر لو كان
المراد به ظفر الانسان لقال فيه ما قال في السن لكن الظاهر انه اراد به الظفر
الذي هو طيب من بلاد الحبشه لانه لا تفري فكان في معنى الخنق وقد جزم ابن دقيق
العيد بحمل الحديث على المتصلين قال واستدل به على منع الذبح بالعظم مطلقا
لقوله اما السن فعظم فعلل المنع بكونه عظما لنا عموم النهي فانه دال على
تحريم استعمال ما استثنى متصلا كان او منفصلا **فرع** فاما نهيه صلى الله
عليه واله وسلم عن ذبح الشطاظ قال ابن بهران روي عن الناصر للحق عليهم
انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عن الذبح بالشظاظ والظفر
ورخص بالمروه اذا فرى الاوداج حكاه في الشفا وفي الجامع عن عطا بن يسار
عن رجل من بني حارثه انه كان يرعا لقحه بشعب من شعاب احد فراى بها الموت
فلم يجد ما ينحرها به فاخذ وتدا فوجا به في لبتها حتى اهرق دمها ثم اخبر رسول
الله صلى الله عليه واله وسلم فامر باكلها اخرجه ابوداود وفي رواية الموطا
فذكيتها بشظاظ واخرجه النسائي عن طريق اخر بنحوه ح الشظاظ بشين معجمه وظاين
معجمتين بينهما الف هو شبه الوتد يجمع به عرى الجمل على البعير فمحمول على الذي
يحمل به اللواحق على ظهر البعير وهو المتفل لا الشظاظ الحاد لان مثل
ذلك لا يخرق ولا يفري **مسألة** ويجزي الذبح بالحاد من الصدف
ونحوه من الجواهر واللولو مما فيه صلابة وحد من اليمني لعموم قوله صلى الله
عليه واله وسلم ما انهر الدم وفرى الاوداج فكل باي اله صدر ذلك قال
قم لا نسلم ذلك ولا وجه له قال الامام يحيى بن حمزه عليهم في الانتصار
لا خلاف في جواز الذبح بذلك بين ايمة العترة واكثر الفقها الا ما يحكى عن الاوزاعي

فانه

اشتد بي فقلت يا رسول الله قد بلغ بي الوجع ما ترى وانا ذو مال ولا يرثني الا ابنة لي
افا تصدق بثلثي مالي قال لا قلت فالشطر يا رسول الله قال لا قلت فالثلث قال الثلث
والثلث كثير انك ان تذر ورثتك اغنيا خير من ان تتركهم عالة يتكففون الناس
فدل على ان الثلث معدود في جانب الكثره فلا يجوز ان يوصل اليه لان هذا مغتفر
والاغتفار انما هو لما قرب الى القليل ولما كان الثلث كثيرا اجاز الوصيه بما دونه
قال الداعي ق محمد ليس كذلك بل اذا بقي دون النصف من كل واحد اجزى
اذ حكم الاكثر حكم الكل قلت ليس العفو والاغتفار الا لما كان يسيرا
وليس هذا يسيرا فيعفى قال ن ك لا نسلم ذلك بل لا يعفى عن شي لان الخطاب تعلق
بها كلها ولا مخصص يخرج شيا منها والاخراج من غير مخصص لا يجوز لنا ما مر من اغتفار
اليسير لحصول الاجزاء فتنال يغتفر الكثير **مسألة** ويكره النخع
قبل الموت لنهيه ص قال ابن بهران روى عن عمر انه قال لا تستعجلوا بالنخع
قبل زهوق الارواح والذي في الجامع عن ابن جبير قال قلت لعطا اخبرني نافع ان
ابن عمر نهى عن النخع قال انما نقطع ما دون العظم ثم يترك حتى يموت قال هو السنه اخرجه
البخاري في ترجمه باب ولم يخالف عمر في ذلك فجرى مجرى الاجماع وفيه ما عرفت ولما
فيه من التعذيب وقد قال ص فاحسنوا الذبحه الخبر قال ابن بهران لفظه
عن شداد بن اوس قال ثنتان حفظتهما عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال ان الله
كتب الاحسان على كل شي فاذا قتلتم فاحسنوا القتله واذا ذبحتم فاحسنوا الذبح
وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته اخرجه السته الا البخاري والموطا وفي ترك ذلك
اراحه له وكذا يكره السلخ قبل الموت والتقطيع لقوله ص لا تعجلوا الانفس
الخبر قال ابن بهران مذكور في الانتصار ان هذا الكلام لعمر ولفظه لا تعجلوا
الانفس حتى تزهق فان الجاهليه كانت تضرب الذبيحه عقيب الذبح حتى يخرج ودكها
وذكره الطفاري موقوفا على عمر ولم يخرجه وذكر حديث نافع عن ابن عمر في النهي عن النخع
عن تخريج رزين قال ولم يوجد في الاصول وذكر خبر شداد بنحو هذا اللفظ ولم يعزه
فان فعل فنخع وسلخ او فعل احدهما خالف السنة بذلك وحلت ذبيحته
مسألة قال علي عليهم ع م ع و وطا الشعبي ص وما تعذر ذبحه
لند او وقوع في خو بير فذكاته بالرمح ونحوه الرمي بالسهم ولو وقع ذلك في غير
موضع الذبح قال ع م ت ز ك لا نسلم ذلك بل لا يحل الا لو وقع ذلك في محل
الذكاه لا فيما عداه فيحرم ما مات بذلك لقوله ص تذكية ما كان في الحلق واللبه
الخبر المتقدم فدل على قصرها فيهما فلا تجاوز الى غيرهما الا بدليل فالضرب بالسيف
والطعن بالرمح ليس من التذكيه في شي فلا يجوز اكل مضروب ولا مطعون لنا قوله ص
ان هذه البهايم لها اوابد الخبر ونحوه قال ابن بهران عن رافع بن خديج
كنا مع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بذي الحليفه من تهامه فاصاب الناس
جوع فاصابوا ابلا وغنما وكان النبي في اخريات الناس فعجلوا وذبحوا ونصبوا

القدور فامر النبي صلى الله عليه واله وسلم بالقدور فاكفيت ثم قسم فعدل عشرة
من الغنم ببعير فند منها بعير فطلبوه فاعياهم وكان في القوم خيل يسيره فاهوى رجل
بسهم فقال ان لهذه البهايم اوابد فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا هذا طرف من حديث
اخرجه البخاري ومسلم ◌ قال بن حجر ذو الحليفه مكان غير ميقات المدينه لان ميقات
المدينه في طريق الذاهب من المدينه من الشام الى مكه وهذه بالقرب من ذات
عرق بين الطايف ومكه كذا جزم به ابو بكر الحازمي وياقوت ووقع للغابشي انها
الميقات المشهور وكذا ذكره النواوي قال وكان عند رجوعهم من الطايف سنة
ثمان ◌ وتهامه اسم لكل ما نزل من بلاد الحجاز سميت بذلك من التهم بفتح المثناه والها
وهي شدة الحر وركود الريح وقيل تغير الهوى ◌ قوله فاصابهم جوع هذا تمهيد
لعذرهم في ذبح الابل والغنم التي اصابوا ◌ وفي رواية الاحوص تقدم سرعان
الناس فاصابوا من المغانم ووقع في رواية الثوري فاصبنا نهب ابل وغنم ◌ وقوله كان
صلى الله عليه واله وسلم في اخريات الناس جمع اخرى وفي رواية الاحوص في اخر الناس
وكان صلى الله عليه واله وسلم يفعل ذلك صونا للعسكر وحفظا لانه لو تقدمهم
لخشي ان ينقطع الضعيف منهم وكان حرصه على حراستهم شديدا فلزم من سيره
في مقام الساقه صون الضعفا لوجود من يتاخر قسطا من الاقويا قوله فعجلوا فنصبوا
القدور من الجوع قبل ان تقسم وفي الشركه من رواية علي بن الحكم عن ابي
عوانه فعجلوا وذبحوا ونصبوا القدور وفي رواية الثوري فاغلوا القدور اي اوقدوا
النار حتى غلت فدفع اليهم صلى الله عليه وسلم على البنا للمجهول والمعنى وصل اليهم ووقع في رواية
عن سعيد بن مسروق فانتهى اليهم اخرجه الطبراني فامر بالقدور فاكفيت بضم الهمزة
وسكون الكاف اي قلبت وافرغ ما فيها واختلف في سبب الاراقه وهل اتلفت ام لا فقال
عياض كان سببها انهم انتهوا المحل لا يجوز الاكل فيه من مال الغنيمه المشتركه الا بعد
القسمه وان جواز الاكل من الغنيمه قبل القسمه انما هو ما داموا في دار الحرب
ويحتمل ان كونهم انتهبوها ولم ياخذوها باعتدال على قدر الحاجه وقد وقع ما
يشير الى ذلك من حديث اخرجه ابو داود من طريق عاصم ابن كليب عن ابيه وله صحبه
عن رجل من الانصار قال اصاب الناس حاجة شديده وجهد فاصابوا غنما فانتهبوها
فان قدورنا لتغلي اذ جاء رسول الله صلى الله عليه واله وسلم على فرسه فاكفى قدورنا
بقوسه ثم جعل يرمل اللحم بالتراب ثم قال ان النهبه ليست باحل من الميتة
وهذا يدل على انه عاملهم بنقيض قصدهم كما عومل القاتل بمنع الميراث ◌ واما الاتلاف
فقال النواوي المامور به اراقه القدور انما هو اتلاف المرق عقوبه لهم واما اللحم
فلم يتلفه فيحمل على انه جمع ورد الى المغنم ولا يظن انه امر باتلافه لانه صلى الله عليه واله
نهى عن اضاعة المال وهذا منه وايضا فالجنايه لم تقع من جميع الغانمين ◌ فان قيل
لم ينقل انهم حملوه الى المغنم قيل ولا انهم احرقوه واتلفوه فيجب تاويله على ما يوافق ولا يلزم

من ترتيب

من ترتيب اللحم الاتلافه لانه يمكن غسله لان السياق يشعر انه اراد المبالغه
في الزجر عن ذلك الفعل فلو كان بصدد ان ينتفع به بعد لم يكن فيه كثير زجر ◌ قوله
ثم قسم فعدل عشرة من الغنم ببعير في روايه وهذا محمول على انه كان قيمة الغنم
اذ ذاك فلعل الابل كانت قليله او نفيسه حيث كان قيمة البعير عشر شياه ولا يخالف
ما في الاضاحي ان البعير يجزي عن سبعه شياه لان ذلك هو الغالب في قيمه الشاه
والبعير المعتدلين واما هذه القسمة فهي واقعة عين فيحتمل ان يكون التعديل
لما ذكرنا من نفاسه الابل دون الغنم قوله ندَّ بفتح النون وتشديد الدال اي
هرب نافرا قوله وكان في القوم خيل يسيره تمهيد لعذرهم في كون البعير الذي
ندَّ اتعبهم ولم يقدروا على تخليصه فلو كانت خيلهم كثيره لامكنهم ان يحيطوا به
فياخذوه فاعياهم اي اتعبهم ولم يقدروا على تخليصه فاهوى اليه رجل اي قصد
ورماه فحبسه الله اي اصابه السهم فوقف ◌ والاوابد جمع ابدة بالمد وكسر
الموحده اي غريبه يقال جا فلان بابده اي بكلمه غريبه او فعله مفرده يقال ابدت
بفتح البا تابد بضمها ويجوز الكسر ابودا ويقال انما تابدت اي توحشت والمراد
ان لها توحشا فما ند فاصنعوا به هكذا ◌ وفي روايه الثوري فما غلبكم منها
وفي روايه الاحوص فما فعل منها هذا فافعلوا به مثل هذا زاد عمر بن سعيد
بن مسروق عن ابيه فاصنعوا به ذلك وكلوه اخرجه الطبراني وفيه جواز اكل ما رمي
بالسهم فجرح في اي موضع كان من جسده بشرط ان يكون وحشيا او متوحشا ◌ قوله
صلى الله عليه وسلم في الواقع في البير وابيك لو طعنته في فخذه لاجزاك قال ابن مهران
الذي في الجامع عن ابي العشرا عن ابيه قال قلت يا رسول الله ما يكون الذكاة
الا في الحلق واللبه قال لو طعنت في فخذها اجزاك قال الترمذي قال يزيد
بن هرون هذا في الضرورة وقال ابو داود هذه ذكوه المتردي اخرجه
ابو داود والترمذي والنسائي ◌ قلت ولعل لفظ الكتاب في احدى روايات
هذا الحديث والله اعلم وذكر الظفاري حديث ابي العشرا بنحو هذا اللفظ ولم يعزه
ثم قال في اخره ما اعجزك مما في يدك من البهايم فهو كالصيد ثم قال وقال في تغير
تردى في بير ذكه من حيث قدرت وهو راي علي وبن عمر وعايشه وهذا الحديث
ضعيف وعن جابر مرت علينا بقرة متمنعه نافره لا تمر على احد الا نطحته وشدت
عليه فخرجنا نحوها حتى بلغنا الصما ومعنا غلام قبطي لبني حزام ومعه مشمل فشدت
عليه لتنطحه فضربها اسفل من النحر وفوق مرجع الكتف فركبت دعها فلم يدرك لها
ذكاه قال جابر فاخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم شانها فقال اذا توحشت الانسيه فانه
يحلها ما يحل الوحشيه ارجعوا الى بقرتكم فكلوها فرجعنا اليها فاحتززناها وفي لفظ
عن جابر مرفوعا كل انسيه توحشت فذكاتها ذكوة الوحشيه وفيه ضعف ◌◌
مسئلة قالت ذلي والنطيحه والموقوذه والمتردية
والمتبوعه وشديدة المرض اذا ادركت وفيها حيوة فذكيت حلت

الا ما ابانه السبع منها فميته لقوله صلى الله عليه واله وسلم ما ابين من حي
فهو ميت ويكفي تحريك اذنها بعد ذبحها او تحريك عضو منها او طرفه بعينها
اذ هي امارة حياتها واستقرارها وقد قال تعالى وما اكل السبع الا ما ذكيتم
الا ما ادركتم ذكاته وفيه حيوة مستقرة وقيل الاستثنا مخصوص بما اكل
السبع والظاهر عوده الى الكل قال ابن جني ليس كذلك بل ان قطع انها لا تعيش
حرمت قال بعضهم لا نسلم ذلك بل ما ادرك وفيه حيوة مستقرة بحيث
يجوز ان يعيش يوما او يومين حل بالتذكية مطلقا سوا تحركت من بعد ام لا لا
لو ادركها وبها حيوة غير مستقرة كالذي قطعت اوداجه او بقر على قلبه او
نثر حشوه لتجويز موته بذلك لا بالتذكية فتعارض الحظر والاباحة
فتجويز موته بذلك محرم وبقاء الحيوة فيه مع ذلك محلل لاكله بعد التذكية واذا
الحظر والاباحة فالحظر اولى لان الشارع بدفع المفاسد اهم منه بجلب المصالح
قلت وهو قوي لولا عموم الاية وهي قوله الا ما ذكيتم فانه عام لكل ما بقي
فيه حيوة سوا جوز الموت بذلك ام لا وخبر الجارية التي ذبحت بحجر وقد مر
فانها قالت ابصرت شاة بها موتا فكسرت حجرا فذبحتها فاخبرت سيدها فقال لاهله
لا تاكلوا حتى اتي رسول الله صلعم فاساله او ارسل اليه من يساله فسال رسول الله صلعم
فامره باكلها وقد تقدم الحديث مخرجا مبسوطا ◊ قلت الاية يمكن تخصيصها بالقياس
واما الخبر فظاهر ان الذبح احل ذلك مع ظن موته لعموم محجه قلت ولعل الكلام
كلاما في ذهاب الحيوة يقوي هذا القول وحركة الذنب لا تدل على
حيوة كحركة اليد المبانة ولهذا قال محمد ان كان يعيش يوما حل وان كان
حركته حركة المذبوح لم يحل لانا لا نعلم حيوته لانه لا دليل عليها الا الحركة وهذه
الحركة تكون من المذبوح تكون منه **فرع** فان قطع السبع اوداجها او ابان
راسها فهل تذكا في غير موضع التذكية ام لا قال عليهم فقيل تذكى في غير موضع
الذبح كما وقع في البير قلت وعلى ما رجحناه تحرم لتعارض الحظر والاباحة
وترجيح الحظر على الاباحة لولا عموم الاية والخبر وقد سبق تفصيل ذلك ◊

مسئلة قال قدس سره ومن ذبح في ظلمة ولم يعلم الذابح حيوة المذبوح
قبل ذبحه حرم لانه لا بد ان يعلم الذابح حياتها عند ذبحها قلت ليس ذلك
مطلقا وانما ذلك حيث هي مريضة او مسبوعة او نحو ذلك مجروحة لتعارض
الحظر والاباحة حينئذ والا لكن كذلك فالاصل الحيوة ◊

كتاب الضحايا

يقال اضحيه بكسر الهمزة وضمها وضحيه على وزن فعيله وجمعها ضحايا وضحيه

التذكيه

واضحاه

واضحاه واضحا بفتح الهمزة واشتقت من الضحوة ضحوة النهار بعد طلوع الشمس
لذبحها في ضحوة النهار وهو كال طلوع الشمس والضحا بالقصر وضم الفا
اشراقها وبفتح الضاد والمد وقت ارتفاع النهار الاعلى واشتقاقها من الضحا
لان وقتها يوم النحر وايام التشريق بعده فلذا سميت اضحية ◊ قال الجوهري
قال الاصمعي فيها اربع لغات أُضحيه وإضحيه بضم الهمزة وكسرها وجمعها اضاحي بتشديد
اليا وتخفيفها واللغة الثالثة ضحيه وجمعها ضحايا والرابعة اضحاة بفتح الهمزة
والجمع اضحا كارطاة وارطا وبها سمي يوم الاضحا ◊ قال النواوي قال
القاضي وقيل سميت بذلك لانها تفعل في الضحا وهو ارتفاع النهار وفي الاضحا لغتان التذكير
لغة قيس والتانيث لغة تميم **مسئله** وهي مشروعة اجماعا فلا يعلم
قايل بنفي شرعية الاضحية لقوله تعالى فصل لربك وانحر البدن التي هي خيار اموال
العرب وتصدق بها على المحاويج خلافا لمن يدعهم ويمنع منهم الماعون وقد فسرت الصلوة
بصلوة العيد والنحر بالتضحية وقوله صلعم عظموا ضحاياكم الخبر ونحوه قال ابن
بهران روي عن النبي صلعم انه قال عظم اضحيتك يعتق بكل جزء منها جزءا منك من النار
وروي عنه صلعم انه قال استفرهوا ضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم هكذا في الشفا
وفي التلخيص بلفظه حديث عظموا ضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم لم اره وسبقه
اليه في الوسيط وسبقهما في النهاية وقال معناه انها تكون مراكب المضحين وقيل تسهل
الجواز على الصراط قال ابن الصلاح هذا الحديث غير معروف ولا ثابت فيما علمناه انتهى ◊
وقد اشار ابن العربي في شرح الترمذي بقوله ليس في فضل حديث صحيح ومنها قوله
انها مطاياكم الى الجنة ◊ قلت اخرجه صاحب مسند الفردوس من طريق ابن المبارك عن يحيى
بن عبد الله بن موهب عن ابيه عن ابي هريرة يرفعه استفرهوا ضحاياكم فانها مطاياكم
على الصراط ويحيى ضعيف جدا انتهى ◊ وروي عن النبي صلعم انه قال اشتروا هذه
الضحايا واستعظموها واستسمنوها ولا تماكسوا في اثمانها فانما تخرجونها لله قال
الظفاري عظموا ضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم ولا يحضرني من خرج هذا الحديث
بعد البحث الشديد وذكر صاحب مسند الفردوس عن ابي هريرة مرفوعا استفرهوا
ضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم قال واخرج الترمذي والقزويني والحاكم
في المستدرك عن عايشة مرفوعا ما عمل ابن ادم عملا يوم النحر احب الى الله من اهراق دم
وانه لياتي يوم القيمة بقرونها واشعارها وان الدم ليقع من الله بمكان قبل ان يقع
الارض فطيبوا بها نفسا قال الترمذي حسن غريب وصححه الحاكم وفيه نظر ففي سنده
سليمان بن يزيد ابو المثنى الكعبي الخزاعي تركه بعضهم وعن زيد بن ارقم قلنا يا رسول الله
ما هذه الاضاحي قال سنة ابيكم ابرهيم قلنا فما لنا فيها قال بكل شعرة حسنة قلنا
يا رسول الله فالصوف قال بكل شعرة من الصوف حسنة صححه الحاكم وفيه نظر ففيه عايذ الله
المجاشعي قال البخاري لا يصح حديثه **مسئلة** قال آ م عم ابو مسعود
البدري وبلال نحرت نحوطا علقمه الاسود نحره مذحن ش فو دهي

سنه موكده لقوله صلعم ثلث كتبت علي ولم يكتب عليكم النحر ونحوه قال ابن
مهران تمامه النحر والوتر وركعتا الفجر هكذا روي وفي الشفا نحوه ولفظه في اصول
الاحكام ثلاث هي علي فريضه ولكم تطوع الاضحا والوتر والضحى انتهى ٥ وعن مخنف بن سليم
قال كنا وقوفا مع رسول الله صلعم بعرفه فسمعته يقول ايها الناس ان على كل بيت في كل عام اضحيه وعتيره
هل تدرون ما العتيره هي التي تسمونها الرجبيه اخرجه الترمذي وابو داود والنسائي
وعن ابن عمر ان رجلا ساله عن الاضحيه اواجبه هي فقال ضحى رسول الله صلعم والمسلمون
فاعادها عليه فقال اتعقل ضحى رسول الله صلعم والمسلمون اخرجه الترمذي وذكر الطحاوي
حديث ثلاث كتبن علي ولم يكتبن عليكم النحر والوتر وركعتا الفجر ثم قال وعنه امرت
ان اضحي ولم تومروا ولم نعرف ذلك قلت اما قوله عليك فظاهر في الوجوب وقول ابن عمر كذلك
الا انه يقال قد ابطل الوجوب حديث ابي هريره عند الجماعه ان النبي صلعم قال لا فرع
ولا عتيره وفي روايه النسائي نهى رسول الله صلعم عن الفرع والعتيره قالوا وانما نفى ذبح
الفرع لطواغيتهم وذبح العتيره تعظيما لرجب بدليل ما عند ابي داود والنسائي من حديث
نبيشه ان النبي صلعم لما سالوه عن الفرع والعتيره قال اذبحوا لله واطيعوا الله في اي
شهر كان وعندهما ايضا من حديث عمرو بن شعيب ان النبي صلعم قال الفرع حق والعتيره
حق وعند النسائي من حديث لقيط بن عامر العقيلي قال قلت يا رسول الله انا كنا في الجاهليه
نذبح ذبايح في رجب فناكل ونطعم من جاءنا فقال رسول الله صلعم لا باس به ٥ اجيب برفع الوجوب
بما عند ابي يعلى من حديث ابن عباس رضي الله عنه كتب علي النحر ولم يكتب عليكم وامرت بصلوة
الضحى ولم تومروا بها واخرجه البزار والحاكم وابن عدي بلفظ ثلاث علي فرض ولكم
تطوع النحر والوتر وركعتا الضحى قالوا هو عند الدارقطني بلفظ الوتر وركعتا الفجر
وركعتا الضحى ثم مداره على عكرمه وقد اختلف عليه فيه ايضا قال ابن حجر وتلخص
ضعف الحديث من جميع طرقه قال **عه ثم ك ح ت** وبه قال بعض المالكيه
لا نسلم ذلك بل هي واجبه لانه **قال** تعالى فصل لربك **وانحر وقال صلعم فليضح**
قال ابن مهران روي عن النبي صلعم انه قال من ايسر فليضح انتهى ٥ وحكى في الشفا
عن جمله حديث عن النبي صلعم انه قال ايها الناس من كانت عنده سعه فليعظم شعاير الله
ومن لم يكن عنده فان الله لا يكلف نفسا الا وسعها **والامر للوجوب** فتجب الاضحيه
وما دل على سنيتها واستحبابها لا ينافي الامر لوجوبها لانه امر مع الزام وتحتم وذاك امر
من غير الزام ولا تحتم قال ابن حجر وليس في الاثار ما يدل على وجوبها واقرب ما يتمسك به للوجوب
حديث ابي هريره مرفوعا من وجد سعه فلم يضح فلا يقربن مصلانا اخرجه ابن ماجه
واحمد ورجاله ثقات لكنه اختلف في رفعه ووقفه والموقوف اشبه بالصواب ٥
قاله الطحاوي وغيره ومع ذلك فليس صريحا في الايجاب قال **ح فيجب على المسلم**
المقيم لا المسافر وعلى الغني التضحيه عن اطفاله من ماله لا للامر فاهل
الوجوب مختلفون فالاوزاعي وابو حنيفه ومالك والليث يقولون بوجوبها على الموسر وبه قال
بعض المالكيه وقال النخعي واجبة على الموسر الا الحاج وقال محمد بن الحسن واجبة على المقيم بالامصار

والمشهور

والمشهور عن ابي حنيفه انها واجبه على مقيم يملك نصابا **قلنا** لا نسلم ذلك لان **اخبارنا**
دليل كونه اي الامر **للندب** لان الامر انما هو ظاهر في الوجوب فاذا جاء صارف
صرفه عنه واخبارنا مصرحه بكون الاضحيه مستحبة غير واجبه وفيه ان اخبارنا ما
عرفت من ضعف السند والمعارضه فلا تقوى على صرف الامر عن الوجوب الى الندب **قالوا**
وجبت على ابرهيم لقوله تعالى ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي
لله رب العالمين فقرنها بالصلوه وما اقترن بالواجب فهو واجب مثله
فلزمنا من النسك ما لزمه لان شرع من قبلنا يلزمنا ما لم ينسخ **قلنا** لا نسلم لانه
لانه لا دليل في ذلك على وجوبها على ابرهيم لانه ليس من لازم ما اقترن بالواجب
وشاركه في صفه ان يكون واجبا مثله **سلمنا** ما زعمتم من وجوبه **فشرعنا**
ناسخ لشرع من قبلنا من الانبياء فلا يلزمنا ما لزم ابرهيم عليه السلام من ذلك

فصل

والتضحيه **اركانها المذبوح والذابح ووقت الذبح وكيفيه**
اي الذبح وسياتي بيان كل مما ذكر مفصلا ان شا الله تعالى

مسله

في المذبوح
وبيان ما يجزي وما لا يجزي قال عليلم **وانما يجزي الاهلي لقوله تعالى و**
يذكروا اسم الله عند اعداد الهدايا والضحايا وذبحها وقيل كنى بالذكر عن النحر
لان ذبح المسلمين لا ينفك عنه تنبيها على انه المقصود مما يتقرب به الى الله تعالى **في ايام**
معلومات عشر ذي الحجه وقيل ايام النحر **من بهيمة الانعام** على الفعل المرزوق
وبينه بالبهيمه تحريضا على التقرب وتنبيها على مقتضى الذكر فكلوا منها من لحومها
امر بذلك اباحه وازاحة لما عليه اهل الجاهليه من التحرج منه او ندبا الى
مواساة الفقرا واطعموا البايس الذي اصابه بوس اي شده الفقير المحتاج والامر
فيه قيل للوجوب وقيل للندب **و**بهيمة الانعام **هي الابل والبقر والغنم** قال اهل
التفسير قال في القاموس والنعم وقد يسكن عينه الابل والشا او خاص بالابل والجمع
انعام واناعيم **فان اختلف الابوان اعتبر بالام** كان ينزو الفحل الظبا على اناث
الاوعال فما ولد منهما لا يكون مجزيا فان نزى بالظبا على الاناث من المعز فولدها مجزي قال **ش**
لا نسلم ذلك بل الاعتبار **بهما معا فلا يجزي الا** ولد **من اهليين قلنا** لا نسلم ذلك لان
للام خصوصيه الاترى ان **المولود يتبع امه في الاحكام لا الاب كما مر**
فكذا هذا بالجامع الحيوانيه

مسله

قالت **ة ش وانما يجزي** التضحيه
من الضان الجذع والجذع ما استكمل سنه والجذع اذا سقطت سنه **فصاعدا**
فزايدا على الجذع **ومن غيره** اي من غير الضان يجزي **الثني فصاعدا** فزايدا
عليه **والثني هو من الابل ذو الخمس** السنين **ومن غيرها ذو الحولين** قال
م هر لا نسلم ذلك بل لا يجزي في التضحيه **الا الثني من جميعها** الضان وغيره
اذ هو اكمل واطيب من الجذع لحرمه وعدم كماله قال **ط عي** ليس كذلك بل **لا يجزي**
التضحيه **الا بالجذع من جميعها اذ هو اطيب واحسن** الاصل الهز فالثني
لنا قول علي عليلم امرنا رسول الله صلعم ان نضحي بالجذع من الضان والثني

من المعز وبجوع قال ابن بهران روى عن زيد بن علي عن ابيه عن جده عن علي عليهم السلام انه قال
امرنا رسول الله صلعم ان نستشرف العين والاذن من المعز والجذع من الضان حكاه في
الشفا قال الظفاري وعن ابي هريرة مرفوعا نعم او نعمت الاضحيه الجذع من الضان
قال الترمذي غريب ٭ وفي نسخه حسن وروى عن زيد بن علي عن ابيه عن علي عليهم انه قال الاضحيه
صحيحه العينين والاذنين الجذع من الضان والثني من ساير البهايم

فرع قال القتيبي الجذع من الضان ذو الحول قلت وهو المذهب وهو
الاشهر في اللغه قال صح لا نسلم ذلك بل الجذع ما دخل في الشهر التاسع
قال صش ليس كذلك بل ما دخل في الشهر السادس قال السجستاني لا بل ما دخل في
الشهر التاسع لنا الاشهر عند اللغويين ما ذكرنا وهو ما تم له حول قال ابن
الاثير في النهاية واصل الجذع من اسنان الدواب وهو ما كان شابا فتيا وهو من الابل
ما دخل في السنه الخامسه ومن البقر والغنم ما دخل في الثانيه وقيل البقر في الثالثه
ومن الضان ما تمت له سنه وقيل اقل منها ومنهم من يخالف بعض هذا التقدير ومنه
حديث الضحيه الذي اخرجه النساي ضحينا مع رسول الله صلعم بالجذع من الضان والثني
من المعز

مسألة قال هب ح مد بعصش والافضل للمنفرد
عن غيره الابل ثم البقر ثم جذع الضان لقوله صلعم لا تذبحوا الا المسنه
الا ان يعسر عليكم الخبر قال ابن بهران عن جابر قال قال رسول الله صلعم
لا تذبحوا الا مسنه الا ان يعسر عليكم فاذبحوا جذعه من الضان اخرجه مسلم
وابو داود والنساي وعن ابي هريرة سمعت رسول الله صلعم يقول نعم او نعمت الاضحيه
الجذع من الضان هذا طرف من حديث اخرجه الترمذي وله قصه وروى موقوفا
على ابي هريرة واخرج ابو داود وغيره عن ابي هريرة ايضا عن النبي صلعم ان الجذع
من الضان يوفي مما يوفي منه الثني قال الظفاري اخرج احمد ومسلم وابو داود والنساي
والقزويني لا تذبحوا الا مسنه الى اخره ثم قال اخرج احمد والبخاري ومسلم وابو داود
والترمذي والنساي عن ابي هريرة مرفوعا من اغتسل يوم الجمعه غسل الجنابه ثم راح
فكانما قرب بدنه ومن راح في الساعه الثانيه قرب بقره ومن راح في الساعه
الثالثه فكانما قرب كبشا اقرن املح فيدل على افضلية المسنة وزيادتها على الغنم
لانها للفقرا انفع ودل الحديث الاخر على ترتبها في الفضل فاولا البدنه ثم البقره ثم
الكبش ومدار ذلك على نفع الفقرا ولا شك في ترتبها نفعا قال ك لا نسلم ذلك بل الضان
افضل لقوله صلعم افضل الذبح الى الله الجذع من الضان الخبر قال ابن
بهران لفظه في الشفا روى ان النبي صلعم قال احب الذبح الى الله الجذع من الضان
ولو علم الله افضل منه لفدا به اسمعيل بن ابرهيم انتهى قال الظفاري روي عن
ابي هريرة مرفوعا نعم الاضحيه الجذع السمين من الضان رواه الحاكم ابو احمد ورواه
العقيلي والسياق له والحاكم ولفظه جاء جبريل الى النبي صلى الله عليه واله وسلم يوم
الاضحى فقال كيف رايت نسكنا هذا فقال يا محمد لقد تباهى به اهل السماء واعلم يا محمد

ان الجذع

ان الجذع من الضان خير من المسنة من المعز والابل والبقر ولو علم الله تعالى ذبحا افضل
منه لفدا به ابرهيم صححه الحاكم وهو منكر وفيه ابرهيم الحسبي وهو هالك ٥ قلت ومما
يدل على فضل الضان ما اخرجه البخاري في اخر حديث صدقه ٥ ثم انكفى النبي صلعم
الى كبشين فذبحهما وما اخرجه عن عبد العزيز بن صهيب سمعت انس بن مالك يقول
كان النبي صلعم يضحي بكبشين وانا اضحي بكبشين وما اخرجه عن ابي قلابه عن انس ان النبي صلعم
انكفى الى كبشين اقرنين املحين فذبحهما بيده ومعنى اقرنين ان لكل منهما قرنان معتدلان
والكبش فحل الضان في اي سن كان واختلف في ابتدايه فقيل اذا اثنى وقيل اذا
اربع قال ابن حجر وعن ابي هريرة ان رسول الله صلعم كان اذا اراد ان يضحي
اشترى كبشين عظيمين سمينين اقرنين املحين موجوين فذبح احدهما عن محمد وال محمد
والاخر عن امته من شهد لله بالواحدانيه وله بالبلاغ وقد اخرجه ابن ماجه من طريق
عبد الرزاق وقد اختلف في اسناده فقال زهير بن محمد وشريك وعبيد الله بن عمر
وكلهم عنه عن علي بن الحسين عن ابي رافع وخالفهم الثوري ويحتمل ان يكون له في الحديث
طريقتان وليس في روايته في حديث ابي رافع سمينين واخرج ابو داود من وجه
اخر عن جابر ذبح النبي صلى الله عليه واله وسلم كبشين املحين اقرنين موجوين ٥ قال
الظفاري الموجو بضم الجيم وبالهمزة منزوع الانثيين والوجا الخصا ٥ وفيه جواز
الخصي في الضحيه وقد كرهه بعض اهل العلم لنقص العضو لكن ليس هذا عيبا لان
الخصي يفيد اللحم طيبا وينفي عنه الزهومه وسوء الرايحه ٭ قال ابن العربي
حديث ابي سعيد الذي اخرجه الترمذي بلفظ ضحى بكبش فحيل اي كامل الخلقه لم
تقطع انثياه ٭ رد روايه موجوين وتعقب باحتمال ان يكون وقع ذلك في وقتين
فدل تضحيته صلى الله عليه واله وسلم بالكبشين وقصده اليهما وعدوله عن غيرهما
على فضل الضان اذ لا يعدل الى المفضول مع امكان الافضل قلنا لا نسلم انه اراد
ما زعمتم بل اراد افضل الذبح الى الله من الغنم لا من غيرها جمعا بين الاخبار والجمع
اولى ما امكن وفيه الادله لا عموم لفعله صلعم فانه بيان لمجمل وبيان المجمل من افعاله متفق
على العمل به وقوله الا المسنه لعله في وقت ومن كان ذلك فيه انفع للفقرا على انها واقعة عين
قال ابن حجر نقل النووي عن الجمهور انهم حملوه على الافضل والتقدير يستحب لكم ان لا
تذبحوا الا مسنه فان عجزتم فاذبحوا جذعه من الضان قال وليس فيه تصريح بمنع
الجذعه من الضان وانها لا تجزي قال وقد اجمعت الامه على ان الحديث ليس على ظاهره
لان الجمهور يجوزون الجذع من الضان مع وجود غيره فتعين تاويله ودليل الجمهور
احاديث جمه منها حديث ام هلال بنت هلال عن ابيها رفعه يجوز الجذع من الضان
اضحيه اخرجه ابن ماجه وحديث رجل من بني سليم يقال له مجاشع ان الجذع يوفي مما
يوفي منه الثني اخرجه ابو داود وابن ماجه واخرجه النساي من وجه اخر لكن لم يسمه
الصحابي بل وقع عنده انه رجل من مزينه وحديث معاذ بن عبد الله بن خبيب عن عقبه
بن عامر ضحينا مع رسول الله صلعم بجذع من الضان اخرجه النساي بسند قوي ٥

مسئلة ولا تجزي من اي الانعام بينه العور او العرج
او المرض او العجف لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجوز في الضحايا العورا البين عورها الخبر
قال بن يهاد نص عبد الله بن فيروز قال سالنا البرا عما لا يجوز في الاضاحي فقال
قام فينا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اصابعي اقصر من اصابعه وانا بيدي اقصر
من انامله واشار باربع اصابعه لا يجوز في الاضاحي العورا البين عورها والمريضة
البين مرضها والعرجا البين ضلعها والكسير الذي لا تنقى ٥ قلت فاني اكره ان يكون
في السن نقص قال ما كرهت فدعه ولا تحرمه على احد هذه رواية ابي داود
والنساي وللموطا والترمذي قريب منه قوله ذات عور هو بالفتح العيب وقد
نضم هذا في حديث الزكوة والمراد هنا ذهاب احد العينين والمراد بالتي لا تنقى
التي ليس لها نقي وهو المخ فما كان من ذلك متسما بهذه الصفات لم يجز التضحية
به عند من اوجبها ولا من استحبها والعمى عور وزياده واذا تقرر
فرع
ان السمين من هذه الصفات لا يجزي والبين من العور ذهاب
احدى العينين او اكثر من ثلثها والبين من العرج هو ما قصر فيه احدى
الاربع بحده الا تصل الاصبعيه المنحر على الاربع وانما تصل على ثلاث او اثنتين
قال س لا نسلم ذلك بل حده ان تتاخر عن الغنم لاجله لاجل العرج وحده من المرض
مسئلة
والعجف ما تعافها المترفون فلا تذبح لهم ولا يقرب لحمها اليهم
ونهى صلى الله عليه وسلم عن المصفره وهي مقطوعة الاذن وقيل التي اصابها الصفار
وهو ما اصفر تجتمع في البطن تكون قاتلا لصاحبه ونهى عن المستاصله
وهي التي كسر قرنها او عصب من اصله حتى يرى دماغها فلا تجزي لمفترض ولا
متنفل لا دون ذلك فتكره فقط وتجزي التضحيه مع ذلك ولا يعتبر الثلث
فيه في القرن بخلاف الاذن كما سياتي ان شا الله تعالى من اعتبار ذلك
فيها وقال ش ح لا نسلم ذلك بل تجزي المستاصله اذ لم يظهر نقص يعتد به
لنا النهي فانه دال على عدم جوازها والنهي يدل على فساد المنهى عنه وفيه
انه يمكن ان يقال اعتبر الشارع النقص الظاهر البين وهذا ليس كذلك ونهى
عن البخقا داهبة العين فاذا كان كذلك فهي ذات العور فلا فايدة لافرادها
ولم يذكر الجوهري البخف ونهى عن المشيعه وهي المتوخره في المراح
والمشرح وقد يكون لهزال وقد يكون لكسر فان كان لهزال لم تجز اضحيه و
ان كان للكسل كرهت ولم تحرم مسئلة قال ى ولا تجزي
ما سبع فخذه لان الفخذ عضو اطيب بعض الشاة قد ذهب فكان مانعا من اجزاء
التضحيه بها كالعور وفي الاليه والذنب فاذا قطعهما الذيب او نحوه فهل تجزي
ام لا فيه وجهان احدهما قال ي وهو اصحهما لا تجزي مسلوبهما كذاهب
العين بجامع كون كلا منهما نقصانا والثاني من الوجهين تجزي مسلوبهما لان المعز
لا الية له وقد اجزى اتفاقا فكذلك هنا وفي ذهاب الاسنان اخرى
ام لا

وجهان

وجهان احدهما قال ي وهو اصحهما تجزي لكماله ان لم يهزل لاجلها فان
هزل دخل في عموم المهزول والثاني من الوجهين ان سلبها مانع من الاجزى كالاليه
وكذلك ذهاب القرن والظلف ما لم تعرج بزواله عرجا بينا فان لم تعرج
فهو كامل مجز قلت ويعفى عن اليسير وهو ما دون ثلث العضو للتسامح به
بحيث لا يعد في العرف عيبا مسئلة قال ى ويكره المقابله وهي
التي قطع من مقدم اذنها شي وبقي شي والمدابره وهي التي قطع من موخر اذنها شي
والخرقا والخرق قطع طرف القرن وطرف الذنب في المعز والشرقا ومجدوعة
الذنب لقول علي عليه السلم امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستشرف العين والاذن وان لا
نضحي بها مقابله ولا مدابره ولا شرقا ولا خرقا زاد في روايه والمقابله قطع طرف اذنها
والمدابره ما قطع من جانب الاذن والشرقا المشقوقه والخرقا المثقوبه هذه روايه
الترمذي وفي روايه ابي داود والنساي قال يا رسول الله امرنا ان نستشرف العين والاذن
ولا نضحي بعورا ولا مقابله ولا خرقا ولا شرقا وذكر نحوه ولهم في اخرى ان رسول
الله صلى الله عليه واله وسلم نهى ان نضحي بعضب القرن والاذن قيل لابن المسيب ما الاعضب قال
ما المكسور النصف فما فوق فكرهت واجزت اذ لا ينقص لحمها بذلك لانها تستكمل
الرعي وتختاره بخلاف العورا والعرجا فان رعيها ينقص بذلك لنقصان بصرها
وقواها فلا تتبع مضان الرعي ومحاسنه تتبع السالم من ذلك قلت وهو قوي
الا ان ظاهر قول علي عليه السلم منع الاجزى في الجميع وهو ظاهر المذهب
مسئلة وندب الانفراد لا هدايه صلى الله عليه وسلم نيفا وسبعين
بدنه وقد تقدم في الحج وتجزي الشركه في البدنه والبقره اجماعا
فلا نعلم قايل نفي الاشتراك فيهما واجزا ما اشترك فيه ضحيه لما مر في الحج من
نحو ما رواه جابر حضرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديبيه فنحرنا البدنه عن عشره والبقره
عن سبعه ويشترط كونهم متقربين الى الله بالاضحيه فلو تلحم احدهم لم تجز
الاخر عن الاضحيه قال ى ش لا نسلم ذلك بل تجزى اضحيته مع مشاركة متلحم لان
مشاركته للمتلحم كمشاركته للقربه فلا تاثير لنيته في ابطال نية الاخر والمحل صالح
لهما لنا ليس متعلق القربة لحم المذبوح وانما القربه في ازهاق الروح وهو
امر واحد لا يتبعض وفيه ان هذه العله غير ظاهره بدليل نقلي ولا مستنبط
وكما جاز التضحيه مع اختلاف فرضا ونفلا وقرانا وتمتعا جاز اختلافهم متقربا ومتلحما
اذ لا فصل بين اختلاف واختلاف وقال ك ليس كذلك مطلقا بل تجزي الاشتراك
في التطوع لا الاشتراك في الواجب لان الواجب جنس واحد وكان نيتهم اتحدت فيه
لتعلقها بامر واحد قلنا لا نسلم ذلك لانه لم ينتصر الدليل المجوز للاشتراك بين
واجب وتطوع روى ابو هريره ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر عمن اعتمر من نسايه بقره وعن عايشه
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نسايه بدنه ونحن معتمرات اي متمتعات قال ط واعتباره عليه السلم
في المنتخب في كونهم من بيت واحد لا متفرقين فلا يصح اشتراكهم مع التفرق مجهول

على تحري كونهم مفترقين اذ ذلك اي اجتماعهم في بيت **اقرب الى معرفة نيابتهم**
من تشتتهم في جهات **لانه شرط** للاشتراك فلا يصح من دونه لانه **لم يعتبره**
احد من العلماء هذا ما اورده ابو طالب لكلام الهادي عليلم واما المؤيد بالله فعنده قال
ما قاله في المنتخب من اعتبار كونهم من اهل بيت واحد بعيد لا وجه له وان الصحيح ان ذلك
جائز قلت ولعل الهادي عليلم اشترط اجتماعهم في بيت لما اخرجه ابن الاثير عن ابن عمر
لا يشترك الجماعة في النسك الواحد انما يكون ذلك في اهل البيت الواحد فقط فلا وجه
للاستبعاد **مسألة** قال **هو تجزي الشاة عن ثلاثة اذ قال صلعم في احدى**
اضحيتيه عن محمد وال محمد قال ابن بهران روي عن النبي صلعم انه كان اذا ضحى اتي
بكبشين عظيمين اقرنين املحين حتى اذا صلى وخطب الناس اتي باحدهما فذبحه
فقال اللهم ان هذا عن امتي جميعا من شهد لك بالوحدانية ولي بالبلاغ ثم يوتى بالاخر
فيذبحه ثم يقول عن محمد وال محمد هكذا في الشفا والذي في الجامع عن عايشة
ان النبي صلعم امر بكبش اقرن يطا في سواد ويبرك في سواد وينظر في سواد فاتي به ليضحي
به فقال لها يا عايشة هلمي المدية ثم قال اشحذيها بحجر ففعلت ثم اخذها واخذ الكبش
فاضجعه ثم ذبحه ثم قال بسم الله اللهم تقبل من محمد وال محمد ومن امة محمد ثم ضحى اخرجه
مسلم وكذا ابو داود غير انه قال اشحذيها ثلاثا وعن جابر قال ذبح رسول الله صلعم يوم
الذبح كبشين اقرنين املحين موجوين فلما وجههما قال وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض على ملة ابرهيم حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي
لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم منك ولك عن محمد وامته
بسم الله والله اكبر ثم ذبح وفي رواية قال شهدت مع النبي صلعم الاضحى بالمصلى فلما قضى
خطبته نزل عن منبره واتي بكبش فذبحه بيده وقال بسم الله والله اكبر هذا عني
وعن من لم يضح من امتي اخرجه ابو داود واخرج الثاني الترمذي قال الطبراني عن ابي
رافع كان النبي صلعم اذا ضحى اشترى كبشين سمينين اقرنين املحين فاذا صلى وخطب الناس
اتي باحدهما وهو قايم في مصلاه فذبحه بنفسه بالمدية ثم قال اللهم عن امتي جميعا
من شهد لك بالوحدانية وشهد لي بالبلاغ ثم يوتى بالاخر فيذبحه بنفسه ويقول هذا
عن محمد وال محمد فيطعمهما جميعا المساكين وياكل هو واهله منهما فمكثنا سنين ليس رجل
من بني هاشم يضحي قد كفاه الله المونة برسول الله صلى الله عليه واله وسلم والغرم وذكر
حديث جابر بنحو ذلك اللفظ وقد تقدم شرح الحديث والاملح بالمهملة هو الذي فيه سواد
وبياض والبياض اكثر وقيل هو الاعين وهو قول الاصمعي وداود الخطابي هو الابيض
الذي في خلل صوفه طبقات سود ويقال الابيض الخالص قال ابن الاعرابي وفي تمسك
الشافعيه في تفضيل الابيض في الاضحيه ويقال الذي يعلوه حمرة وقيل الذي ينظر في
سواد وياكل في سواد ويمشي في سواد فهذه المواضع منه سود وما عدا ذلك ابيض واستدل
على اختيار العدد في الاضحيه ان سبع شياه افضل من بعير لان الدم المراق اكثر
والثواب يزداد بحسبه وفيه ان الذكر في الاضحيه افضل من الانثى لان لحمه اطيب
قال ابن العربي الاصح افضلية الذكور على الاناث في الضحايا وفيه استحباب التضحية بالاقرن
وانه افضل من الاجم وفيه استحباب مباشرة المضحي الذبح بنفسه وفيه استحسان الاضحيه

صفة ولونا قال الماوردي ان اجتمع حسن المنظر مع طيب المخبر في اللحم فهو افضل
وان انفرد فطيب المخبر اولى من حسن المنظر وقال اكثر الشافعيه افضلها البيضا ثم
الصفرا ثم الغبرا ثم البلقا ثم السودا **فصح الاشتراك** لدلالة قوله عن ال محمد
وعن من لم يضح من امتي وكان مقتضى ذلك ان يصح اشتراك اكثر من الثلاثة الا انه
ترك ذلك الظاهر لانه **لا قايل باكثر من الثلاثه فاقتصر عليهم** قلت الاجماع انما هو
عدم القول وليس باجماع مع ان في بعض هذه الروايات ما يدفعه من قوله فمكثنا سنين
ليس رجل من بني هاشم يضحي وبنو هاشم امة ليسوا بالواحد ولا الاثنين ولا الجماعة قال
م ط ى قش لا نسلم ذلك بل لا تجزي الشاة الا عن واحد لانه **لم يعلم في الصدر**
الاول العمل بذلك الذي زعمتم من الاشتراك في الاضحيه **من غني ولا فقير** من زمن
الصدر الاول من الصحابه رضي الله عنهم ومن التابعين وتابعيهم من اهل العقد
والابرام ومعرفة الاحكام من ذلك المقام الى هذا المقام لا نعلم من جوز الاشتراك
في الشاة الواحدة مع عروض ما يحوج الى ذلك في الاعصار والامصار من الفقر والاقتار
فالظاهر امتناعه قلنا لا نسلم ذلك لانه **ليس بحجة** لانه لا يدرى على اي وجه
وقع فقد يترك المندوب لوجه من سعة وتحية للاستقلال فترك الاشتراك يحتمل فلا حجة
في ذلك **ما لم يعلم** ان تركه **لتحريمه ولا دليل على ذلك** ولا امارة ترشد اليه هنالك
قالوا ان قلتم بجواز الاشتراك في الشاة **فيلزم اجزاوها عن اكثر** من ثلاثة **لظاهر**
الخبر فانه مطلق ثم هذا اشترك وذاك اشتراك فما ثبت للثلاثة ثبت لغيرهم **قلنا**
مسلم لولا **منع الاجماع** من ذلك وقد عرفت ما في الاجماع قلت حديث ابي ايوب الذي
اخرجه في الموطا والترمذي وقال حسن ولفظه ما كنا نضحي في المدينة الا بالشاة
الواحدة يذبحها الرجل عنه وعن اهل بيته ثم تباها الناس بعد ذلك فصارت مباهاة
وقد ذكرنا فيما سبق حديث ان على كل بيت في كل عام اضحية وعتيرة مرفوعا واكتفى رسول
الله صلعم بالشاة الواحدة عن اهل البيت كافة وما رواه ابن الاثير عن ابن عمر لا تشترك
الجماعة في النسك الواحد انما يكون ذلك في اهل البيت الواحد فقط اعظم دليل على
ان الاشتراك مختص باهل البيت الواحد وان كثروا **والبدنه تجزي عن عشرة**
والبقرة تجزي **عن سبعة وقد م الخلاف** في الحج وحجة المذهب وشبهة
الخصم والجواب عنها

فصل

ويعتبر الملك للضحية **فلا تضحيه**
من مملوك لسلب اهلية التملك وتصح تضحيته على القول لانه اهل للتملك **ويعتبر تسميه**
الله وحده لامر من قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه **فلو قال بسم الله**
ومحمد بالجر عطف على اسم الله **لم يجز** للتسمية **للتشريك** فيها **وندب تولي**
الذبح بنفسه ولا يتولاه غيره **كفعله صلعم** تقدم انفا **ويجوز التوكيل** لقيام الوكيل
مقام الموكل قال **ي** ولو كان التوكيل **لذمي** فانها تصح وكالته وتجزي ذبحه عن الضحيه وعلى
الموكل ان ينوي لانها قربة والقربة لا تكون الا مع النية **كلو وكله باخراج الزكوة**
فانها اذا اصدرت النية من المالك جاز ان ينوب عنه الذمي في اخراجها فكذا هنا اذ لا فرق

بين قوبه وقربه قلت فيه نظر على المذهب لما تقدم من تحريم ذبيحته عندهم
مسئلة قال ي والمجبر والمشبه تجوز ذبيحته عند مكفره كالوثني
لمخالفتهم كفار التصريح بتصديق النبي ص فيما جاء به وتصديق الكتاب والايمان
به وباعجازه والتمسك بدلالاته والتزام الاحكام وتحريم الحرام والتزام
القبله والنكاح على الشريعه وبالجمله فتكفيرهم انما هو تاويل وبراي عقابهم
عقاب كفر والاحكام لهم احكام الاسلام فليسوا كعبده الاوثان فذبايحهم
كذبايح ساير المسلمين قال ابو مضر لا نسلم ذلك بل تحرم ذبايحهم عند المكفر وقدمنا
ان حكم الكفر واحد قلت وقدم للامام ي مثله فان كلامه في باب الذبح مشعر
بان حكمهم عند المكفر في ذلك حكم المصرح والذي عليه اكثر الاصوليين ان ليس
من لازم الحكم بكفرهم اجرى احكام الكفار عليهم فانهم قد قبلوا شهاداتهم واخبارهم
التي يروونها عن رسول الله ص لتلبسهم بالاسلام والتزامهم للاحكام صيرهم كالمسلمين
في ذلك النظام **فصل** واول اوقاتها بعد دخول وقت صلوة العيد
بما يسعها وخطبتين سوا صلى ام لم يصل قال ش ص ليس كذلك بل هي ركعتان
خفيفتان وخطبتان كذلك اي بكونا خفيفتين كالصلوه لسادر الاضحيه
فان رسول الله ص كان يلحظ المبادره اليها لاغاثة الفقرا وسد خلة المحتاجين
بما يتصدق به منها قال ح لا نسلم ذلك بل الخطبه والصلوه كاملتان اذ الماخوذ في
العباده اكمالها على اتم وجوهها والصلوه والخطبه مهما قال ي يكون الصلوه
بقدر سورة ق والقمر اذ قراها رسول الله ص في صلوة العيد وخطب
خطبتين متوسطتين وعلينا التاسي به لقد كان في رسول الله اسوة حسنه قال
الطغاري اخرج احمد ومسلم والاربعه عن ابي واقد الليثي وساله عمر ما كان يقرا به
رسول الله ص في الاضحى والفطر فقال كان يقرا فيهما بقاف والقران المجيد واقتربت
الساعه واخرج احمد والترمذي والقزويني والنسائي كانت صلوة رسول الله ص قصدا
وخطبته قصدا قال ي ه ش ص هذا اول وقتها صلى المضحي ام لا مضريا كان
ام سواديا لقوله ص ومن نسك قبل صلاتنا فتلك شاه لحم فليذبح مكانها
قال ابن بهران لفظه في الجامع عن البرا ان النبي ص قال اول ما نبدا به في يومنا
هذا ان نصلي ثم نرجع فننحر فمن فعل ذلك فقد اصاب سنتنا ومن ذبح قبل الصلوه
فانما هو لحم قدمه لاهله وليس من النسك في شي وفي اخرى قال من ذبح قبل الصلوه
فانما ذبح لنفسه ومن ذبح بعد الصلوه فقد تم نسكه واصاب سنه المسلمين وفي
روايه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يوم النحر بعد الصلوه فقال من صلى
صلاتنا ونسك نسكنا فقد اصاب النسك ومن نسك قبل الصلوه فتلك شاه لحم هذا
طرف من حديث اخرجه السته بروايات متقاربه قال الطغاري اخرج احمد والبخاري
ومسلم عن البرا بن عازب قال ضحى خال لي يقال له ابو برده قبل الصلوه فقال له رسول
الله ص شاتك شاة لحم فقال يا رسول الله ان عندي داجنا جذعه من المعز قال اذبحها
ولا تصلح لغيرك ثم قال من ذبح قبل الصلوه فانما يذبح لنفسه ومن ذبح بعد الصلوة فقد

تم نسـ

تم نسكه واصاب سنه المسلمين قوله خال لي يقال له ابو برده قال ابن حجر
في روايه عن الشعبي في اول الاضاحي ابو برده بن دينار وهو بكسر الدال وتخفيف
اليا المثناه من تحت واخره را واسمه هاني واسم جده عمرو بن عبيد وهو من حلفا
الانصار وقد قيل ان اسمه الحارث بن عمرو وقيل مالك بن هبيره والاول اصح
واخرج ابن منده من طريق جابر الجعفي عن الشعبي عن البرا كان اسم خالي قليلا فسماه
النبي ص كثيرا وقال يا كثير ان نسكنا بعد صلاتنا وذكر الحديث بطوله
وجابر ضعيف وابو برده ممن شهد العقبه وبدرا وعاش الى سنه اسين وقيل خمس
واربعين وله في البخاري حديث في الحدود ه قوله شاه لحم اي ليست اضحيه
بل هي لحم ينتفع به كما في روايه انما هو لحم قدمه لاهله وقد استشكل الاضافه لانها
قسمان معنويه ولفظيه فالمعنويه اما مقدره بمن كخاتم حديد او باللام كغلام زيد
او بفي كضرب اليوم واما لفظيه وهي صفه مضافه الى معمولها كضارب زيد وحسن الوجه
ولا شي من الاقسام في شاة لحم ه قال الفاكهي ويظهر ان ابا برده لما اعتقد ان شاته
شاه اضحيه اوقع ص الجواب بقوله شاة لحم موقع قوله شاة غير اضحيه انتهى قلت
ولا اشكال في الاضافه فانه يكفي ادنى ملابسه فان نجم الايه ردا الاضافه تذكر
النحاه انها بمعنى في الى الاضافه بمعنى اللام لانه يكفي ادنى ملابسه ككريم البدا
وصرح النسب والشاه هنا لا مانع من اضافتها الى اللحم للتمييز بين شاه اللحم وشاه
الاضحيه ويكون بمعنى اللام ه قوله ان عندي داجنا الداجن التي تالف البيوت
وتستانس وليس لها سن معين ولما صار هذا الاسم علما لمن يانس البيوت اضمحل الوصف
عنه فاستوى فيه المذكر والمونث ه والجذع تقدم بيانه ولم يبين في هذه الروايه
انها من المعز ووقع في روايه فان عندنا عناقا وفي اخرى عناق والعناق بفتح العين
وتخفيف النون الانثى من ولد المعز عند اهل اللغه زاد في روايه هي احب الينا
من شاتين وفي روايه لمسلم من شاتي لحم والمعنى انها اطيب لحما وانفع للاكلين
لسمنها ونفاستها وقد استشكل هذا بما ذكر في العتق ان اعتاق نفسين افضل من
اعتاق نفس واحده ولو كانت انفس منها ه واجيب بالفرق بين الاضحيه والعتق
بان الاضحيه يطلب فيها كثره اللحم فالواحده السمينه اولى من المهزولتين والعتق
يطلب فيه التقرب الى الله بفك الرقبه فاعتاق الاثنين اولى من اعتاق الواحد
فان عرض للواحد وصف يقتضي ارتفاعه على غيره كالعلم والورع وانواع الفضل
فقال بعض المحققين انه اولى لعموم نفعه للمسلمين ه قوله ولا تصلح لغيرك وفي
روايه قال اذبحها قال نعم ثم لا تجزي عن احد بعدك وفي بعضها ولن تجزي عن
احد بعدك وفي حديث سهل بن ابي حثمه وليست فيها رخصه لاحد بعدك قوله
تجزي بفتح اوله غير مهموز اي تقضي يقال جزى فلان عني كذا اي لا تجزي نفس عن نفس شيا
اي لا تقضي عنها قال ابن بري الفقها يقولون لا تجزئ بالضم والهمز بمعنى الكفايه
قال ابن حجر وفي هذا الحديث تخصيص ابي برده باجزاء الجذع من الضان

[illegible]

وفي حديث [illegible]

في الاضحيه لكن وقع في عده احاديث التصريح بنظير ذلك لغير ابي برده ففي حديث عقبه
بن عامر ولا رخصه فيها لاحد بعدك قال البيهقي ان كانت هذه الزياده محفوظه
كان هذا رخصه لعقبه كما رخص لابي برده انتهى ❁ قلت والذي اخرجه البخاري
عن عقبه بن عامر ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه غنما يقسمها على اصحابه ضحايا فبقي عتود فذكره للنبي صلى الله عليه وسلم
فقال ضح انت به ولم يذكر هذه الزياده ❁ قال ابن حجر وفي قول البيهقي ان كانت هذه
الزياده محفوظه كانت رخصه لعقبه كما كانت رخصه لابي برده ❁ وفي هذا الجمع نظر
لان كل منهما صيغة عموم فايهما تقدم على الاخر اقتضى الوقوع للثاني واقرب ما يقال فيه
ان ذلك صدر لكل منهما في وقت واحد او تكون خصوصيه الاول نسخت بثبوت الخصوصيه
للثاني ولا مانع من ذلك لانه لم يقع في السياق استمرار المنع ❁ وقد انفصل ابن التين
وتبعه القرطبي عن هذا الاشكال باحتمال ان تكون العتود كان كبيرا لسن بحيث
يجزى لكن قال ذلك بناء على ان الزياده التي في اخره لم تقع له ولا يتم مراده مع وجود
مصادمته لقول اهل اللغه وتمسك بعض المتاخرين بكلام ابن التين فضعف الزياده
وليس بجيد لانها من مخرج الصحيح فانها عند البيهقي من طريق عبد الله البوسنجي احد
الايمه الكبار في الحفظ والفقه وساير فنون العلم رواها عن يحيى بن بكير عن الليث
بالسند الذي ساقه البخاري ولكن رايت الحديث في المتفق للجوزقي من طريق عبد الله بن ابي
الواحد ومن طريق احمد بن ابرهيم بن ملحان كليهما عن يحيى بن بكير وليست الزياده فيه
وهذا هو السر في قول البيهقي ان كانت محفوظه كانه لما راى التفرقه خشي ان
ان يكون دخل على راويها حديث في حديث وقد وقع في كلام بعضهم ان الذي ثبتت
لهم الرخصه اربعه او خمسه واستشكل الجمع وليس بمشكل فان الاحاديث التي وردت
في ذلك ليس فيها التصريح بالنفي الا في قصه ابي برده في الصحيحين وفي قصه عقبه
بن عامر في البيهقي واما ما عدا ذلك فقد اخرج ابو داود واحمد وصححه ابن حبان من
حديث زيد بن خالد ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه عتودا جذعا فقال ضح به فقلت انه جذع
اضحي به قال نعم ضح به فضحيت به لفظ احمد في صحيح ابن حبان وابن ماجه من طريق عباده
بن تميم عن عويمر بن اشقر انه ذبح اضحيته قبل ان يغدو يوم الاضحى وامره صلى الله عليه وسلم ان يعيد اضحيته
وفي اخرى وفي الطبراني في الاوسط من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى سعد
بن ابي وقاص جذعا من المعز فامره ان يضحي به واخرجه الحاكم من حديث عايشه
وفي اسناده ضعف ولابي يعلى والحاكم من حديث ابي هريره ان رجلا قال
يا رسول الله هذا جذع من ضان مهزول وهذا جذع من المعز سمين وهو خيرهما
افاضحي به قال ضح به فان لله الخير وفي سنده ضعف والجواب انه لا منافاه بين هذه الاحاديث
وبين حديث ابي برده وعقبه لاحتمال ان يكون ذلك في ابتدا الامر ثم تقرر الشرع
بان الجذع من المعز لا يجزي واختص ابو برده وعقبه بالرخصه في ذلك قال الفاكهي
ينبغي النظر في اختصاص ابي برده بهذا الحكم وكشف السر فيه ❁ واجيب
بان الماوردي قال ان فيه وجهين احدهما ان ذلك قبل استقرار الشرع فاستثنى
والثاني انه علم من طاعته وخلوص نيته ما ميزه عمن سواه ❁ قلت وفي الاول نظر

والجواب انه لا منافاه بين هذه الاحاديث

لانه لو كان

لانه لو كان سابقا لامتنع وقوع ذلك لغيره بعد التصريح لعدم الاجزى لغيره وفي
الحديث ان الجذع من المعز لا يجزي وهو قول الجمهور وعن عطا وصاحبه الاوزاعي
يجوز مطلقا وهو وجه لبعض اصحاب الشافعي حكاه الرافعي وهو شاذ او غلط
واغرب عياض فحكى الاجماع على عدم الاجزى قيل والاجزى مصادم للنص ولكن
يحتمل ان يكون قايله قيد ذلك بمن لا يجد غيره ويكون معنى نفي الاجزى عن غير ذلك
من اذن له في ذلك يحمل على من وجد ويكون رخصه لمن لم يجد واما الجذع من الضان
فقال الترمذي ان العمل عليه عند اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
وغيرهم لكن حكى غيره عن ابن عمر والزهري ان الجذع لا يجزي مطلقا سواء كان
الضان او غيره وممن حكاه عن ابن عمر ابن المنذر في الاشراف وبه قال ابن حزم
واعزاه الى جماعه من السلف واطنب في الرد على من اجازه ويحتمل ان يكون ايضا
مقيدا بمن لم يجد وقد تقدم في حديث المسنه ما اعطفه الى هنا نفعك
قال ح ليس كذلك بل اوله شروع الامام في الصلوه فمن قدمها على صلوه
الامام في المصر لم تجزه للخبر خبر ابي برده المتقدم وفي السواد اول وقتها
طلوع الفجر المنتشر يوم النحر اذ لا عيد لهم لانه لا جمعه ولا تشريق الا في مصر
جامع وقال ك ليس كذلك بل وقتها لاهل المصر عقيب صلوه الامام وتضحيته
والا نفعل كذلك بل قدم على تضحيه الامام لم تجز اضحيته للخبر المتقدم واما
السواد فوقته لذبح الاضحيه وقت اقرب مصر اليه وقال ط لا نسلم ذلك بل وقتها
طلوع شمس يوم النحر مطلقا سواء كان المضحي من اهل الامصار ام من السواد
لنا ما مر من الخبر فانه صرح بان المذبوح قبل الصلوه شاه لحم وامر بالاعاده في بعضها
قال ي وتعليقها بمضي وقت الصلوه والخطبه اعم من تعليقها بفعلها لانه قد
يصلي وقد لا اذا علق بمضي وقت الخطبه والصلوه كان اولى قلت بل
الاولى تعليقها بالفعل اذ لا تجزي قبله اي قبل فعل الصلوه كما سياتي ان شا الله
تعالى قلت قد اشار الحديث الذي اخرجه البخاري من روايه الاسود بن قيس قال
سمعت جندب بن سفيان البجلي يقول سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر قال من ذبح قبل الصلوه
فليعد مكانها اخرى ومن لم يذبح فليذبح واخرج عن عامر عن البرا قال صلى الله عليه وسلم ذات
يوم فقال من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فلا يذبح حتى ننصرف فاخذ الشافعيه ان
وقت الاضحيه قدر فراغ الصلوه والخطبه وانما شرطوا فراغ الخطبه لان الخطبتين
مقصودتان مع الصلوه فعين مقدار الصلوه والخطبتين على اخف ما يجزى بعد طلوع
الشمس فاذا ذبح بعد ذلك اجزاه سواء صلى العيد ام لا وسواء كان مصريا ام بدويا
قال القرطبي الاحاديث تدل على تعلق الذبح بالصلوه لكن لما راى الشافعي ان من الناس من لا
صلوه عليه وهو مخاطب بالاضحيه حمل الصلوه على وقتها قال ابو حنيفه والليث لا ذبح
قبل الصلوه ويجوز بعدها وان لم يذبح الامام وهو خاص بالمصر واما اهل القرى
والبوادي فوقتهم من طلوع الفجر الثاني وقال مالك بذبح اذا نحر اقرب مصر اليهم

فان نحر واقبل اخرهم لم يجز وقال عطا وربيعه يذبح اهل القرى اذا طلع الفجر
وقال احمد واسحق اذا فرغ الامام من الصلوه وهو وجه للشافعيه للدليل وان ضعفه
بعضهم ومثله قول الثوري يجوز بعد صلوة الامام قبل الخطبه وفي اثناها ويحتمل
ان يكون قوله حتى ننصرف اي من الصلوه كما في الروايات الاخرى واصرح من ذلك ما وقع
عند احمد من طريق يزيد بن البرا عن ابيه رفعه الذبح بعد الصلوه ووقع في حديث جندب
عند مسلم من ذبح قبل ان يصلي فليذبح مكانها قال ابن دقيق العيد هذا اللفظ اظهر
في اعتبار فعل الصلوه من حديث البرا حيث جاء فيه من ذبح قبل الصلوة لكن ان اجريناه على
ظاهره اقتضى ان لا تجزي الاضحيه في حق من لم يصل العيد فان ذهب اليه احد
فهو اسعد الناس بظاهر هذا الحديث والا وجب الخروج عن هذا الظاهر في هذه
الصوره ويبقى ما عداها في محل البحث وتعقب بانه قد وقع في صحيح مسلم في روايه اخرى
قبل ان يصلي المصلي بالشك قال النووي الاولى بالياء والثانيه بالنون وهو شك
من الراوي فعلى هذا بلفظ يصلي تساوي حديث البرا وحديث جندب تعلق الحكم
لفعل الصلوه قلت وقد وقع عند البخاري في حديث جندب في الذبايح بمثل لفظ البرا
وهو خلاف ما توهمه سياق صاحب العمده فانه ساقه على لفظ مسلم وهو ظاهر في اعتبار
فعل الصلوه فان اطلاق وقت الصلوة وارادة لفظها خلاف الظاهر واظهر من ذلك
قوله قبل ان نصلي بالنون وكذا قوله قبل ان ننصرف سوا قلنا من الصلوه ام من الخطبه
وادعا بعض الشافعيه ان معنى قوله من ذبح قبل ان يصلي فليذبح مكانها اخرى ه
اي لا يعتد بما ذبحه واورد الطحاوي ما اورده مسلم من حديث ابن جريج عن ابي الزبير
عن جابر ان النبي ص صلى يوم النحر بالمدينه فتقدم رجال فنحروا وظنوا ان النبي ص
قد ذبح فامرهم ان يعيدوا قال ورواه حماد بن سلمه عن ابي الزبير عن جابر بلفظ ان
رجلا ذبح قبل ان يصلي ص فنهى ان يذبح احد قبل الصلوة وصححه ابن حبان ويشهد
لذلك قوله ص في حديث البرا ان اول ما نصنع ان نبدا بالصلوه ثم نرجع فننحر
فانه دال على ان وقت الذبح يدخل بعد فعل الصلوة ولا يشترط التاخير الى نحر
الامام ويويده من طريق النظر ان الامام لو نحر قبل ان يصلي لم يجزه فدل
على ان الامام والناس في وقت الاضحيه سوا ه قال ابن المهلب انما كره الذبح
قبل الامام لئلا يشتغل الناس بالذبح عن الصلوه

مسئله قال

ع وقتها واخر وقتها قبل غروب شمس ثالث النحر اذ روي عن علي
عليلم قال ابن بهران حكى في الشفا عن علي عليلم ان وقت الاضحيه يوم النحر ويومان
بعده ه وفي الجامع عن نافع ان ابن عمر قال الاضحى يوما بعد يوم الاضحى وقال
مالك بلغني عن علي بن ابي طالب مثله اخرجه الموطا وروى الطحاوي عن حديث علي عن
زيد بن علي عن ابايه عن علي ايام النحر ثلاثة ايام يوم العاشر من ذي الحجه ويومان
بعده فدل على قصرها على الثلاث وهو اي ما قاله علي عليلم توقيف لا مجال للاجتهاد
فيه وفيه ان لا مانع للاجتهاد في ذلك وامثاله كما سبقت الاشارة اليه الا ان يقال
قوله عليلم حجه يقطع الاجتهاد قال ش لا نسلم قصره على ذلك بل اخر وقتها غروب

شش

شمس الرابع لقوله ص كل ايام التشريق ذبح قال ابن بهران روي عن جبير بن
مطعم انه قال ص وكل ايام التشريق ذبح قال الطحاوي اخرج الدارقطني وابن حبان
والبيهقي عن جابر بن مطعم قال ص في كل ايام التشريق ذبح قال بل لانّ ايام التشريق
هي ثلاثه ايام بعد النحر سميت بذلك من تشريق اللحم وهو تقديده وبسطه في الشمس
ليجف لان لحوم الاضاحي كانت تشرق فيها بمنى وقيل سميت لان الهدي والضحايا
لا تنحر حتى تشرق الشمس اي تطلع وكان المشركون يقولون اشرق ثبير كيما نغير ندفع
للنحر وذكر بعضهم ان ايام التشريق سميت بهذا ومن ذبح قبل التشريق فليعد اي قبل ان
يصلي صلوة العيد وهو من شروق الشمس لان ذلك وقتها فان كان اسما للثلاث من دون
الرابع كما هو ظاهر كلام بل لاثين فلا حجه في الخبر لهم وان كان اسما للاربعة
الايام فاحتجاجهم واضح قلنا لا نسلم ذلك لانه لم يعمل به احد من الصحابه
فدل على نسخه فلو كان ثابتا لعمل به ولما اهملوه كلهم كان قرينه داله على نسخه
وفيه ان هذا نسخ بالاحتمال وهي لا نصار اليه بحال فتركهم لا يدل للاحتمال في
تلك الحال فلعلهم اثروا المبادره الى التضحيه لمواساة الفقرا وصلة الارحام الا ترى
الى ما كان عليه سيد الانام عليه وعلى اله افضل الصلوه والسلام من المبادره الى الخروج
الى الصلوه ليعود سريعا لادراك ذلك المرام واذا كان الفعل لا ظاهر له فبالاولى
الترك **فرع** قال هب وتجزي الذبح في ليل ايام النحر كنهارها
الا ليله الاول والرابع لان ليله الاول ليست من وقتها المضروب لها
لان اول وقتها عقيب صلوة العيد واما ليله الرابع فلانفصال ايامها وتمامها لغروب ثالثها
قال من ليست الليالي كالايام بل تكره الذبح ليلا لتعذر تفريقها فيه
اي في الليل لان الغالب عدم حضور الفقرا في تلك الحال وتجزي اضحيه مع الكراهه
وقال مد لا نسلم ذلك بل لا تجزي اضحيه لذلك قلنا لا وجه له وفيه ان ما دل على
الكراهه يدل على التحريم **فرع** فاذا كان في المصر امام لم يجز الاضحيه
الا بعد انصرافه من الصلوه لما مر من قوله ص في حديث البرا من صلى
صلاتنا واستقبل قبلتنا فلا يذبح حتى ننصرف وان لم يكن في المصر امام فبعد صلوه
المضحي فان كان معذورا عن الصلوة كالنفسا والحايض او كان متمردا عن الصلوه
فوجهان تضحي بعد وضوح فجر يوم النحر اذ لا وجه لانتظاره مع تمرده
عن الصلوه وعدم تعويله عليها قال ي والاصح انتظار مضي وقت الصلوة
اذ لم يضح ص الا بعد مضي وقتها المضروب لها فتضحيته قبل ذلك الوقت تضحيه
قبل وقتها قلت الاقرب للمذهب ان وقتها لمن لا تلزمه الصلوه كالحايض
من فجر النحر لروايه زيد بن علي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام ايام
النحر ثلاثه ايام يوم العاشر من ذي الحجه ويومان بعده وروي عن
ع وعمر ره وانس وهو توقيف لا مجال للاجتهاد فيه وقد سبق روايته
عن الشفا وما في قوله توقيف واذا كان كذلك فالظاهر انه من اول الفجر

يوم عاشر فمقيد بالصلوة لمن شرعت له الصلوة ولزمته فلا تجزيه الاضحيه الا بعد
اداىها واجزا المعذور عنها اذ لا وجه لانتظاره لما كانت العله في نهيه صلعم
في تقديمها اي الاضحيه على الصلوه ليلا يشتغل الناسك بها عن الحضور للصلوه
والحضور هو شعار للمسلمين والشعار به علو الدين وارتفاع كلمة المومنين والوقت
لمن يلزمه الصلوه و فعل من عقيبها لفعله صلعم فانه لما فرغ من خطبته اتي بكبشين
املحين ياكلان في سواد وينظران في سواد ويبركان في سواد فذبح الاول وقال اللهم
ان هذا عن محمد وال محمد ثم اتي بالثاني فقال اللهم ان هذا عمن لم يضح من امتي من شهد
لك بالوحيد انيه ولي بالبلاغ وقد سبق مخرجا مشروحا فان تمرد فوقت ذلك من الزوال
انتظارا لخروج وقت الصلوة بالجملة لجواز ان يصلي فانه ما من جزء من الوقت
يمضي الا ويجوز رجوعه الى الله والانابه اليه قلت فان اختلف وقت الشركين
فالاعتبار باحرهما وقال بالحنفي وقياما بالغرضين **مسئلة** قال تي هب
ش وندب لمن استهل الحجه متمكنا من الاضحيه ان لا يحلق و لا يقصر
حتى يضحي قال ح ك لا نسلم ذلك لحديث عايشه الاتي فانه دال على ان حكم مريد الاضحيه
حكم غير المحرم وانه لا يجب عليه اجتناب شي مما يجب على المحرم اجتنابه من حلق وقص ظفر
ونحو ذلك لنا قوله صلعم فلا يمس شيا من شعره ولا بشره حتى يضحي قال ابن بهران
لفظه في الشفا عن ام سلمه انها روت عن النبي صلعم انه قال اذا دخل العشر فاراد احدكم
ان يضحي فلا يمس من شعره وبشره ولفظه في الجامع عنها ان رسول الله صلعم قال اذا رايتم
هلال ذي الحجه واراد احدكم ان يضحي فليمسك عن شعره واظفاره وفي روايه اخرى
قالت قال رسول الله صلعم من كان له ذبح يذبحه فاذا اهل هلال ذي الحجه فلا ياخذن من شعره
ولا من ظفره شيا حتى يضحي اخرجه مسلم وابو داود والترمذي والنسايي وذكر الطغاري
حديث ام سلمه بروايتين بنحو هذا اللفظ ولم يعزه قوله صلى الله عليه واله وسلم
من كان له ذبح يذبحه هو بكسر الذال اي حيوان يريد ذبحه هو فعل بمعنى مفعول
كحمل بمعنى محمول ومنه قوله تبارك وتعالى وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ والمراد بالنهي عن اخذ
الظفر والشعر النهي عن ازالة الظفر بقلم او كسر او غيره والمنع من ازالة الشعر بحلق
او تقصير او نتف او احراق او اخذ بنوره وسواء شعر الابط والشارب والعانه والراس
وغير ذلك من شعور بدنه فالحكم في النهي ان يبقى كامل الاجزا ليعتق من النار فدل
الحديث بظاهره على تحريم الاخذ من شعر او ظفر حتى يضحي وبه قال سعيد بن المسيب
وربيعه واحمد واسحق وداود وبعض اصحاب الشافعي وقال الشافعي وبعض اصحابه مكروه
كراهه تنزيه وقال ابو حنيفه لا يكره وقال مالك في روايه لا يكره وفي روايه يكره
وفي روايه يحرم في التطوع دون الواجب قال مد اسحق لا نسلم ذلك بل يحرم
اخذ شي من شعره او ظفره حتى يضحي في وقت الاضحيه وقد قال بعضا لنهما من عرفت للخبر
فانه نهي دال على تحريم المنهي عنه لنا قول عايشه ولا يحرم عليه شي احله الله
حتى نحر الخبر قال بن بهران لفظه في الشفا عن عايشه قلت قلايد هديه صلعم بيدي

وقلدها بيدي وبعث بها مع ابي بكر ثم لم يحرم عليه شي مما احل الله حتى نحر انتهى
والذي في الجامع عن عايشه قالت انا فتلت تلك القلايد من عهن كان عندنا
واصبح فينا حلالا ياتي ما ياتي الحلال من اهله او ياتي ما ياتي الرجل من اهله وفي
روايه قالت فتلت قلايد بدن رسول الله صلى عليه واله وسلم ثم اشعرها وقلدها
ثم بعث بها الى البيت واقام بالمدينه فما حرم عليه مما كان حلالا له هذه بعض
روايات حديث اخرجه السته واخرج البخاري الحديث بلفظ عن مسروق انه
اتى عايشه قال يا ام المومنين ان رجلا يبعث بالهدي الى مكه ويجلس في المصر فيوصي
ان يقلد بدنه فلا يزال من ذلك اليوم محرما حتى يحل الناس قال فسمعت صفيقها من ورا
الحجاب فقالت لقد كنت اقلد هدي رسول الله صلعم فيبعث هديه الى الكعبه فما يحرم
عليه مما يحل للرجل من اهله حتى يرجع الناس والبعث بالهدى اكثر من اراده التضحيه
فدل على انه لا يحرم ذلك وحمل احاديث النهي على كراهة التنزيه قوله سمعت
تصفيقها من ورا الحجاب اي ضرب احدى يديها على الاخرى تعجبا وتاسفا على وقوع
ذلك قال ابن حجر واستدل الداودي بقولها هذا على ان الحديث الذي ترويه
ميمونه مرفوعا اذا دخل عشر ذي الحجه فمن اراد ان يضحي فلا ياخذ من شعره ولا من
ظفره منسوخ بحديث عايشه او ناسخ له قال ابن التين ولا يحتاج الى ذلك لان
عايشه انما انكرت ان يصير من يبعث هديه محرما بمجرد بعثه ولم تتعرض
لما يستحب في العشر خاصة من اجتناب الشعر وازالة الظفر ثم قال لكن عموم
الحديث يدل على ما قال الداودي وقد استدل به الشافعي على اباحه ذلك في عشر
ذي الحجه قال والحديث المذكور اخرجه مسلم وابو داود والترمذي والنسايي
قلت هو من حديث ام سلمه لا من حديث ميمونه فوهم الداودي في النقل وفي الاحتجاج
ايضا فانه لا يلزم من دلالته على عدم اشتراط ما يجتنبه المحرم على المضحي ان لا
يستحب فعل ما ورد به الخبر المذكور لغير المحرم والله اعلم وكالطيب
واللباس فانهما لا يحرمان عليه باتفاق وكذا غيرهما مما يترك المحرم
ويجتنبه **مسئلة** وندب توليه وفعله في الجبانه لفعله صلعم
قال ابن بهران عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلعم كان يذبح اضحيته بالمصلى وكان ابن عمر
يفعله هذه روايه ابي داود والنسايي قال الطغاري اخرج البخاري وابو داود
والنسايي والفقيه عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه كان يذبح
وينحر بالمصلى وفي روايه لابي داود والنسايي كان النبي صلعم يذبح اضحيته بالمصلى
وامره صلعم نساه ان يلين ذبح ضحاياهن هكذا روى والذي في الجامع
عن ابي موسى انه امر بناته ان يضحين بايديهن ووضع القدم على صفحه الذبيحه
والتكبير والتسميه عند الذبح هكذا ذكره رزين موقوفا قال الطغاري
روى عن عايشه انه كان صلعم يامر نساه ان يلين هديهن وهو غريب لا يحضرني
من خرجه بعد البحث فان وكل غيره جاز اذ نحر علي عليلم بعض هداياه

قال الطفادي اخرج احمد ومسلم وابو داود والنسائي في حديث جابر ثم انصرف
الى المنحر فنحر ثلاثا وستين بدنه ثم اعطا عليا فنحر ما غبر واشركه في هديه
وندب الحضور لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمه قومي الى اضحيتك فاشهديها الخبر
قال ابن بهران لفظه عن ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
يا فاطمه قومي الى اضحيتك فاشهديها قال قال رسول الله فان لك باول قطره تقطر
من دمها ان يغفر لك ما سلف من ذنوبك قالت يا رسول الله النا خاصه يا اهل البيت
اولنا وللمسلمين قال بل لنا وللمسلمين رواه البزار وغيره وقد ضعف قال الطفادي
اخرج البخاري والحاكم في المستدرك وعن علي عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمه يا فاطمه
قومي فاشهدي اضحيتك اما ان لك باول قطره تقطر من دمها مغفره لكل ذنب اما انه
يجاء بها يوم القيامه بلحومها ودمائها سبعين ضعفا حتى توضع في ميزانك فقال ابو سعيد يا
رسول الله اهذه لال محمد خاصه وهم اهل لما خصوا به من الخير او لال محمد والناس
عامه فقال صلى الله عليه وسلم بل لال محمد والناس عامه قال البيهقي فيه عمرو بن خالد وهو ضعيف
ولم يضعفه الحاكم وبنحوه اخرج الحاكم في المستدرك والبخاري عن عمران
بن حصين وقال فاشهدها فانه يغفر لك عند اول قطره تقطر من دمها كل ذنب عملته وقولي
ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين
صححه الحاكم وفيه نظر ففيه ابو حمزه ثابت بن ابي صفيه اليماني ضعيف واخرج
الحاكم في المستدرك والبيهقي عن ابي سعيد بنحوه وفيه ضعف ويستحب ان لا يستنيب
الا مسلما لقوله صلى الله عليه وسلم الا لا يذبح ضحاياكم الا طاهر قال ابن بهران هذا
غير محفوظ قلت ذكره في الانتصار بلفظ لا يذبح ضحاياكم الا طاهر انتهى مسلم
مومن فلا يجوز استنابه المجوسي ولا الوثني وفي الكتابي ما سبق فاهل المذهب
عندهم انها لا تصح تضحيته لاختلال ذبيحته لان الاسلام شرط لها قال النواوي
ان استنابه مسلما صح بلا خلاف وان استناب كتابيا كره كراهه تنزيه واجزاه ووقعت
التضحيه عن الموكل قال هذا مذهبنا ومذهب العلما كافه الا مالكا في احدى
الروايتين عنه وقد سبق بحث ذلك واذا وجهها القبله قال اني وجهت
وجهي الى وانا من المسلمين لفعله صلى الله عليه وسلم وقد تقدم قال الطفادي هنا واخرج
احمد وابو داود والقزويني والبيهقي عن جابر ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر كبشين
املحين موجوئين فلما وجههما الى القبله قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض
على مله ابرهيم حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله
رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم منك واليك اللهم
عن محمد وامته بسم الله والله اكبر وذبح وفي لفظ للقزويني واحمد بعد وفيه
وجهت وجهي الى وانا من المسلمين وفي كيفيه تقبيلها القبله وجهان احدهما
قال ي وهو اصحهما يوجه مذبحها الى القبله وان لم يكن ظهرها الى دبر
الكعبه وقيل لا بل لا بد من ذلك ليكمل الاستقبال لجميعها فان الاستقبال

مسئلة موطنان

112

بجانب منها لا يكفي اذ لا يسمى استقبالا الا ما كمل مسئلة قال هب
ويستحب الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم عند التذكيه لقوله تعالى ورفعنا لك ذكرك قال ي
ومعنى ذلك ان لا اذكر الا وتذكر معي قال العمراني قيل في التفسير لا اذكر الا
وتذكر معي قال ح ك لا نسلم ذلك بل يكره ذكره مع ذكر الله لقوله صلى الله عليه وسلم موطنان
لا اذكر فيهما وان ذكر الله عند الاكل وعند الجماع قال ابن بهران لا اعرف
لهذا اصلا فيدل على اختصاص ذكر الله بالموضعين ودل قوله ولا اذكر معه على كراهه
ذلك قلت ليس من لازم ذلك الكراهه وانما اراد الترخيص في ترك ذكره
وانه ليس بلازم كذكر الله في هاتين الحالتين لانهما حالتا ترفه وتخفيف ترخص
في ذكره صلى الله عليه وسلم وذكر الله اكد فلم يرخص فيه فان ذكر مع ذكر الله فافضل
على ان في سنده ما رايت فانه لم نطلع عليه في الكتب المدونه في الحديث وندب
ان يقول اللهم تقبل من فلان وان يكبر مع التسميه لقوله صلى الله عليه وسلم بسم الله
والله اكبر تقدم كما في دعائه صلى الله عليه وسلم فانه قال اللهم تقبل من محمد ومن
ال محمد ومن امه محمد قال ويستحب معه اللهم منك واليك تقبل وعند الحسن
وجماعه وكره ابو حنيفه ومالك اللهم منك واليك وقالوا هي بدعه وندب
ان ياكل من اضحيته لفعله صلى الله عليه وسلم قال ابن بهران تقدم في الحج انه اكل من لحم
بدنه التي اهداها وفي حديث جابر ثم امر صلى الله عليه وسلم ان يوخذ بضعه من كل بدنه فتجعل
في قدر فطبخت فاكل من لحمها وحسا من مرقها وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ياكل من كبد
اضحيته قال المسعودي ذلك جايز لا مندوب وقيل لا نسلم ذلك بل واجب
لقوله تعالى فكلوا منها من لحومها واطعموا البايس الذي اصابه بوس وشبه الفقير
المحتاج والامر فيه للوجوب وفي الاول قلنا لا نسلم ذلك بل الامر للاباحه ازاحه
لما كان عليه الجاهليه من التحرج عنه وندبا الى المواساه الفقرا او مساواتهم
في المتطوع به دون الواجب كقوله تعالى كلوا واشربوا فانه للاباحه اذ لا قايل
بوجوب الاكل والشرب هناك فكذا هنا اذ لا فاصل ويمكن ان يقال ليس من لازم
الصارف هناك الصارف هنا مسئلة وندب للمضحي
ان يتصدق بالبعض منها قال ق وهو غير مقدر لقوله تعالى
والبدن جعلناها لكم البدن جمع بدنه وانما سميت به الابل لعظم
بدنها ماخوذة من بدن بدانه ومعنى جعلناها لكم جعلنا لكم التصرف فيها كيف شيتم
وندب التقدير فقيل يقدر ما النصف لقوله تعالى فكلوا منها
واطعموا فقابل الاكل بالاطعام فكانه جعلها لها فاقتضى ان يكون نصفها له ونصفها
للصدقه وقيل ياكل ثلثا ويصرف ثلثا ويهدي ثلثا لقوله تعالى فكلوا
منها واطعموا القانع الراضي بما عنده وهو الذي لا يسال وروي انه
قرئ القنع او السايل من قنعت اليه قنوعا اذا خضعت له في السوال والمعتر
وهو السايل او المتعرض للسوال وقرئ والمعتري يقال عره وعراه واعتراه

كذلك ما وصفنا من نحرها قياما سخرناها لكم مع عظمها وقوتها حين تاخذوها
منقادة فتعقلونها وتحبسونها صافة قوايمها لعلكم تشكرون انعامنا عليكم
بالتقرب والاخلاص فجعلها اثلاثا له ثلث وللقانع ثلث وللمعتر ثلث وفيه ان ليس
من لازم ذلك تساوي الاقسام فان الظاهر تناوله واعطاء هذين منها لا مساواة اجزايهم
وفي جواز اكل جميعها واختصاص المضحي بالكلها وجهان قال ي احدهما وهو
اصحهما لا يجوز اختصاصه بها اذا اختصاصه سبطل به القربه وهي المقصود واختاره
الامام يحيى عليه السلام وقيل ليس من لازم ذلك بطلان القربه فيجوز اكله لها والقربه
تعلقت باهراق الدم لا باعطا شيء من اللحم فان فعل فاكلها جميعا لم يضمن شيا
عند الجميع اذ لا دليل يوجب الضمان وان اثم عند القايل بوجوب التصدق
قلت وفي كلام الامام ي نظر مع القول بانها سنه فان من لازم كونها
سنه ان لا يتفرع عليها واجب **مسلة** وندب ارهاف الشفرة
والتحامل عليها ليسرع القطع لقوله صلى فاحسنوا الذبحة قال ابن
بهران تقدم قال الطفاري اخرج احمد ومسلم وابو داود عن عايشه انه صلعم امر بكبش
اقرن يطا في سواد ويبرك في سواد وينظر في سواد فاتى به ليضحي به فقال لها يا عايشه
هلمي المديه ثم قال اشحذيها على حجر ففعلت ثم اخذها واخذ الكبش فاضجعه
ثم ذبحه ثم قال بسم الله اللهم تقبل من محمد وال محمد ثم ضحى واخرج احمد
والقزويني عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه واله وسلم امر ان تحد الشفار
وان توارى عن البهايم وقال اذا ذبح احدكم فليجهز اي يسرع يقال اجهز على الجريح
اذا اسرع قتله وقوله هلمي المديه فاشحذيها بالمثلثه اي حديها وسنيها ويقال
بالدال قال ي ولا وجه لكتمها عن البهيمه اذ لم يرد فيه اثر ولا عقل
لها تفرق بين المديه وغيرها قلت الاثر موجود فانه صرح في اخر هذا
الخبر الذي خرجه احمد والقزويني كما ترى فالامر بمواراتها عن البهايم ولا مانع لادراكها
لذلك كادراكها معنى في الذيب وتعقل الابل وتشد من البقر والغنم
ثلاث قوايم وسنق واجب لئلا تركض بها لفعله صلعم قال ابن بهران المذكور في
الابل عن جابر ان رسول الله صلعم واصحابه كانوا ينحرون الابل معقولة اليد اليسرى
قايمه على ما بقي من قوايمها اخرجه ابو داود وفي معناه احاديث اخر وهي في غير
ما اشار اليه في الكتاب والله اعلم **وندب** تطييب النفس عند الذبح
لقوله صلعم ضحوا وطيبوا بها نفوسكم الخبر قال ابن بهران روي عن النبي
انه قال ضحوا وطيبوا بها نفوسكم فانه ليس من مسلم يستقبل بذبيحته القبلة الا كان دمها
وقرونها وصوفها حسنات يوم القيمه وكذا رواه الطفاري ولم يعزه قال الطفاري
اخرج الطبراني في المعجم عن عبد الله بن حسن بن حسين عن ابيه عن جده مرفوعا
من ضحى طيبه بها نفسه محتسبا باضحيته كانت له حجابا من النار وفيه ابو داود النخعي
كذاب والمراة والرجل والمقيم والمسافر سوا في ندبها منهم اذ لم يفصل

الدليل

١١٤

الدليل الدال على سنيتها او وجوبها بين رجل وامراه والنسا شقايق الرجال
ومعنى شقايق الرجال اي نظايرهم وامثالهم في الاخلاق والطبايع كانهن
شققن منهم ولان حوى خلقت من شق ادم وشقيق الرجل اخوه لابيه وامه والجمع
على اشقا ومنه الحديث انتم اخواننا واشقاؤنا فالنسا صالحات بالتكاليف الشرعيه
والاحكام صلوح الرجال للعقل والادراك التام ويدل على ذلك امر النبي صلعم
لازواجه بتولي ذبح ضحاياهن قال ح ك لش

فصل

وتصير اضحيه بالشرا بنيتها كما نعقاد الصوم بالنيه وقال
ش لا نسلم ذلك بل لا تصير اضحيه الا بالقول عند شراها كان يقول عند شراها
هذه اضحيه او نحوه شريت للاضحيه اذ هو اي جعلها اضحيه ازاله الملك فاعتبر
فيه النطق كالوقف والعتق والجامع بينه وبينهما كونه اخراج عن ملك الى قربه مثلهما
وكما اعتبر النطق فيهما اعتبر فيه قال لش ليس كذلك بل لا تصير اضحيه الا بالنيه
والذبح معا اذ قلد صلعم هديه واشعره ولم تكف النيه عن الاشعار قال
الطفاري اخرج احمد والبخاري ومسلم عن عايشه قالت فتلت قلايد بدن رسول الله صلعم ثم اشعرها
وقلدها ثم بعث بها الى البيت فما حرم عليه شي كان حلالا له وقد تقدم وعن ابن عباس
انه صلى الظهر بذي الحليفه ثم دعا بناقته فاشعرها في صفحة سنامها الايمن وسلت
الدم عنها وقلدها نعلين ثم ركب راحلته فلما استوت على البيدا اهل بالحج فلا بد من
انضمام فعل اليه اذ لو لم يكن كذلك لاكتفى بمجرد النيه قلنا لا نسلم ذلك لانه
امر صلعم حكيم بن حزام بشرا اضحيته قال الطفاري اخرج ابو داود والترمذي عن حكيم
بن حزام ان النبي صلعم بعث بدينار اشترى به اضحيته فاشترى كبشا بدينار وباعه بدينارين
فرجع اشترى اضحيته بدينار فجا بها وبالدينار الذي استفضل من الاخرى فتصدق
رسول الله صلعم بالدينار ودعا ان يبارك له في تجارته ولم ينقل عنه قول بعد
الشرا فلو كان ذلك لازما لنقل عنه فدل على ان مجرد الشرا يوجب كونها اضحيه
وفيه ان ذلك نفي والنفي محتمل ولعله فعل ما يدل على ذلك ولم ينقل لخفايه على بعض
وتساهل البعض الاخر قالوا الشرا يوجب الملك فكيف يوجب خروجه وتصيرها
اضحيه وهي ازاله ملك فقد لزم ان يكون المدخل مخرجا قلنا لم تصر اضحيه
بالشراء وانما صارت اضحيه بالنيه مقرونه بالشراء لا بمجرد الشراء

مسئلة قال حط ح واذا وجبت شاه معينه للاضحيه فمضت
ايام النحر ولم يذبحها فما ذا يكون هل يسقط ذبحها ولا يلزم ام يلزم وان
خرجت ايامها فيه مذهبان احدها يسقط نحرها ويتصدق بها وان ذبحها
تصدق بها على اصلها ونتصدق بقدر نقصانها بالذبح لعقد على عليم ايام النحر
ثلاثه وقد سبق الاثر وتخريجه فما ذبح بعدها فليس باضحيه لخروج وقتها فتسقط
سنه ذبحها وعباده موقته لا يتطوع بمثلها في غير وقتها فتسقط بفوات
الوقت كالرمي والوقوف وصلوة الجمعه فما عدا وقت هذه لا يصلح لها الفضل

الشارع لها على اوقاتها وجعل الوقت قيدا فيها ولم تجعل لها بدلا كالصلوة والصوم قال الامام في ح ش لا نسلم ذلك لان النحر احد مقصودي الاضحيه والوقت المقصود الاخر فلم يسقط النحر المقصود لفوات المقصود الاخر وهو الوقت كتعزيتها فانه من المقصود بها ولو تاخر الى بعد ايامها لم يسقط فكذا هذا قلت لا نسلم استواهما لان التفريق غير موقت ولا دخل للوقت فيه وانما المراد به مصير ذلك الى الفقرا في اي وقت فافترقا ولا قياس مع الفارق بخلاف النحر فان الوقت ماخوذ فيه مطلوب معه قال بعض المحققين ان مبنى ذلك على ان المقيد هو المطلق والقيد وهما شيان كما في التعقل والتلفظ فانه لا يخفى انا اذا تعقلنا صوما مخصوصا وقلنا صام يوم الخميس فقد تعقلنا امرين وتلفظنا بلفظين واما انهما امران او امر واحد يعبر عنه بالمركب منهما كصوم يوم الخميس فيختلف فيه فمنهم من قال ان المطلق والمقيد بحسب الوجود شيان او شي واحد يصدق عليه المعنيان للاختلاف في تركب الماهية من الجنس والفصل وهل هو بحسب الخارج او بمجرد العقل فان قلنا هو بحسب الخارج كان المطلق والمقيد شيين لانهما بمنزلة الجنس والفصل وان قلنا هو بمجرد العقل كانا بحسب الوجود شيا واحدا وهنا قد قيد النحر بالايام فاذا خرجت ولم يضح فقد سقطت لتركبها من شيين احدهما النسك والاخر الوقت فبذهاب احدهما يذهب حكم الاخر

مسئلة قالت ه ح ولا تخرج الاضحيه عن ملكه بالشرا بنيتها لاشراكه صلى الله عليه وسلم عليا في هديه وقد سبق انه صلى الله عليه وسلم نحر ثلاثا وستين بدنه وامر عليا بنحر باقيها فلو خرجت عن ملكه بمجرد الشرا لم يشركه في شي منها قال ش لا نسلم ذلك بل تخرج عن ملكه كما تخرج العبد عن ملكه بالعتق بجامع كون كل منهما قربه تعلق فيها ما تزيل ملكه عنها قلنا ذلك منه بناء على اصل غير مسلم وهو ان لا بد من اللفظ وانه قد لفظ بجعلها اضحيه اذ لا تكفي النيه عنه وذلك مسلم انها قد خرجت عن ملكه بعد اللفظ انها قد خرجت عن ملكه وان لم يكن له التشريك فيها

مسئلة قالت ه ش وما اشتراه من يريد التضحيه بنيتها فمات او تعيب باي عيب يبطل اجزاها بلا تفريط لم يلزمه البدل اذ ليس الاصل بواجب وكان كلو اشترى كبشا او نحوه ليتصدق به في غير ايامها فمات قبل ذلك لم يلزمه ابداله اتفاقا فكذا هذا قال ح لا نسلم ذلك بل يلزم الموسر ابدالها قلت لا نسلم ذلك لانه بنا على اصله في ايجابها ولزومها وايجابها شرعا وقد مر ابطاله ومن لازم بطلان الاصل بطلان فرعه

فرع قال ش من يريد الاضحيه كبشا صغيرا او نحوه بنيتها صار اضحيه بشرط بلوغه سنها فان لم يبلغ فلا قيل وان تعيبت قبل ذلك لم يمنع تعيبها الاجزا لتعلقه بعينها وفيه نظر لانه يلزم لو تعيبت ذات السن بعد شراها للاضحيه الاجزي وليس كذلك فكذا هذا

مسئلة قال هب وله ابدالها بافضل وان بقيت لانها لم تخرج عن ملكه وقد اتى بما قام مقامها وزاد عليها فكان

التقرب بالبدل اكمل واولى وانفع للفقرا قال ش لا نسلم ذلك لخروجها عن ملكه قلنا قد سبق انها لم تزل عن ملكه وان ذاك غير مسلم لقيام الدليل على منعه

مسئلة قالت ه فان جني عليها جناية اتلفتها فانه يلزم ضمانها بقيمتها يوم التلف كسائر القيميات وقال ش لا نسلم ذلك بل من اوجب على نفسه اضحيه او فرالقيمتين اذ فيها واجبان مقصودان وهما اراقة الدم وتفريق اللحم لانه لو شرى لحما وفرقه لم يكن مجزيا لعدم النحر ولو ذبح ولم يفرق لم يجزه فيدل على قصدهما معا فلزم ما بين قيمتها ضحيه ومذبوحه لتفويته نية النحر على المضحي وهو مقصود بدليل ما قلناه انه لو شرى لحما وفرقه لم يجز قلنا لا نسلم ذلك لانه اذا لزمه قيمتها صحيحه فقد دخل الاغلظ من القيمتين لان من لازم تعلقها صحيحه دخول ذلك

مسئلة قالت ة ش قي والاضحيه يتبعها ولدها في الوجوب فما لزم فيها لزم فيه لقول علي عليه السلام فانحر ولدها تقدم في الحج قال الطفاري المغيره بن حزم القيسي قال كنا مع علي عليه السلام بالرحبه فجاء رجل من همدان يسوق بقره معها ولدها فقال اني شريتها اضحي بها وانها ولدت قال فلا تشرب من لبنها الا شيا فضل عن ولدها فاذا كان يوم النحر فانحرها هي وولدها فدل على لزوم نحر ولد الاضحيه وان لم يبلغ سنها وكالعتق فان ولد الامه يلحق بها في العتق ونحوه البيع والرهن فكذا هذا اذ لا فرق بين حكم وحكم قال ك لا نسلم ذلك اذ لم تتعلق القربه الا بالام ولا تعلق لها بالولد ومع عدم الخاد المتعلق لا لزوم لكن يشهد لنا ما مر من قول علي عليه السلام وهو حجه او مثله لا يكون الا عن توقيف وفيه ما عرفت وما كان يقدم القياس على خبر الاحاد وهو من ذوي المكنه والاجتهاد

مسئلة قال ك حص ك ولا ينتفع المضحي قبل النحر بها ولا بشي من فوايدها اذ يتبعها لتعلق القربه بها كالولد عندنا قال ش ث لا نسلم ذلك بل له الانتفاع لانه امر علي عليه السلام بشرب لبنها وهو توقيف لا مجال للاجتهاد فيه قلنا لا نسلم ان ذلك مطلق بل حيث تركه يضرها ولم يجد مسكينا يصرفه اليه جمعا بين الادله لان الجمع اولى ما امكن

مسئلة قال هب قي واذا ذبحت الاضحيه من غير اذنه بذبحها فهل يجزي من ارادها واعدها للتضحيه بها فيه قولان احدهما اذا ذبحت كذلك لم تجز لفقد النيه عند الذبح ولا عمل الا بنيه وذابحها عليه قيمتها لتفويت الغرض المقصود بها قلت لا نسلم ذلك مطلقا بل ان استهلكت والا تستهلك فلا ارش فقط وهو ما بين قيمتها غير مذبوحه سالمه صالحه للتضحيه وقيمتها مذبوحه قال ش بعض اصحابنا لا نسلم ذلك بل تجزي مطلقا سوا اذن ام لا لخروج ما نوى التضحيه به عن ملكه بالشرا ولكن يلزمه ارش الذبح اذ هو مقصود لمريد التضحيه قال ك لا تجزي ذبح الاضحيه من غير اذن المالك من فقد النيه ولا تمام للاعمال الا بالنيه وعلى المضحي بدلها اذ خرجت بذبحه عن كونها اضحيه وضار وجودها

بالتنبيه الى ذلك كما لعيبه قال حص لا نسلم ذلك بل تجزى استحسانا وقد تقدم
بيان الاستحسان وانه العدول الى اقوى الدليلين وان ماله عندنا التحقيق الى الترجيح
بينهما وانما كان الاستحسان اولى من القياس وهو عدم اجزايها وضمانها اذ الذابح
لها في حكم الماذون لاعتياد المضحين عدم التولي للذبح بانفسهم فصارت
الضحيه كالمنبوذات ولقطات الطرق يلتقطها من مر بها فكذا هذه
يذبحها من وقف عليها لتعينها للاضحيه وتعلق القربه بها قلت ولعلهم يكتفون
بالنيه للتضحيه بها عند الشرا فاذا تعينت للاضحيه اجزت عن صاحبها ولا
ضمان على ذابحها لادراك الغرض المقصود منها قلنا لا نسلم ما زعمتم من اعتبار
المضحين عدم تولي ذبحها بانفسهم بل الاكثر من الناس يضحي بيده او تذبح بحضرته
ومن لازم ذلك صدور الذبح عن اذنه فبطل متمسككم ولهم ان يقولوا قد صارت
بتعينها لذلك مبذولة له فمن ذبحها لم تخرجها عن ذلك التعين فتصرف فيمن تصرف اليه
الاضحيه قالوا دم الاضحيه دم مستحق الاراقه فلا يضمن من اراقه كالمرتد
لما كان دمه هدرا غير محترم لم يضمن من اراقه فكذا هذا قلنا لا نسلم
استواهما لان هذا مال مملوك فيضمن كغيره من الاموال وفيه ان ضمانه مع تعينه
للاراقه محل النزاع فلا يتم الجواب بذلك

مسئلة قال ط ش وا و اذا اوجب
شخص التضحيه على نفسه بكبش معين او نحوه فتعيبت تلك الاضحيه بعور او نحوه
من ساير العيوب لم تخرج بذلك العيب عن الاجزى والتعين وقال ح لا
نسلم ذلك بل لا تجزى الموسر اذ الواجب الاضحيه الكامله فيجب عليه ابدالها
كلو كانت معيبة من قبل الشرا قلنا لا نسلم ذلك لانه لا وجوب الا في ذلك
المعين ولا تعلق للوجوب بما عداه وقد امتثل بذل ذلك المعين فلا شي عليه بعد ذلك
قال ك لا نسلم ذلك مطلقا بل اذا حدث عيب في الاضحيه ابدلها اذ امرنا
باستشرافها عينا واذنا لا الهدي فلم نؤمر بذلك فيجزى العيب اذ لم نؤمر فيه
بذلك قلنا لا نسلم ذلك لانه قال ص للخدري وقد اصاب شاه او جبها
على نفسه عور ضح بها قال ابن بهران لم اقف على هذا الخبر لكن في التلخيص ما
لفظه حديث ابي سعيد اشتريت كبشا لاضحي به فعدا الذيب فاخذ منه الاليه
فسالت النبي ص فقال ضح به احمد وابن ماجه والبيهقي من حديثه ومداره على جابر
الجعفي وشيخه محمد بن قرظه غير معروف ويقال انه لم يسمع من ابي سعيد انتهى
قال الطفاري واخرج احمد والقزويني والبيهقي وابن حبان عنه اشتريت كبشا
اضحي به فعدا الذيب فاخذ الاليه قال فسالت النبي ص فقال ضح به فنص على اجزايها
مع تعيبها بذلك وكلوا عورها حطا عند الذبح فان ذلك لا يعد عيبا يمنع من
اجزايها والجامع الحدوث للعيب بعد الوجوب كما لا تأثير له هناك
لا تأثير له هنا

فرع قال هب ق فان مات من يريد التضحيه بكبش معين
او نحوه قد شراه لذلك ذبحت تلك الضحيه بعده للوجوب الذي الزم به
نفسه قال ح ق لا نسلم ذلك لتعلق القربه لفعله بنفسه وقد تعذر فعله

فبطل

كغيره

فبطل الوجوب لموته وصارت الاضحيه ميراثا قلنا لا نسلم تغير القربه لموته
كلو وقف شيئا ثم مات فان الوقف صحيح وفيه ان الوقف قد خرج عن ملكه بخلاف
الاضحيه فانما تعلقت القربه بها اضحيه له فبطل تعلق الاضحيه بها بموته

فرع قال هب ش وتجزى التضحيه بالة الغصب اذ لا تعلق للمذبوح بها وقال م ق
هب لا نسلم ذلك بل لا يصح الذبح بها اذ يصير الذابح بها عاصيا بنفس الطاعه
والشي الواحد لا يكون متعلقا بالطاعة والمعصيه كالصلوه في دار الغصب فانها
لا تصح لتعلق اكوان الصلوه بمحلها والتصرف في محلها حرام غصب فلم تتم الصلوه الا بالعصيان
لغصب محلها قلنا لا نسلم استواهما فالجهتان مختلفتان فاجرى الذبح لان جهه
الغصب الاله وجهه الطاعه الضحيه واذا اختلف المتعلقان فلا اتحاد فلا مانع
من اجتماع الطاعه والمعصيه مع عدم اتحاد متعلقهما بخلاف الصلوه فمتعلقها متعلق
الطاعه والمعصيه متحد لانه لا قوام للطاعه الا باكوان وحركات في المغصوب
واما الاشعريه فقد قالوا الاتحاد في الصلوة في الدار المغصوبه لان الصلوة غير
الغصب فصحت الصلوة في المغصوب مع التحريم وانما الممتنع ما اتحد جهته حقيقه
كصوم يوم العيد فانه لا ينفك عن الصوم ولا تتحقق فيه جهتان فلا يصح اتفاقا
وفيه نظر فان الطاعه انما قامت هنا وتحصلت بالاله فهي كقيام الصلوه وحصولها
بالمحل المغصوب

مسئلة قال ي هب ها وليس له اي لمن يريد التضحيه
بيع ما عينه او اشتراه بنيتها كلو وقف او اعتق فانه لا تصرف له فيه بعد ذلك
ببيع ولا هبه فكذا هذا الجامع القربه قال ي ة ح فان فعل بان باع او وهب
انعقد وملك الثمن وعوض الهبه اذ صدر ذلك من اهله وصادف محله
فلا وجه لنقضه قلت اما ما عينه لذلك فغير مسلم بل يحرم بيعه وهبته
كالوقف لا غير الموجب بعينه لبقا ملكه فله التصرف فيه قال ط ح تعلقت
القربه به فينعقد البيع ويتصدق بالثمن لذلك قلت لا وجه له قلت
بل له وجه وهو تعلق القربه بعينه فتنتقل الى بدله وبقا الملك لا ينافي تعلق
القربه به ولزوم التصدق بثمنه كما قلتم فيمن ملك شيا من وجه محظور

مسئلة قال ي هب واذا ذبحها المضحي فله الانتفاع بمسكها
وصوفها كما له الانتفاع بلحمها وليس له ان يجعله اجره جازرها
اذ امره ص عليا ع ان لا يعطي الجزار شيا من جلود هداياه وقد تقدم
في الحج قال الطفاري هنا عن علي ع امرني رسول الله ص ان اقوم على بدنه
وان اتصدق بلحومها وجلودها واجلتها وان لا اعطي الجازر منها شيا وقال نحن
نعطيه من عندنا وعن قتاده عن ابي النعمان ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قام
فقال اني كنت امرتكم ان لا تاكلوا لحوم الاضاحي فوق ثلاثة ايام ليسعكم واني احله
لكم فكلوا ما شيتم ولا تبيعوا لحوم الهدي والاضاحي وكلوا وتصدقوا واستمتعوا بجلودها
ولا تبيعوها وان اطعمتم من لحومها شيا فكلوا انا شيتم فكذا الاضحيه لا يباع شي من جلودها

لانها من واد واحد قلت اخرج البخاري عن سلمه بن الاكوع قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من ضحى
منكم فلا يصبح بعد ثالثه وفي بيته شي فلما كان العام المقبل قالوا يا رسول الله
انفعل كما فعلنا العام الماضي قال كلوا واطعموا وادخروا فان ذلك العام كان بالناس
جهد فاردت ان تعينوا فيها قال ابن حجر قال القرطبي واختلف في اول الثلاث التي
كان الادخار فيها جايزا فقيل اولها يوم النحر فمن ضحى منه جاز له ان يمسك يومين
ومن ضحى بعده امسك ما بقي من الثلاثه وقيل اولها يوم يضحي فلو ضحى في اخر ايام النحر
جاز له ان يمسك ثلاثا بعدها ويحتمل ان يوخذ من قوله بعد ثلاث ان لا يحسب
اليوم الذي يقع فيه النحر من الثلاث وتعتبر الليله التي تليه وما بعدها ويويده
ما وقع في حديث جابر كنا لا ناكل من لحوم بدننا فوق ثلاث منا فان ثلاث منى تتناول
ما بعد النحر لا هذا لنفر الثاني ٥ واخرج البخاري عن ابي عبيد بعد ان قال
انه شهد العيد مع عمر بن الخطاب ثم مع عثمان ثم قال شهدته مع علي بن ابي طالب رضي الله
عنه فصلى قبل الخطبه ثم خطب الناس فقال ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
نهاكم ان تاكلوا لحوم نسككم فوق ثلاث واخرج عن عبد الله بن عمر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا من الاضاحي ثلاثا قال ابن حجر قال الشافعي ولعل
عليا عليه السلم لم يبلغه النسخ وقال غيره يحتمل ان يكون الوقت الذي قال فيه علي ذلك
كان بالناس حاجه كما وقع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وبذلك جزم ابن حزم فقال انه خطب
علي بالمدينه في الوقت الذي كان عثمان محصورا فيه وكان اهل البوادي قد
الجتهم الفتنه الى المدينه فاصابهم الجهد فلذلك قال علي عليه السلم ما قال وانما حمل على ما ذكر
قال ابن حجر لما اخرجه احمد والطحاوي من طريق مخارق بن سليم عن علي رفعه اني كنت
نهيتكم عن لحوم الاضاحي فادخروا واما بدا لكم ويجاب عما قيل ان عليا عليه السلم لم يبلغه
الناسخ بما اخرج احمد من طريق ام سليمان قالت دخلت على عايشه فسالتها عن لحوم
الاضاحي فقالت كان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنها ثم رخص فيها فقدم علي من سفر فاتته فاطمه
بلحم من ضحاياها فقال اولم ينه عنه قالت انه قد رخص فيها فهذا علي عليه السلم قد اطلع
على الرخصه ومع ذلك خطب بالمنع وطريق الجمع ما ذكرته وقد جزم به الشافعي
في الرساله قال الرافعي الظاهر انه لا يحرم اليوم بحال وتبعه النووي في شرح
المهذب فقال الصواب المعروف انه لا يحرم الادخار اليوم بحال وحكى في شرح
في شرح مسلم عن جمهور العلماء انه من نسخ السنه بالسنه قال والصحيح انه نسخ النهي
مطلقا وانه لم يبق تحريم ولا كراهه فيباح اليوم الادخار فوق ثلاث والاكل
الى متى شاء انتهى ٭ وانما رجح ذلك لئلا يلزم القول بالتحريم اذا دفت الدافه بايجاب
الاطعام وقد قامت الادله عند الشافعيه انه لا يجب في المال شي سوا الزكوه ونقل
ابن عبد البر ما يوافق ما نقله النووي فقال لا خلاف بين فقها المسلمين في اجازه
اكل لحوم الاضاحي بعد ثلاث فان النهي عن ذلك منسوخ كذا اطلق وليس بجيد
فقد قال القرطبي حديث سلمه وعايشه نص على المنع كان لعله فلما ارتفعت
ارتفع لارتفاع موجبه فتعين الاخذ به ويعود الحكم بعود العله فلو قدم على اهل

بلد بها ناس محتاجون في زمن الاضحى ولم يكن عند اهل ذلك البلد سعه يسدون
بها فاقتهم الا الضحايا يتعين عليهم الا يدخروها فوق ثلاث والتقييد بالثلاث
واقعه حال فلو لم يسد خلتهم الا تفريق الجميع لزم ٭ قلت فالاولى الجمع بين
الاحاديث بما ذكر سابقا من ان مدار الترخيص على عدم الاحتياج ومدار منعه
على الاحتياج وقال مجد ليس كذلك بل له ان يشتري بشكها غربالا او
غيرها من اله البيت لانه لو ابقاها ولم يعاوض بها كان له ان يستعمل اله
للبيت فاذا كان كذلك فلا مانع من جعل عوضها قايما مقامها لا خلا او نحوه
من الماكولات فليس له ان يبيعها ويشتري بها ذلك لانه كاخراجها الى الجاز فان
باع بذهب او فضه تصدق به لتعلق القربه بالانتفاع وقال ك
ليس كذلك بل يصنع في جلدها كما يصنع في لحمها من الانتفاع به لنفسه
او التصدق به لانه تابع للحم فما جرا في المتبوع جرى في التابع قال ث لا
يبيعه ولكن يجعله شنا او سقا في البيت فيبقى نفعه له ولمن ورد عليه وقال
ل ليس له بيعه مطلقا سوا باعه بما له من الات البيت او طعاما او دراهم

مسئلة ٭ وندب
كون الكبش موجوا اقرن
املح لفعله صلى الله عليه وسلم وقد سبق قال الظفاري هنا اخرج القزويني عن
عايشه وابي هريره ان النبي صلى الله عليه واله وسلم كان اذا اراد ان يضحي
اشترى كبشين عظيمين اقرنين املحين موجوين فذبح احدهما عن امته من شهد
بالتوحيد وشهد له بالبلاغ وذبح الاخر عن محمد وال محمد وعن عايشه ضحى صلى الله
عليه واله وسلم بكبشين سمينين عظيمين املحين اقرنين موجوين ومعنى املح
انه ذو ملاحه لانه مليح ببياض وسواد وموجوا اي مخصيا ولطيبه وحسنه
كان اولى من غيره قال ي الافضل الابيض ثم الاعفر اخرج الحاكم
في المستدرك والبيهقي عن ابي هريره مرفوعا دم عفرا احب الى الله من دم
سوداوين وروي موقوفا على ابي هريره وقال البخاري لا يصح رفعه وعن ابن
عباس مرفوعا دم الشاه البيضا عند الله خير من دم السوداوين فيه حمزه
النصيبي قال ابن عدي كان يضع الحديث الاعفر بياض ليس بالناصع ثم الاملح
والاسمن الاطيب افضل اجماعا لقوله تعالى ومن يعظم شعاير الله ولا
شك ان انتخاب ما عظم من ذلك وكثر ثمنه لسمنه من تعظيم شعاير الله مع المقصد
الصالح وتوخي اغاثه الفقرا واعطايهم من المحبوب المرغوب اليه لن تنالوا البر
حتى تنفقوا مما تحبون وما غلى لنفاسته افضل مما رخص لدناته
ويجوز التضحيه في الحرم اجماعا فلا قايل عن ذلك فيما علمناه لتضحيته
صلى الله عليه وسلم في المدينه وليست من الحرم لا الهدي فلا يذبح الا في الحرم اذ بعث
صلى الله عليه وسلم بهديه الى مكه ولان القصد بالهدي سد خله فقرا مكه واما
الاضحيه فالمراد منها سد خله فقرا تلك المحله ٭ ٭ ٭

باب العقيقة

هي في اللغه ماحلق من شعر المولود قال امرء القيس
يا هند لا تنكحي بوهه عليه عقيقته احسابا البوهة الاحمق
يريد انه من حمقه يحلق شعره الذي ولد وهو عليه والاحسب الشعر الاحمر
يضرب الى البياض وسمت العرب ما يذبح في سابع المولود عند حلق ذلك الشعر
عقيقه تسميه لها باسم سببها مجازا كتسميه المراه ضعينه تسمية لها
باسم الحمل لان الضعينه هي الناقه التي تحمل المراه وكتسمية الحمل راويه
تسميه له باسم ما حمله قال ابن حجر العقيقه بفتح العين المهمله لما يذبح عن المولود
واختلف في اشتقاقها فقال ابو عبيد والاصمعي اصلها الشعر الذي يخرج على راس
المولود وتبعه الزمخشري وغيره وسميت الشاه التي تذبح عنه في تلك الحال عقيقه
لانه يحلق عنه ذلك الشعر عند الذبح وعن احمد انها ماخوذه من العق وهو الشق
والقطع ورجحه ابن عبد البر وطايفه وقال الخطابي العقيقه اسم الشاه المذبوحه
عن الولد سميت بذلك لانها تعق مذابحها اي تشق وتقطع قال وقيل هو الشعر الذي
يحلق قال ابن فارس الشاه التي تذبح والشعر كل منهما تسمى عقيقه يقال عق يعق اذا
حلق عن ابنه عقيقه وذبح للمساكين شاة قال الفرا ان اصل العق الشق فكانها قيل
لها عقيقه بمعنى معقوقه وسمي شعر المولود عقيقه باسم ما يعق عنه وقيل باسم
المكان الذي يعق عنه فيه ويقال اعقت الحامل نبتت عقيقه ولدها في بطنها
قلت ومما ورد في تسميه الشاه عقيقه ما اخرجه البزار من طريق عطا عن ابن عباس
يرفعه للغلام عقيقتان وللجاريه عقيقه وقال لا نعلمه بهذا اللفظ الا بهذا
الاسناد انتهى ووقع في عدة احاديث عن الغلام شاتان وعن الجاريه شاه

مسئلة قالت وتسن كعن وهي سنه لقوله صلى الله عليه وسلم مرتهن
بعقيقته الخبر قال ابن بهران عن سمره بن جندب ان رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم قال الغلام مرتهن بعقيقته تذبح عنه يوم السابع ويحلق راسه ويسمى
هذه رواية الترمذي ولابي داود والنسائي نحوه وفي روايه لابي داود ويدمى
بدل قوله ويسمى وقد تكلم فيه قال الطفادي روى زيد بن علي عن ابايه عن
علي عليهم السلام ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال كل مولود مرتهن بعقيقته فكه اباه
او تركاه واخرج حديث سمره بنحو اللفظ الاول ثم قال صححه الترمذي والحاكم
قوله كل غلام مرهون بعقيقته الرهينه الرهن والها للمبالغه كالشتيمه والشتم
ثم استعملا بمعنى المرهون وقيل هو رهن بكذا ورهينه بكذا ومعنى قوله رهينه
بعقيقته لازمة له لا ان العقيقه لازمه له لا بد منها شبهه في لزومها له وعدم
انفكاكه بالرهن في يد المرتهن قال الخطابي وتكلم الناس في هذا واجود ما قيل
فيه ما ذهب اليه احمد بن حنبل قال هذا في الشفاعه يريد انه اذا لم يعق عنه فمات

طفلا

١١٨

طفلا لم يشفع لوالديه وقيل معناه انه مرهون باذاء شعره واستدلوا بقوله
فاميطوا عنه الاذى وهو ما علق عليه من دم الرحم كذا ذكره ابن الاثير قال ص
ولا نسلم ذلك بل العقيقه واجب لقول عايشه امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الخبر
قال ابن بهران لفظه في الجامع عن عايشه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرهم عن الغلام
شاتان مكافيتان وفي الجاريه شاه اخرجه الترمذي قال الطفادي اخرج
احمد والقزويني والترمذي وابن حبان والبيهقي عن عايشه امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
نعق عن الجاريه شاه وعن الغلام شاتين وهو حديث صحيح فامره صلى الله عليه وسلم بذلك والامر
للوجوب ولا ملجي لصرفه عنه قلنا وان قال صلى الله عليه وسلم بذلك فقد قال من ولد له مولود
فاحب ان ينسك الخبر قال ابن بهران عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال
سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العقيقه فقال لا يحب الله العقوق كانه كره الاسم وقال من
ولد له ولد فاحب ان ينسك عنه فلينسك عن الغلام بشاتين وعن الجاريه بشاه اخرجه
النساي واخرجه ابو داود مع زيادة قوله ان الله يكره العقوق قال الطفادي اخرج
احمد وابو داود والنساي عن عمرو بن شعيب ثم ساق الى قوله فكانه كره الاسم فقالوا يا رسول
الله انما نسالك عن احدنا يولد له قال من احب منكم ان ينسك عن ولده فليفعل عن الغلام
شاتان مكافاتان قوله شاتان متكافاتان يعني مستويتين في السن لا يعق عنه الا بمسنه
واقله ان يكون جذعا كما يجزي في الضحايا وقيل متكافيتان اي متساويان او
متقاربان واختار الخطابي الاول واللفظه متكافيتان بكسر الفا يقال كافاه
يكافيه فهو مكافيه اي مساويه قال والمحدثون يقولون مكافاتان بالفتح واري الفتح
اولى لانه يريد شاتين قد سوي بينهما اي مساوا بينهما واما بالكسر فمعناه انهما متساويان
فيحتاج الى ان يذكر اي شي ساويا واما لو قالوا متكافيتان لكان الكسر اولى قال
الزمخشري بين المتكافيتين والمكافيتين لان كل واحده اذا كافت اختها فقد
كوفيت فهي مكافيه ومكافاه او يكون معناه معادلتان لما يجب في الزكوه والاضحيه
من الاسنان ويحتمل مع الفتح ان يراد مذبوحتان من كافا الرجل بين بعيرين نحر
هذا ثم هذا معا من غير تفرقه كانه يريد شاتين مذبوحتين يذبحهما في وقت
واحد كذا ذكره ابن الاثير فاقتضى ذلك الندب وصرف ما في الدليل الاول من الاشعار
بالوجوب لان الامر انما هو ظاهر في الوجوب فاذا جات قرينه صرفته عنه ولقول
فاطمه عليها السلام العقيقه سنه ولا مخالف لهم في الصحابه تجري مجرى الاجماع
قال ابن حجر قال الشافعي افرط فيها رجلان قال احدهما هي بدعه وقال الاخر
واحسبه اشار به الى الليث بن سعيد قال بالوجوب ولم يعرف امام الحرمين الوجوب
الا عن داود فقال لعل الشافعي اراد غير داود فان داود انما كان بعده وتعقب بانه
ليس للعل هنا معنى بل هو امر متحقق فان الشافعي مات ولداود اربع سنين وقد جاء الوجوب
ايضا عن ابي الزناد وهي روايه عن احمد والذي نقل عنه انها بدعه ابو حنيفه قال
محمد كانت في الجاهليه وشطر الاسلام فنسخت بالاضحية فيفعلها الان

غير متسانى قلنا النسخ يحتاج الى دليل يدل عليه او اماره ترشد اليه وهنا لا دليل
على النسخ ولا اماره بالاحتمال رفض للدليل واهمال قال ح لا نسلم ذلك بل هي بدعه
اذ هي جاهليه محاها الاسلام وعفا اثارها لنا ما مر من الادله الداله
على شنيتها واما قوله صلى الله عليه وسلم ان الله يكره العقوق فلم يرد ها وانما اراد
كراهه الاسم لما فيه وكان يكره الطير ويحب الفال الحسن
قال بن حجر قال بن المنذر انكر اصحاب الراي ان تكون سنه وخالفوا في ذلك الاثار
الثابته واستدل بعضهم بما رواه مالك في الموطا عن زيد بن اسلم عن رجل من بني ضمره عن
ابيه سئل النبي صلى الله عليه واله وسلم عن العقيقه فقال لا احب العقوق كانه
كره الاسم وقال من ولد له ولد فاحب ان ينسك عنه فليفعل وفي روايه سعيد بن منصور
عن سفيان عن زيد بن اسلم عن رجل من بني ضمره عن عمه سمعت رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم يسال عن العقيقه وهو على المنبر بعرفه فكره وله شاهد من حديث
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده اخرجه ابو داود ويقوى احد الحديثين الاخر قال
ابو عمرو لا اعلمه مرفوعا الا عن هذين قلت وقد اخرجه البزار وابو الشيخ في العقيقه
من حديث ابي سعيد ولا حجه فيه لنفي مشروعيتها بل اخر الحديث مثبته على ذلك وانما
غايته ان يوخذ منه ان الاولى ان تسمى نسيكه او ذبيحه وان لا تسمى عقيقه
وقد نقل ابن ابي الدم عن بعض الاصحاب قال كما في تسميه العشا عتمه وادعى محمد بن الحسن
نسخها بحديث نسخ الاضحى كل ذبح اخرجه الدارقطني من حديث علي عليه السلام وفي سنده
ضعف واما نفي عبد البر وروده فمتعقب ولا تقدير انها كانت واجبه ثم نسخ
وجوبها فيبقى الاستحباب كما في نظيره في صوم عاشورا فلا حجه فيها ايضا لمن نفى مشروعيتها

مسئلة

وهي شاه عن الانثى اجماعا قال ي هب قش وعن الذكر
شاتان قال ك لا نسلم ذلك بل شاه واجزاه اذ عق عن الحسنين
بشاه شاه قال ابن بهران عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
عق عن الحسن والحسين كبشا كبشا اخرجه ابو داود وفي روايه النسائي
بكبشين كبشين وعن نافع ان عمر لم يكن يساله احد اهله عقيقه الا اعطاه
وكان انما يعق عن ولده الا بشاه شاه عن الذكور والاناث وكذلك كان عروه
بن الزبير يفعل قال مالك وبلغني ان علي بن ابي طالب كان يفعل ذلك قالوا قالت
عا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الخبر قال ابن بهران عن ام كرز قالت سمعت
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول عن الغلام شاتان متكافيتان وعن الجاريه
شاه وفي روايه عن الغلام شاتان مثلان وعن الجاريه شاه اخرجه ابو داود وغيره
ح مكافيتان يروى بفتح الفا وكسرها ومعناها مثلان كما جا مصرحا في روايه اخرى
وذكر الطفاري حديث بن عباس بلفظ عق عن الحسن والحسين كبشا كبشا صححه
عبد الحق وعن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده ان فاطمه بنت رسول الله صلى الله عليه واله
وسلم ذبحت عن الحسن والحسين حين ولدتهما شاة وحلقت شعرهما ثم تصدقت بوزنه

فضه واخرج الترمذي والحاكم في المستدرك والبيهقي عن محمد بن علي بن الحسين
عن ابيه علي عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عق عن الحسن شاة وقال
يا فاطمه احلقي راسه وتصدقي بزنه شعره فضه فوزناه فكان وزنه درهما او بعض
درهم قال الترمذي حسن غريب وليس بمتصل وقد قيل في روايته عن محمد بن علي
بن الحسين عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام ولا ادري المحفوظ ام لا قال بن حجر اخرج
حديث عايشه المتقدم الترمذي وصححه من روايه يوسف بن ماهك انهم دخلوا
على حفصه بنت عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق فسالوها عن العقيقه فاخبرتهم
ان النبي صلى الله عليه وسلم امرهم عن الغلام شاتين متكافيتين وعن الجاريه شاه واخرج اصحاب
السنن الاربعه من حديث ام كرز انها سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن العقيقه قال عن الغلام
شاتان وعن الجاريه واحده ولا يضركم ذكرا ام انثى قال الترمذي صحيح واخرجه
ابو داود والنسائي من روايه عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده في اثنا حديث يرفعه
قال من احب ان ينسك عن ولده فليفعل عن الغلام شاتان متكافيتان وعن الجاريه
شاه قال داود بن قيس راويه عن عمرو سالت زيد بن اسلم عن قوله متكافيتان قال
متشبهتان تذبحان معا لا يوخر احدهما عن الاخر وحكى ابو داود عن احمد المتكافيتان
المتقاربتان قال الخطابي اي في السن وقد تقدم بحث ذلك مستوفا وعند احمد
من حديث اسما بنت يزيد العقيقه حق عن الغلام شاتان متكافيتان وعن الجاريه شاه
وعن ابي سعيد نحو حديث عمرو بن شعيب اخرجه ابو الشيخ وقد تقدم حديث ابن
عباس وهذه الاحاديث حجه الجمهور في التفرقه بين الغلام والجاريه وهي قول والقول
اقوى من الفعل لان القول له دلاله ومعنى والفعل لا ظاهر له ومن ثم اجمع على
الاحتجاج بالقول واختلف في الاحتجاج بالفعل قلنا وان وردت تلك الاخبار فلها
معارض وهو قوله صلى الله عليه وسلم حين سيل عنها اذا كان يوم السابع فذبح كبشا
الخبر قال ابن بهران حكى في الشفا عن زيد بن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل
مولود مرهون بعقيقته فكه ابواه او تركاه قيل وما به العقيقه قال اذا كان
يوم السابع فذبح كبشا فيقطع اعضاه ثم تطبخه بما فتصدق منه وكل ويحلق شعره
وتتصدق بوزنه ذهبا او فضة انتهى وذكر الطفاري حديث زيد بن علي بهذا اللفظ
ولم يعزه فجعل العقيقه كبشا من غير فرق بين ذكر وانثى قلت فيه نظر
اذ هذا مطلق والمطلق يحمل على المقيد لان في حمله عليه استعمال للدليلين
والاستعمال اولى من الاهمال لان اهمال دليل من ادله الشرع على ثبوته لا يجوز قال ابن حجر
وعن مالك هما سوا فلا فرق بين الذكر والانثى فيعق عن كل واحد منهما شاه واحتج
له بما جا ان النبي صلى الله عليه واله وسلم عق عن الحسن والحسين كبشا كبشا
اخرجه ابو داود ولا حجه فيه فقد اخرجه ابو الشيخ من وجه اخر عن عكرمه عن
بن عباس بلفظ كبشين كبشين واخرج ايضا من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
مثله وعلى تقدير ثبوت روايه ابي داود فليس في الحديث ما يرد به الاحاديث المتواترة

على التنصيص على التثنيه للغلام بل غايته ان يدل على جواز الاقتصار وهو كذلك فان
العدد ليس شرطا بل مستحب وذكر الحليمي ان الحكمه في كون الانثى على النصف
من الذكر ان المقصود استبقاء النفس فاشبهت الديه وقواه ابن القيم بالحديث الوارد
في ان من اعتق ذكرا اعتق كل عضو منه ومن اعتق جاريتين الى غير ذلك مما ورد ويحتمل
ان يكون في ذلك الوقت ما تيسر من العدد واستدل باطلاق الشاه والشاتين
على عدم اشتراط ما يشترط في الاضحيه وفيه وجهان للشافعيه اصحهما يشترط وبذكر
الشاه والكبش على تعين الغنم في العقيقه قال البوشنجي من الشافعيه لا نص للشافعي
في ذلك وعندي لا تجزى غيرها وعند الجمهور تجزى الابل والبقر والغنم وفيه حديث
عند الطبري وابي الشيخ عن انس يرفعه يعق عنه من الابل والبقر والغنم ونص احمد
على اشتراطها كامله وذكر الرافعي انها كالاضحيه **مسئلة** وتذبح
العقيقه في السابع ويحسب يوم الولاده من السبع فان ولد ليلا فمن صباحه
قال ي فلا تجزي قبله ولا بعده اجماعا لفعله صلى الله عليه وسلم في عقيقه الحسنين
فانه فعلها في اليوم السابع كما سبق قلت في دعوى الاجماع نظر فان النووي
وغيره ذكروا انها تجزى قبل السبع وبعدها ثم اختلف اصحاب الشافعي في فعلها
بعد بلوغ الصبي فقد روي ان النبي صلى الله عليه واله وسلم عق عن نفسه بعد النبوه
وقد تمسك من قال ان العقيقه موقته باليوم السابع بقوله صلى الله عليه وسلم في الخبر المتقدم في اول
الباب الذي اخرجه النسائي والترمذي وابو داود ويذبح عنه يوم السابع وان من
ذبح قبله لم يقع موقعه وانها تفوت بعده قال بن حجر وبه قال مالك وقال ان مات
قبل السابع سقطت عقيقته وقال بن وهب عن مالك ان لم يعق عنه في السابع الاول
عق عنه في السابع الثاني قال بن وهب ولا باس بذلك في الثالث ونقل الترمذي عن
اهل العلم انهم يستحبون ان تذبح العقيقه في السابع فان تهيا فيوم الرابع عشر فان لم
يتهيا فيوم حادي وعشرين قال ابن حجر ولم ار هذا صريحا الا عن ابي عبد الله البوشنجي
ونقله صالح بن احمد عن ابيه وورد فيه حديث اخرجه الطبراني من روايه اسمعيل بن مسلم
عن عبد الله بن بريده عن ابيه واسمعيل ضعيف فذكر الطبراني انه تفرد به وعند الحنابله
في اعتبار الاسابيع بعد ذلك روايتان وعند الشافعيه ان ذكر الاسابيع للاختيار لا للتعيين
وذكر السابع في الخبر بمعنى انه لا يوخر اختيارا ثم قال والاختيار ان لا يوخر عن
البلوغ فان اخرت الى البلوغ سقطت عمن كان يريد ان يعق عنه لكن ان اراد ان يعق
عن نفسه فعل واخرج بن ابي شيبه عن محمد بن سيرين لو اعلم انه لم يعق عني لعققت
عن نفسي وكانه يشير بذلك الى ان الحديث ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم عق عن نفسه بعد النبوه
ونقل عن الشافعي في البويطي ان لا يعق عن كبير وكانه يشير الى ان هذا الحديث
لم يثبت قال بن حجر وهو كذلك وقد اخرجه عبد الله بن محرز عن قتاده عن انس
قال البزار تفرد به عبد الله وهو ضعيف واخرجه ابو الشيخ من وجهين اخرين احدهما
من روايه ابرهيم بن مسلم عن قتاده واسمعيل ضعيف ايضا وقد قال عبد الرزاق انهم تركوا
حديث عبد الله بن محرز من اجل هذا الحديث فلعل اسمعيل سرقه منه ثانيهما من روايه
ابي بكر المستملي عن الهيثم بن جميل وداود بن محبر قالا حدثنا عبد الله بن المثنى عن ثمامه عن انس

وداود

وداود ضعيف لكن الهيثم ثقه وعبد الله من رجال البخاري الحديث قوي الاسناد وقد
اخرجه محمد بن عبد الملك بن ايمن عن ابرهيم بن اسحق السراج عن عمرو الناقد واخرجه
الطبراني في الاوسط عن احمد بن مسعود كلاهما عن الهيثم بن جميل وحده فلولا ما في عبد الله
بن المثنى من المقال لكان هذا الحديث صحيحا لكنه قد قال بن معين ليس بشي وقال النسائي
ليس بقوي وقال ابو داود لا اخرج حديثه وقال الساجي فيه ضعف ولو لم يكن من اهل
الحديث وروى المناكير قال العقيلي لا يتابع على اكثر حديثه قال ابن حبان في الثقات
ربما اخطا ووثقه العجلي والترمذي وغيرهما من الشيوخ الذين اذا انفرد احدهم
في الحديث لم يكن حجه وقد مشى الحافظ الضيا على ظاهر الاسناد فاخرج هذا الحديث
في الاحاديث المختاره مما ليس في الصحيحين ويحتمل ان صح هذا الخبر انه من خصايصه صلى الله عليه وسلم
كما قالوا في تضحيته عمن لم يضح من امته و يوكل بعض ويصرف بعض ويسمى
المولود ويحلق ويتصدق بوزن شعره ذهبا او فضه اذا امر صلى الله عليه وسلم بذلك
كله قال بن بهران عن علي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن بشاه وقال يا فاطمه احلقي
راسه وتصدقي بزنه شعره فضه فوزناه فكان وزنه درهما او بعض درهم اخرجه
الترمذي قال الطفاري عن عمرو بن شعيب عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بتسميه المولود
يوم سابعه ووضع الاذى عنه والعق قال الترمذي حسن غريب وعن عايشه عق
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عن الحسن والحسين يوم السابع وسماهما
وامر ان يماط عن راسهما الاذى صححه الحاكم واخرج البخاري عن سلمان بن عامر
الضبي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول مع الغلام عقيقه فاهريقوا
عنه دما واميطوا عنه الاذى قال بن حجر ارسلوا وردا ومعنى والاذى وقع عند
ابي داود من طريق سعيد بن ابي عروبه وبن عون وعن محمد بن سيرين قال ان لم يكن الاذى
حلق الراس والا فلا ادري ما هو واخرج الطحاوي من حديث يزيد بن ابرهيم عن محمد
بن سيرين قال لم اجد من يخبرني عن تفسير الاذى انتهى وقد جزم الاصمعي بانه حلق
الراس واخرج ابو داود بسند صحيح عن الحسن كذلك ووقع في حديث عايشه عند
الحاكم وامر ان يماط عن رووسهما الاذى ولكن لا يتعين ذلك في حلق الراس فقد وقع في
حديث بن عباس عند الطبراني ويحلق راسه فعطف عليه فالاولى حمل الاذى على ما هو
اعم من حلق الراس ويويد ذلك ان في بعض طرق حديث عمرو بن شعيب ويماط عنه
اقذاره رواه ابو الشيخ **مسئلة** قال ي وتجزى عنها ما يجزي
اضحيه من بدنه او بقره او شاه و يشترط فيها من الصفات ما يشترط في
ضحيتها والجامع التقرب الى الله باراقه الدم وقد قدمنا حديث ابي الشيخ
عن انس يرفعه يعق عنه من الابل والبقر والغنم واما اشتراط الكمال فقياس
على الاضحيه بجامع اشتراط الكمال في تلك لقربه فليشترط في هذه اذ لا فصل
بين قربه وقربه وندب ان يقول اللهم منك واليك عقيقه فلان
لامره صلى الله عليه وسلم بذلك قال ابن بهران كذا روى ويلطخ الصبي بالحلوى تفاولا

بخلاق اخلاق المولود لا بشي من المحوضات لئلا يكون تغاولا لسوء اخلاقه و نُدب ان لا
يكسر عظامها بل تدفن لئلا تمزقها السباع قال مالك في نهاية المجتهد واستحب
كسر عظامها لما كانوا عليه في الجاهلية من تقطيعها من المفاصل و نُدب ان لا يترك
من شعر راسه شي للنهي عن القزع اذ هو جاهلي و كان اهل الجاهلية يجعلون
قطنه في دم العقيقه ويجعلونها على راس المولود فامرهم صلى الله عليه وسلم ان يجعلوا مكانه الخلوق رواه
بن السكن في صحاحه وعن جعفر بن محمد عن ابيه ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال في
العقيقه التي عقتها فاطمه عن الحسن والحسين ان يبعثوا الى القابله برجل وكلوا واطعموا
ولا تكسروا منها عظماً رواه ابو داود في مراسيله وعن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه واله
وسلم نهى عن القزع قيل وما القزع فاشار عبيد الله بن عمر قال اذا حلق الصبي راسه ترك
هاهنا وهاهنا واشار عبيد الله الى ناصيته وجانبي راسه قيل لعبيد الله والجاريه قال
لا ادري وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم راى غلاما قد حلق بعض راسه فنهاهم عن ذلك وقال احلقوه
كله او ذروه كله والقزع هو ان يحلق راس الصبي ويترك منه مواضع متفرقة غير محلوقه
تشبيها بقزع السحاب كذا ذكر بن الاثير

مسئلة

قال علي صاهوتن ويكره
لدخ راسه بدم العقيقه لقوله صلى الله عليه وسلم لا يمس راسه بدم ويلدخ بالزعفران
في غير السابع قال ابن بهران حكى في الشفا عن يزيد بن عبد الله المزني ان رسول
الله صلى الله عليه واله وسلم قال يعق عن المولود ولا يمس راسه بدم انتهى وفي
الجامع عن بريدة قال كنا في الجاهليه اذا ولد لاحدنا غلام ذبح شاة ولدخ راسه
بدمها فلما جاء الاسلام كنا نذبح شاة يوم السابع ونحلق راسه ونلدخه بزعفران
اخرجه ابو داود وزاد رزين ونسميه واخرجه الطفاري بهذا اللفظ عن تخريج ابي
داود ثم قال وهو حديث صحيح قال ص د ه لا نسلم ذلك بل يلدخ راسه بدمها
على صوفة منها حتى يسيل ثم يغسل ثم يحلق ويدمى قال ابن بهران وقع في رواية
ابي داود عن سمرة الحديث الذي مر قال وقال همام في روايته ويدمى وكان قتادة
اذا سُئل عن الدم كيف نصنع به قال اذا ذبحت العقيقه اخذت منها صوفه واستقبلت بها
اوداجها ثم توضع على يافوخ الصبي على راسه مثل الخيط ثم تغسل راسه بعد ويحلق
قال ابو داود وهم من همام وجاء بتفسيره من قتاده وهو منسوخ قال ويسمى اصح
قلنا وان روى ذلك فهو معارض برواية عا انه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وكان في الجاهليه
وامرنا ان نجعل مكانه الخلوف قال بن بهران روى عن عايشه ان الجاهليه
كانت تاخذ صوفه وتخضبها بدمها وتطلي به راس المولود فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان نجعل مكانه
الخلوف وقد تقدم خبر ابي بردة بان ذلك كان في الجاهليه وانه جعل عوضه في
الاسلام الزعفران قال بن حجر هذه الكلمه وهي الاخيره في الحديث وهي ويُسمى قد
اختلف فيها اصحاب قتاده فقال اكثرهم يسمى بالسين وقال همام عن قتاده
يدمى بالدال قال ابو داود وخولف همام وهو وهم منه ولا وجدته ويسمى اصح
ثم ذكره من رواية غير قتاده بلفظ ويسمى واستشكل ما قاله ابو داود بما في نفسه

روايه

١١١

رواية همام فتبع انهم سالوا قتادة عن الدم كيف نصنع به فاتى بتلك الصفة التي ذكرناها
سابقا فكيف يقال مع ذلك الضبط ان هماما وهم عن قتاده الا ان يقال ان اصل
الحديث ويسمى وان قتاده ذكر الدم حاكيا عما كان عليه اهل الجاهليه
ومن ثم قال بن عبد البر ان كان هماما حفظه فهو منسوخ وقد رجح بن حزم رواية همام
وحمل بعض المتاخرين قوله ويسمى على التسميه عند الذبح لما اخرج بن ابي شيبه من طريق
هشام عن قتاده قال يسمى على العقيقه كما يسمى على الاضحيه بسم الله عقيقه
فلان ومن طريق سعيد عن قتاده نحوه وزاد اللهم منك واليك عقيقه فلان بسم
الله والله اكبر ثم يذبح وروى عبد الرزاق عن معمر عن قتاده يسمى يوم العق
عنه ثم يحلق وكان يقول يطلى راسه بالدم وقد ورد ما يدل على النسخ في عدة
منها ما اخرجه بن حبان في صحيحه عن عايشه ان الجاهليه كانوا يفعلون ذلك فيخضبون
قطنه بدم العقيقه فاذا حلقوا راسه وضعوها عليه فقال النبي صلى الله عليه واله وسلم
اجعلوا مكان الدم خلوقا زاد ابو الشيخ ونهى ان يمس راس المولود بدم وخبر ابي بردة
المزني المتقدم ذكره وهو مرسل ولابي داود والحاكم من حديث عبد الله بن بريدة
كنا في الجاهليه وذكر نحو حديث عايشه ولم يصرح بنفيه فلما جا الله بالاسلام كنا
نذبح شاة ونحلق راسه ونلدخه بزعفران وهو شاهد لحديث عايشه ولهذا كره
الجمهور التدميه ونقل بن حزم استحبابها عن ابن عمر وعطا ولم ينقله بن المنذر الا عن الحسن
وقتاده بل عند بن ابي شيبه بسند صحيح عن الحسن كراهتها

مسئلة

ويحنك الصبي بحلو لتحنيكه صلى الله عليه وسلم بتمرة الخبر قال ابن بهران قد روي
هذا وهو وهم اذ لم يرد ذلك في ابن عباس في الكتب المعتبره ثم انه ولد
بمكه قبل الهجره وقبل اسلام ابويه وانما الذي ورد عنه انه قال ضمني رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم الى صدره وقال اللهم علمه الكتاب وفي رواية الحكمه
وفي اخرى قال ان النبي صلى الله عليه واله وسلم اتى الخلا فوضعت له وضوا فلما
خرج قال من وضع هذا فاخبروه فقال اللهم فقهه في الدين هكذا اخرجه
البخاري وعند مسلم اللهم فقهه قال الحميدي وحكى ابو مسعود اللهم فقهه في
الدين وعلمه التاويل وفي ذلك روايات اخر قلت وانما الذي حنكه النبي صلى الله عليه وسلم
عبد الله بن الزبير فعن امه اسما بنت ابي بكر انها حملت بعبد الله بن الزبير بمكه
قالت فخرجت وانا متم فاتيت المدينه فنزلت بقبا ثم اتيت به رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضعه
في حجره ثم دعا بتمرة فمضغها ثم تفل في فيه فكان اول شي دخل جوفه ريق رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم حنكه بالتمره ثم دعا له وبرك عليه وكان اول مولود ولد في الاسلام
بالمدينه من المهاجرين زاد في رواية ففرحوا به فرحا شديدا لانهم قيل لهم ان
اليهود سحرتكم فلا يولد لكم اخرجه البخاري ومسلم قال الطفاري روى انه لما ولد
عبد الله بن عباس لاك النبي صلى الله عليه واله وسلم تمرة وادخلها في فيه وقال اللهم
فقهه في الدين وعن عايشه كان النبي صلى الله عليه وسلم يوتى بالصبيان فيدعو لهم بالبركه

وَيُحَنِّكهم ه قال ابن حجر في حديث ابن الزبير انه ولدته بقُبا ثم اتت به النبي صم
لم يرد انها احضرته وانما حملته من قبا الى المدينه وقد اخرج ابن سعد في الطبقات
من روايه الاسود بن عبد الرحمن قال لما قدم المهاجرون المدينه فقاموا لا يولد لهم
ولد فقالوا سحرتنا اليهود حتى كثرت القاله في ذلك فكان اول مولود في الهجره
عبد الله بن الزبير فكبر المسلمون تكبيرة واحدة حتى ارتجت المدينه تكبيرا ه وقوله
وانا مُتِمٌّ بكسر التاء المثناه اي شارفت تمام الحمل ه وقوله تفل بمثناه ثم فا وبرّك
بتشديد الرا اي دعا له بالبركه واخرج البخاري عن ابي موسى قال ولد لي غلام فاتيت به
النبي صلى الله عليه واله وسلم فسماه ابرهيم فحنكه بتمر ودعا له بالبركه ودفعه
الي وكان اكبر ولد ابي موسى ه واخرج البخاري عن انس قال اتى رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم ابو طلحه فقال اعرستم الليله قال نعم قال اللهم بارك لهما فولدت
غلاما فقال لي ابو طلحه احفظه حتى اتي به النبي صم فاتى به النبي صم وارسلت معه بتمرات
فاخذه النبي صم فقال امعه شي قالوا تمرات فاخذها النبي صم فمضغها ثم اخذها من فيه
فجعلها في في الصبي وحنكه به وسماه عبد الله قال ابن حجر وفي هذا انه لم يوخر
التسميه الى السابع من غير فرق بين من عق عليه ومن لم يعق فحملها البخاري بمعارضها
الاحاديث الاخر على من لم يعق عنه فانه لم ينقل انه عق عن احدهما واحاديث تاخير
التسميه الى السابع لمن عق عنه قال وهو جمع لطيف لم اره لغيره **وندب**
تهنيه الوالد بنحو شكرت الواهب وبورك في الموهوب بلغ رشده
ورزقت بره **لا ليهنيك الفارس ونحوه** اذا ذكره النصري فقال فما اقول فقال بورك
الى اخره قال ابن نهران قال النواوي في الاذكار ويستحب ان يهنا بما جا عن الحسين
رضي الله عنه انه علم انسانا التهنيه فقال قل بارك الله لك في الموهوب لك وشكرت
الواهب وبلغ اشده ورزقت بره ويستحب ان يرد على المهني فيقول بارك الله لك وبارك
عليك او جزاك الله خيرا او رزقك مثله او اجزل الله ثوابك ونحو هذا انتهى وروى
ان اهل الجاهليه كانوا يقولون في التهنيه بالغلام ليهنك الفارس وفي التهنيه
بالجاريه ليهنك النافجه ح بالنون والفا والجيم يريدون ما ياتي له من صداقها
اذا عرست لانه تضمه الى ماله فينتفخ اي يرتفع ويعظم وروي ان رجلا هنا اخر
بذلك بحضرة الحسن فقال الحسن وما يدريك افارس هو ام حمار **وندب الاذان**
في اذنه اليمنى ويقيم في اليسرى لفعله صم في الحسن قال ابن نهران
عن ابي رافع قال رايت رسول الله صم اذن في اذن الحسن بن علي حين ولدته فاطمه اخرجه
ابو داود والترمذي قال في التلخيص رواه الطبراني وابو نعيم من حديثه بلفظ
اذن في اذن الحسن والحسين ومداره على عاصم بن عبيد الله وهو ضعيف انتهى ه قال
الطفاوي اخرج ابو داود لفظ للطبراني واحد والحاكم في المستدرك عن ابي رافع
رايت رسول الله صم اذن في اذن الحسين حين ولدته فاطمه بالصلوه وفي لفظ ابي داود
الحسن وفي لفظ للطبراني في اذن الحسن والحسين حين ولدته فاطمه بالصلوه وفي لفظ

ابي داود

ابي داود والترمذي الحسن وفي لفظ الطبراني في اذن الحسن والحسين وامر به
صححه الترمذي والحاكم وروى رزين عن ابي رافع انه صلى الله عليه واله وسلم
اذن في اذن الحسن وقرا في اذنه سوره الاخلاص وحنكه بتمر وسماه **ويقيم**
في اليسرى لفعل عمر بن عبد العزيز وروي عن عمر بن عبد العزيز انه كان
يوذن في اذن المولود اليمنى ويقيم في اليسرى قال في التلخيص لم اره عنه مسندا
وقد ذكره ابن المنذر عنه وقد روى مرفوعا اخرجه ابن السني من حديث الحسن بن علي
بلفظ من ولد له مولود فاذن في اذنه اليمنى واقام في اليسرى لم تضره ام الصبيان
وام الصبيان هي التابعه من الجن انتهى ه وعن الحسن بن علي عليهما السلام قال صم
من ولد له مولود فاذن في اذنه اليمنى واقام في اليسرى لم تضره ام الصبيان رواه
ابن السني وما قاله الحسن وعمر بن عبد العزيز **هو توقيف** لا مجال للاجتهاد فيه وفيه
ما عرفت سابقا **و**ندبت **التسميه بعبد الله وعبد الرحمن لقوله صم اذا**
سميتم فعبّدوا قال ابن نهران لم اقف على هذا اللفظ لكن في الجامع عن ابن عمر
قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم احب الاسما الى الله عبد الله وعبد الرحمن
اخرجه مسلم وابو داود والترمذي عن ابي وهب الجشمي قال قال رسول الله
صم سموا باسما الانبيا واحب الاسما الى الله عبد الله وعبد الرحمن واصدقها حارث وهمام
واقبحها حرب ومرة اخرجه ابو داود والترمذي وعطف عليه حديث الجشمي وساقه
بنحو هذا اللفظ وقال ابن وهب الجشمي الصحابي مرفوعا ه اخرج مسلم قال نهانا رسول الله
صم ان نسمي باربعه اسما افلح ورباح ويسار ونافع وفي روايه لا تسمين غلامك يسارا
ولا رباحا ولا نجيحا ولا افلح وفي روايه جابر قال اراد رسول الله صم ان ينهى ان يسمى
بيعلى وبركه وبافلح وبيسار وبنافع ونحو ذلك ثم رايته سكت بعد عنها فلم يقل شيا ثم قبض
رسول الله صم ولم ينه عن ذلك ثم اراد عمر ان ينهى عن ذلك ثم تركه وروى ابو داود
في سننه عن سفيان عن جابر قال قال فيه رسول الله صم ان عشت ان شا الله انهى امتي ان
يسموا نافعا وافلح وبركه قال النواوي يكره قال اصحابنا التسميه بهذه الاسما المذكوره
في الحديث وما في معناها ولا تختص الكراهه بها وهي للتنزيه وعلة الكراهه لان
في بعض روايات الحديث فانك تقول اثم هو فيقول لا فكره بشاعه الجواب وربما اوقع
بعض الناس في شي من الطيره واما انه اراد صلى الله عليه واله وسلم ان ينهى عن هذه
الاسما فلم يفعل فالمراد نهي تحريم **و**ندب **تغيير الاسم القبيح للتسميته صم**
عن سميت عاصيه جميله وللتسميته عبد الرحمن وكان عبد العزى
قال ابن نهران عن عائشه ان رسول الله صم كان يغير الاسم القبيح اخرجه الترمذي
وعن ابي هريره ان زينب يعني بنت ابي سلمه كان اسمها بره فقيل تزكي نفسها فسماها
رسول الله صم زينب اخرجه البخاري ومسلم وعن اسامه ابن اخدري ان رجلا
كان اسمه اصرم كان في نفر اتوا رسول الله صم فقال له النبي صم ما اسمك قال اصرم
قال بل انت زرعه اخرجه ابو داود وعن سعيد بن المسيب عن ابيه ان اباه جاء الى

النبي صلى الله عليه واله وسلم فقال ما اسمك قال حزن قال بل انت سهل قال لا اغير
اسما سمانيه ابي زاد في روايه قال بن المسيب فما زالت فينا الحزونه بعد هكذا في روايه
البخاري وفي روايه ابي داود لا السهل يوطا ويمتهن قال ابو داود وغير رسول الله
صلى الله عليه وسلم اسم العاصي وعزيز وعتله وشيطان والحكم وغراب وحباب وشهاب
فسماه هشاما وسمى حربا سلما وسمى المضطجع المنبعث وارضا تسمى عفره سماها
خضره وشعب الضلاله سماه شعب الهدى وبني الزنيه سماهم بني الرشده وسمى بني
مغويه بني رشده قال ابو داود وتركت اسانيدها للاختصار وعن ابن عمر ان رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم غير اسم عاصيه وسماها جميله اخرجه مسلم وابو داود
والترمذي وفي ذلك احاديث اخر قال الطفادي وعن ابن عمر ان ابنه لعمر كان اسمها
عاصيه فسماها صلى الله عليه واله وسلم جميله قال ابو داود وغير رسول الله صلى الله عليه وسلم اسم
العاص وساق الحديث الى قوله بني رشده بهذا اللفظ قوله ابنه لعمر كانت
يقال لها عاصيه فسماها صلى الله عليه وسلم جميله وفي الحديث الاخر كانت جويريه اسمها بره
فحول رسول الله صلى الله عليه وسلم اسمها جويريه فكان يكره ان يقال خرج من عند بره وذكر في بعض
الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم غير اسم بره بنت ابي سلمه وبره بنت جحش سماهما زينب وزينب
فقال لا تزكوا انفسكم والله اعلم باهل البر منكم معنى هذه الاحاديث تغيير
الاسم القبيح والمكروه الى حسن وقد ثبتت احاديث تغييره صلى الله عليه وسلم اسما جماعه
كثيرين من الصحابه وقد بين صلى الله عليه وسلم العله في النوعين وما في معناهما وهي التزكيه
وخوف الطيره **و** ندب ان **تعطا القابله رجل الشاه لامر علي عليه السلام بذلك**
قال ابن بهران روي عن علي عليه السلام انه قال من عق عن ولده فليعط القابله رجل الشاه
وفي التلخيص ما لفظه روى الحاكم من حديث علي عليه السلام قال امر رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم فاطمه عليها السلام فقال زني شعر الحسن وتصدقي بوزنه فضه واعطي
القابله رجل العقيقه ورواه حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن ابيه مرسلا وهو في
سنن ابي داود انتهى واخرج الطفادي حديث علي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر فاطمه الخ ثم
قال وصححه الحاكم ونظر وعن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا اعطى القابله رجل
العقيقه **فاما نتف ثلاث شعرات من منخر الشاه وخضبها بالزعفران
وتعليقها في عنقه فبدعه اذ لم يرد بها اثر** وانما هي من عمل الجاهليه كلطخهم
راسه بدم العقيقه **قلت بل قد روى اصحابنا انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك في الحسنين**
وينظر من رواه من اصحابنا فان بعض المحققين قال واما ما يذكر من جعل الحلوف
في ثلاث شعرات تنتف من منخر الذبيحه وتعليقها في عنق المولود فلا اصل له

كتاب الاطعمة

قال تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم كلوا من طيبات ما كسبتم كلوا
من الطيبات واعملوا صالحا فاباح الله الطعام وما به من ذلك الغذا ولو كل الاطعمه

على سوا

١١٣

على سواء **عنه صلى الله عليه واله وسلم ما مدح طعاما ولا ذمه**
قال ابن بهران الوارد في ذلك عن ابي هريره ما عاب رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما
قط ان اشتهاه اكله وان كرهه تركه اخرجه البخاري وذكره الطفادي
بهذا اللفظ قال **يعني اراد** ما مدحه ولا ذمه **في الضيافات لئلا يتغير
قلب المضيف** رفقا بالناس وندبا الى حسن الاخلاق وتلقي ما اورد على المضيف
من ذلك بالبشر والثناء **واما في غيرها** غير الضيافات **فلا حرج لعادة
السلف والخلف بوصفه من جودة او رداءة** فانه اشتهر بينهم ان يقولوا
هذا حلو وهذا طيب وهذا حامض ونحو ذلك من المدح والذم قال تعالى هذا
عذب فرات وهذا ملح اجاج في الشراب والطعام مثله **ولقوله صلى الله عليه وسلم سيد
الادام اللحم ونحوه** قال ابن بهران تقدم ولفظه في الشفا عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال سيد الطعام في الدنيا والاخره اللحم وسيد الشراب في الدنيا والاخره الما
وفيه ايضا عليكم باللحم فانه ينبت اللحم انتهى وعن ابي بريده مرفوعا سيد
الادام في الدنيا والاخره اللحم وسيد الشراب في الدنيا والاخره الما وسيد
الرياحين في الدنيا والاخره الفاغيه فيه سعيد بن عنبسه القطان لم اعرفه والفغيه
نعاات وفي بعضهم كلام لا يضر وعن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم سال اهله الادام فقالوا ما
ماعندنا الا الخل فجعل ياكل به ويقول نعم الادام الخل نعم الادام الخل نعم الادام
الخل

فصل

**ترك تعصش واصل كل ما يمكن
اكله ويتلذذ به من الحيوان الاباحه لقوله تعالى قل لا اجد فيما
اوحي الي محرما الايه** قل لا اجد فيما اوحي الي اي في القران او فيما اوحي الي
مطلقا وفيه تنبيه على ان التحريم انما يعلم بالوحي لا بالهوى محرما طعاما محرما على طاعم
يطعمه الا ان يكون ميته الا ان يكون الطعام ميته او دما مسفوحا عطف على ما في خبره
اي الا وجود ميته او دما مسفوحا مصبوبا كالدم في العروق لا الكبد والطحال
او لحم خنزير فانه رجس فان الخنزير او لحمه قذر لتعوده اكل النجاسه وخبيث مخبث
او فسقا عطف على لحم خنزير وما بينهما اعتراض اهل لغير الله به صفه موضحه وانما
سمي ما اهل به لغير الله فسقا لتوغله فيه فمن اضطر فمن دعته الضروره الى التناول
شي من ذلك غير باغ على مضطر مثله ولا عاد قدر الضروره فان ربك غفور رحيم لا يواخذه
فدلت الايه على حل ما عدى ما استثني واخذ من هذا ان عدم المدرك مدرك فلا
يحرم شي غير ذلك الا لدليل والايه محكمه لانها تدل على انه عليه السلام لم يجد فيما اوحي
اليه الى تلك الغايه محرما غير هذه وذلك لا ينافي ورود التحريم في شي فلا يصح الاستدلال
بها على نسخ الكتاب بخبر الواحد وقد استدل الفقيه يوسف في الثمرات بقوله تعالى
هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا عقبها الله تعالى بقوله كنتم امواتا اي اجساما
لا حيوة لها فاحياكم بخلق الارواح ونفخ فيكم ثم يميتكم عند انقضا اجالكم
ثم يحييكم بالنشور يوم النفخ في الصور ثم اليه ترجعون بعد الحشر فيجازيكم باعمالكم

فبين بهذه الايه نعمه الاخرى مترتبه على ماذكر في الاولى من النعم وهي خلق ما يتوقف
عليه بقاوهم ويتم به معاشهم ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم في الدنيا في مصالح
ابدانكم توسط او غير وسط ودينكم بالاستدلال والاعتبار والتعرف لما
يلايمها من لذات الاخر والالامها لا على وجه العرض والايه تقتضي اباحة الاشيا
النافعه ولا يمنع اختصاص بعضها لبعض باسباب عارضه فانها تدل على ان الكل للكل
فصار الاصل في كل مخلوق الحل سوا كان حيوانا او غيره لان الحيوان وان كان
صرره مستقبح عقلا فهو من القضايا المشروطه ولا سمع من نقل الشرع لها واذا ثبت
لها العوض لتالمها ارتفع الاستقباح وصار ذبحها حسنًا **وقوله لنوح** عليه **جعلت**
كل دابه ما كلا لك ولذريتك قال ابن بهران هكذا روى فتربتنا الايه
وكان دليلا على حل كل دابه لا يخرج منه ذلك الا ما خص بدليل قال **م ق** لا نسلم ذلك
بل الاصل الحظر علا بالعقل ما لم يرد السمع فما ورد به الشرع حل
وما لا بقي على اصل التحريم **والايه الاولى ليست على عمومها لخروج كثير**
من المحرمات عنها واذا خرج شي منها ارتفعت حقيقه العموم والباقي احد المجازات
مترددة فيما بقي وفي كل مرتبه منه مجازا فصار مجملا لتردده فلا يبقى حجة في شي ورد
بانا لا نسلم ان الباقي متردد فيما بقي او مشكوك فيه وانما ذلك لو كانت المراتب
متساويه ولا دليل على تعيين احدها وليس كذلك بل الدليل على تعيين احدها قايم فاذا
قام على تعيينه فلا وجه لالحاق ما عداه به لعدم تناوله له ولا عله تلحقه به فان الاجماع
من الصدر الاول على الاستدلال مع التخصيص شايع ذايع فان فاطمه عليها السلام
استدلت على ثبوت ميراثها بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم مع انه عموم مخصوص
بالقاتل والكافر ولم ينكر عليها احد من الصحابه باحتجاجها مع ظهوره وشهرته
بل عدل ابو بكر الى الاحتجاج بقوله نحن معاشر الانبيا لا نورث ما تركناه صدقه وقوله
تعالى والسارق والسارقه فاقطعوا ايديهما عام في كل من سرق قليلا او كثيرا
من حرز وغير حرز فقيام الدليل على اشتراط الحرز وقدر مخصوص من المال لا يمنعان
العلم بوجوب قطع من سرق من حرز ذلك القدر كما ان المنع من قتل الذمي والمعاهد
لا يمنع من قتل المشرك الذي لم يكن كذلك على انه لا يكاد يوجد في ادله الاحكام
عموم غير مخصوص فما ابطل حجيته العموم المخصوص ابطل حجيه كل عام **واباحته**
لنوح خاصه في شرعه و اذا اختص بشرعه **فلا يلزمنا الا بدليل** ولا دليل
واجيب بان الدليل قايم بان الرسول صلى الله عليه واله وسلم متعبدا بما تواتر له
من شرع من قبله فثبت ذلك لامته استصحابًا للحال ولقوله تعالى كتبنا عليهم فيها ان
النفس بالنفس والايه وارده في بني اسرايل فلولا انه متعبد بشرع من قبله لما استدل بها
على وجوب القصاص وكما جا في صحيح مسلم ان رسول الله ص قال اذا رقد احدكم عن الصلوة
او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله تعالى يقول اقم الصلوة لذكري وهي مقوله
لموسى عليه وسياق كلامه عليه الصلوة والسلام يدل على الاستدلال بها ○

مسئلة

١٣٤

مسألة **واصل التحريم اما نص في الكتاب كما في الايه** وهي
قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله اي رفع الصوت
به لغير الله كقولهم باسم اللات والعزى عند الذبح والمنخنقه التي ماتت بالخنق
والموقوذة المضروبه بخشب او حجر حتى تموت والمتردية من علو او في بير فماتت
والنطيحه التي نطحتها اخرى فماتت وما اكل السبع اي اكل منه ومات الا ما ذكيتم
الا ما ادركتم ذكاته وما ذبح على النصب واحد الانصاب وهي حجاره كانت منصوبه
حول البيت يذبحون عليها وقيل الاصنام وعلى بمعنى اللام وقد سبقت الايه في الصيد
او نص في السنه كنهيه ص عن الحمر الاهليه قال ابن بهران روى عن ابي اوفا
قال اصبنا يوم خيبر حمرًا خارج القريه فنادى منادي رسول الله ص ان رسول الله
ص قد حرم لحوم الحمر فاكفيوا القدور بما فيها فاكفاناها هذه رواية النساءي
وعن ابن عمر قال نهى رسول الله ص عن اكل الحمار الاهلي وكان الناس احتاجوا اليها اخرجه مسلم
وغيره بروايات عده وفي ذلك احاديث كثيره وعن ابي ثعلبه الخشني ان رسول
الله ص نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وفي روايه عن كل ذي ناب من السباع
اخرجه البخاري وغيره وثمانيه نحوه قال في النهايه وفي تحريم الحمر الاهليه قيل لانها
حموله الناس الحموله بالفتح ما يحمل عليه الناس من الدواب سوا كانت الاحمال عليها او لم
تكن كالركوبه وقوله كل ذي ناب دال على تحريم ما كان له ناب على العموم وسياتي لمالك
حل كل حيوان ما عدى العاديه وهي الاسد والنمر والفهد **او كان التحريم بالقياس**
كتحريم الجري والمارماهي والنسناس من حيوانات البحر فانها محرمه بالقياس
على مشبهها من حيوان البر كما سبق تقريره في الصيد **او كان التحريم بالامر بقتله**
كالخمسه قال ابن بهران عن عايشه ان رسول الله ص قال خمس من الدواب فاسق
يقتلن في الحرم الغراب والحداه والعقرب والفاره والكلب العقور اخرجه البخاري
ومسلم وفي ذلك روايات اخر وكذا ذكره الطفاري عن عايشه ثم قال وفي روايه امر
رسول الله ص بقتل خمس فواسق في الحل والحرم وعن ابي هريره بنحوه وابدل الحيه
مكان الغراب **وما ضر من غيرها مقيس عليها** فيقتل لان الذي اباح قتلها هو الضرر
وهو موجود فيما شاركها فيه ولا يجوز اكلها لمشاركتها ما امر بقتله في عله قتله والامر
بقتله هو الذي لو حرم اكله وفيه النهي عن القتل لا تطهر منه وفيه قربه الا الاكل الا ان يقال
دل ذلك على استخبائها وفيه نظر **او النهي عن قتله كالهدهد والخطاف**
والنحله والنمله والصرد قال ابن بهران عن ابن عباس نهى رسول الله ص عن قتل
اربع من الدواب النمله والنحله والصرد والهدهد اخرجه ابوداود وكذا
ذكره الطفاري فلو كانت هذه الاشيا حلالا لم ينه عن قتلها ولحل ذبحها كما لم ينه عنه
منها **واستخباث العرب اياه كالخنفسا والضفدع والعضايه والوزغ**
والحربا والجعلانه وكالذباب والبعوض والزنبور والقمل والكتان
والنامس والبق والبرغوث ونحو ذلك من ذوات الاجنحه لقوله تعالى

استخبه

ويحرم عليهم الخبائث وهي مستخبثه عندهم والقران نزل بلغتهم فكان
استخباثهم طريق تحريمه لان القران عمم تحريم كل مستخبث وليس له ضابط
يرجع اليه الا عرفهم وما تداول بينهم فان استخبثه البعض اعتبر بالاكثر
والعبره باستطابه اهل الريف والسعة لا لذوي الفاقه والاعسار
والجهد والاقتار فلا تعويل على اعتبارهم لان الحاجه تلجيهم الى استطابه
ما ليس بطيب وما اختص ببلاد العجم من الحيوان الحق بشبهه في العرب
فان التبس شبهه فهل يحرم ام لا فيه وجهان احدهما يحرم اذ هو الاصل
فما التبس تحليله وتحريمه رجع اليه ولا يحرم بل يحل لعموم قوله تعالى قل لا اجد
فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الايه فكان الاصل في كل ما لم يحرمه الايه
الحل وقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا قال ى وهو اصح لقوله عم وما
سكت عنه فهو عفو قال بن بهران عن ابن عباس قال كان اهل الجاهليه ياكلون
اشيا ويتركون اشيا تقذرا فبعث الله نبيه وانزل كتابه واحل حلاله وحرم حرامه
فما احل فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو وتلا هذه الايه قل لا اجد
فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميته الايه اخرجه ابو داود قال
الطفاري روى عن عبد الرحمن بن عثمان انه نهى صلى الله عليه واله وسلم عن قتل
الضفدع ثم ذكر حديث بن عباس هذا كما ذكر موقوفا او التحريم على الامم السالفه
فانه تحريم علينا مثلهم اذا اخذ عن الرسول صلعم او اخذ عن مسلمي اهل الكتاب
اذ يلزمنا شرعهم ما لم ينسخ فما صح طريقه من ذلك كان اصلا يرجع اليه
ودليلا نعول عليه عند الاحتياج اليه قلت لا يلزم مطلقا وانما يلزم منه ان قرره صلعم لنا
في شرعه والا نقرره لم يلزم وقد سبق تواتر ان النبي صلعم كان متعبدا بشرع قبل
البعثه والاصل بقاوه استصحابا للحال

فصل

قالت ه ش
ويحرم كل ذي ناب من السبع ومخلب من الطير لنصه صلعم في روايه
عم ره قال ابن بهران عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلعم عن كل ذي ناب من
السباع وكل ذي مخلب من الطير اخرجه مسلم وابو داود والنسائي المخلب بكسر الميم
وفتح اللام قال اهل اللغه المخلب للطير والناب للسباع وعن ابي هريره ان النبي صلعم قال
كل ذي ناب من السباع فاكله حرام اخرجه مسلم والموطا والترمذي والنسائي
اخرج الطفاري حديث ابن عباس بهذا اللفظ عن تخريج احمد ومسلم وابي داود
والنسائي والقزويني فعم التحريم كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير فلا يخرج
منهما شي الا بمخصص ولا مخصص وعن ك لا نسلم ذلك بل يجوز اكل كل حيوان الا
الاسد والفهد والنمر والذيب وعنه روايه اخرى وهي تحريم سباع
الوحوش عموما قال في نهايه المجتهد السباع ذوات الاربع روى ابو القسم
عن مالك انها مكروهه وعلى هذا القول عول جمهور اصحابه وهو المنصوص عندهم
وذكر مالك في موطايه ما دليله انها محرمه لانه قال عقيب حديث ابي هريره عن النبي صلعم

انه قال اكل كل ذي ناب من السباع حرام وهذا الامر هو المعقول عندنا وال
تحريمها ذهب الشافعي واشهب وابو حنيفه قالوا قال تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي
محرما على طاعم يطعمه فدلت الايه على ان ما عدى ما ذكر ليس بحرام ونهيه صلعم عن اكل
كل ذي ناب من السبع يحمل على الكراهة لمعارضة الايه لو حمل على التحريم قلنا لا نسلم
معارضة الخبر للايه لانها انما دلت على نفي الوجدان الى تلك الغايه وليس من لازم ذلك
انتفاوه من بعد وان سلمنا حمل النهي على الكراهه فقد اتى ما هو اصرح منه وهو قوله
صلعم كل ذي ناب من السبع حرام وهو زياده على ما حرمته الايه غير معارض لها لتعلقها
بالماضي وتعلق الزياده بالمستقبل فلذلك قال عليهم لنا الخبر والهر والسبع والضبع
سبع ذو ناب فيدخل تحت العموم ولا مخصص يخرجه من ذلك قال عم ش لا نسلم ذلك
بل يحل الضبع والثعلب والدلدل اختلف في حد السباع المحرمه فقال ابو حنيفه
كل ما اكل اللحم فهو سبع حتى الفيل والضب واليربوع والسنور وقال الشافعي
انما السبع المحرم ما يعدو على الناس كالاسد والنمر والذيب فهو كل الضبع والثعلب
ونحوهما مما لا يعدو وجمهورهم على ان القرد لا يوكل ولا ينتفع به وعند الشافعي
ان الكلب حرام لا ينتفع به لفهم النهي من ثمن نجاسة عينه ن الدلدل عظيم القنافذ
والدلدل الاضطراب وقد تدلدل السحاب اي تحرك متدليا ومنه سميت بغلة النبي
صلى الله عليه واله وسلم التي اهداها له المقوقس والفرق بين الدلدل والقنافذ
كالفرق بين البقر والجواميس والبخاتي والعراب وهو كثير ببلاد الشام والعراق
وبلاد العرب في قدر الثعلب الغلطي وعن الشيخ احمد الاشهبي ان الدلدل كبار السلاحف
قال في حيوة الحيوان هو غير مرضي نص الشافعي على حله لنا الخبر فانه عام لتحريم
كل ذي ناب

مسئلة

قالت ه ك تمي ويحرم الخيل لقوله تعالى
لتركبوها وزينه وهي قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينه اي لتركبوها
ولتزينوا بها زينه وقيل هي معطوفه على محل لتركبوها وتغير النظم لان الزينه
بفعل الخالق والركوب ليس بفعله ولان المقصود من خلقها الركوب واما التزين بها
فحصل بالعرض وقرى بغير واو فيكون علة لركوبها فدل على حرمه لحمها فتعين الغرض
المقصود لها والمراد بها فكان المقصود عليه الركوب لا يجاوزه الى غيره ولو حل اكلها
لتمنن الله به اذ لذته ابلغ قال د ش قو م د حي لا نسلم ذلك بل يحل اكل
الخيل وليس في الايه ما ينفي ذلك اذ لا يلزم من تعليل الفعل بما يقصد منه غالبا ان لا
يقصد منه غيره اصلا سلمنا فلقول جابر ولم ينهنا عن الخيل الخبر قال ابن
بهران عن جابر قال حرم رسول الله صلعم يعني يوم خيبر لحوم الحمر الانسيه والبغال
وكل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير هذه روايه الترمذي وفي روايه ابي داود
قال ذبحنا يوم خيبر الخيل والبغال والحمير وكنا قد اصابتنا مخمصه فنهانا رسول
الله صلى الله عليه واله وسلم عن البغال والحمير ولم ينهنا عن الخيل وفي اخرى له وللنسائي
قال كنا ناكل لحوم الخيل قلت والبغال قال لا وعن جابر قال اكلنا زمن خيبر الخيل وحمر

الوحش ونهانا رسول الله صلعم عن الحمر الاهلية واذن في الخيل اخرجه ابو داود والنسائي
وفي رواية الترمذي قال اطعمنا رسول الله صلعم لحوم الخيل ونهانا عن لحوم الحمير
وعن اسما قالت نحرنا على عهد رسول الله صلعم فرسا فاكلناه اخرجه البخاري ومسلم
والنسائي قال واخرج الطغاري ما روى عن جابر عن تخريج بن حبان والقزويني بنحو الرواية
الثانيه قال وفي روايه لاحمد والبخاري ومسلم نهى رسول الله صلعم عن لحوم الحمير الاهلية
واذن في الخيل ✿ قوله نحرنا فرسا على عهد رسول الله صلعم فاكلناه زاد عبد بن سليمان
ونحن بالمدينه وفي روايه الدارقطني فاكلناه نحن واهل بيت النبي صلعم واختلف في نحرنا
وذبحنا فقيل وقع مرتين وقيل المراد بالنحر الذبح مجازا وفي التعدد نظر فان المخرج
متحد وتوحد من قوله ونحن في المدينه ان ذاك بعد فرض الجهاد فيرد استناد من منع
اكلها بعلة انها من الات الجهاد وقوله نحن واهل بيت النبي صلعم فيه رد على من زعم ان
ذلك ليس باطلاع النبي صلعم على انه لو لم يرد لم نظن بال ابي بكر انهم يقدمون على فعل
شي في زمن النبي صلعم الا وعندهم العلم بجوازه لشده اختلاطهم بالنبي صلعم وعدم مفارقته
له مع توفر دواعي الصحابه الى سواله صلعم ومن ثم كان الظاهر ان الصحابي اذا قال كنا نفعل
عهد رسول الله صلعم كان حكم المرفوع لان الظاهر اطلاع النبي صلعم على ذلك وفي احدى
روايات جابر التي اخرجها البخاري نهى رسول الله صلعم يوم خيبر عن لحوم الحمر ورخص
في لحوم الخيل قال بن حجر وفي روايه مسلم واذن بدل رخص وله في روايه بن جريج
اكلنا من خيبر الخيل وحمر الوحش ونهانا النبي صلعم عن الحمر الاهليه وفي حديث
ابن عباس عند الدارقطني امر بعني بذبحها او باكلها **قلنا** وان روى ماذكرتم من الترخيص
في اكلها فهو **معارض برواية خالد** بن الوليد **نهانا رسول الله صلعم عن اكل لحوم الخيل**
ونحوه قال بن بهران عن خالد بن الوليد ان رسول الله صلعم نهى عن اكل لحوم الخيل
والبغال والحمير زاد في روايه وكل ذي ناب من السباع اخرجه ابو داود والنسائي
وفي مجمع الزوايد ما لفظه وعن جابر بن عبد الله قال لما كان يوم خيبر اصاب
الناس مجاعه فاخذوا الحمر الاهليه فذبحوها واعلوا منها القدور فبلغ ذلك النبي صلعم قال
جابر فامرنا رسول الله صلعم فكفانا القدور وهي تغلي فال فحرم رسول الله صلعم لحوم
الحمر الانسية ولحوم الخيل والبغال وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من
الطير وحرم المجثمه والخلسة والنهبه قلت رواه الترمذي باختصار رواه
الطبراني في الاوسط والبزار باختصار ورجالها رجال الصحيح خلا الشيخ الطبراني
عمر بن حفص السدوسي وهو ثقه انتهى ✿ قال الطغاري اخرج احمد وابو داود والنسائي
والقزويني والدارقطني والبيهقي والحاكم في المستدرك عن خالد بن الوليد ان رسول
الله صلعم نهى عن اكل لحوم الخيل والبغال والحمير وكل ذي ناب من السباع وفي روايه
ان ذلك يوم خيبر وفي لفظ غزانا مع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم غزوة خيبر
واسرع الناس في حصاير يهود فامر رسول الله صلعم ان ينادي الصلوة جامعه ولا يدخل
الجنه الا مسلم قال ايها الناس انكم قد اسرعتم في حضاير يهود الا لا تحل اموال

المعاهدين

١١٦

المعاهدين الا بحقها وحرام عليكم لحوم الحمر الاهليه وخيلها وبغالها وكل ذي ناب
من السباع وكل ذي مخلب من الطير قالوا قال احمد حديث خالد منكر وقال ابو بكر انه منسوخ
بحديث اسما بنت ابي بكر نحرنا فرسا على عهد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بالمدينه
فاكلنا متفق عليه زاد احمد نحن واهل بيته وفي روايه عن جابر عند الترمذي والنسائي
رجال الصحيح اطعمنا رسول الله صلعم لحوم الخيل ونهانا عن لحوم الحمر واصله متفق عليه
بالفاظ وله طرق كثيره في السنن قال بن حجر تعقب حديث خالد بان سنده منكر
لان في سياقه انه شهد خيبر وهو خطا لانه لم يسلم الا بعدها على الصحيح والذي جزم
به الاكثر ان اسلامه سنه الفتح واعل ايضا بان في السند راويان مجهولان لكن
خرج الطبري من طريق يحيى بن ابي كثير عن رجل من اهل حمص كنا مع خالد فذكر
ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم حرم لحوم الحمر الاهليه وخيلها وبغالها
واعل بانه ليس ليحيى وابهام الرجل وادعى ابو داود ان حديث خالد بن الوليد منسوخ ولم
يبين ناسخه وكذا النسائي قال الاحاديث في الاباحه اصح وهذا ان صح كان منسوخا
وكانه لما تعارض عنده الخبران وراى في حديث خالد نهي وفي حديث جابر اذن حمل الاذن
على نسخ التحريم وفيه نظر لانه لا يلزم كون النهي سابقا على الاذن ان يكون اسلام خالد
سابقا على فتح خيبر والاكثر على خلافه والنسخ لا يثبت بالاحتمال وقد قرر الحازمي النسخ
بعد ان ذكر حديثا وقال هو ناشي من المخرج من غير وجه بما ورد في حديث جابر
من رخص واذن لانه نظهر ان المنع كان سابقا والاذن ناسخا تعين المصير اليه
قال ولو لم ترد هذه اللفظة لكان دعوى النسخ مردوده لعدم معرفة التاريخ
انتهى وليس في لفظ رخص واذن ما تعين المصير الى النسخ بل يظهر ان الحكم في البغال
والحمير على البرأة الاصلية فلما نهاهم الشارع يوم خيبر عن الحمر والبغال خشي ان
يظنوا ان الخيل كذلك لشبهها بها فاذن في اكلها دون الحمير والبغال ولو سلم
ان حديث خالد ثابت لم يعارض حديث جابر الدال على الجواز وقد وثقه حديث اسما
وقد ضعف حديث خالد احمد والبخاري ومسلم وموسى بن هرون والدارقطني
وابن عبد البر وعبد الحق واخرون قلنا حديث جابر دال على التحريم لقوله رخص
لان الرخصه استباحة المحظور مع قيام المانع فدل على انه رخص لهم بسبب المخمصه
التي اصابتهم فلا يدل على الحل مطلقا قالوا اكثر الروايات جاء بلفظ الاذن وبعضها
بالامر فدل على ان المراد بقوله رخص الاذن لا خصوص الرخصه باستصلاح من تاخر
عن عهد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ولو كان الترخيص لاجل المخمصه
لكان الترخيص في الحمر الاهليه اولى لكثرتها وعزة الخيل ونفعها في الجهاد والحمير
لا ينتفع بها للقتال انتفاع الخيل فدل على ان الاذن في الخيل انما كان لاباحتها العامه
لا لخصوص الضروره قلنا روايه مجموع الزوايد عن جابر حرم رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم لحوم الحمر الاهليه ولحوم الخيل والبغال تبطل روايه حلها قال ابن حجر
وذكر الطحاوي وابو بكر الرازي ومحمد بن حزم من طريق عكرمه بن عمار عن يحيى بن ابي كثير

عن ابي سلمه عن جابر نهى رسول الله صلعم عن لحوم الحمر والخيل والبغال فنص على تحريمها
فابطل ما كان روى من تحليلها قالوا اما الطحاوي اهل الحديث يضعفون عكرمه
بن عمار قال ابن حجر لا سيما في يحيى بن ابي كثير فان عكرمه وان كان مختلفا في توثيقه
فقد اخرج له مسلم لكن انما اخرج له من غير روايته عن يحيى بن ابي كثير وقد قال يحيى
بن سعيد القطان احاديث عكرمه عن يحيى بن ابي كثير ضعيفه وقال البخاري حديثه
عن يحيى مضطرب وقال النسائي لا باس الا في يحيى وقال احمد حديثه عن غير اياس بن
ابي سلمه مضطرب وهذا اشد مما قبله ودخل في عمومه يحيى بن ابي كثير ايضا وعلى
تقدير صحة هذه الطريق ليس فيه للخيل ذكر وعلى تقدير ان يكون الذي زاده حفظه
فالروايات المتنوعه عن جابر المفصله بين لحوم الخيل والحمر في الحكم اظهر اتصالا
واتقن رجالا واكثر عددا قلنا وان كان كذلك فقد تعارض الاباحة والحظر
فغلب الحظر اذ هو الاصل وفيه ما عرفت من ان الاصل الاباحه لقوله
تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الايه ه قلنا
تعارض الحاظر والمبيح والحظر ارجح لان الشارع بدفع المفاسد اهم منه بجلب
المصالح وفيه ان ذاك فرع التساوي في الصحة والشهره وقد عرفت ان لا تساوي
صحة ولا شهره قال **ح** لا نسلم ذلك حل اكلها ولا اباحته بل **يكره فقط** وخالفه صاحباه
وغيرهما واحتجوا بان الاخبار متواتره في حلها ولو كان ذلك ماخوذا من طريق النظر
لما كان بين الخيل والحمر الاهليه فرق لكن الاثار اذا صحت عن الرسول صلى الله
عليه واله وسلم اولى بالتعويل عليها وترك النظر سيما وقد اخبر جابر ان النبي صلعم اباح
لهم لحوم الخيل في الوقت الذي منعهم فيه فدل على اختلاف حكمها وقد نقل بعض التابعين
الحل عن الصحابه من غير استثنا احد منهم واخرج ابن ابي شيبه بسند صحيح على
شرط الشيخين عن عطا قال لم يزل سلفك ياكلونها ❁ قال ابن جريج قلت اصحاب
رسول الله صلعم فقال نعم واما ما نقل في ذلك عن ابن عباس من كراهتها فاخرجه
ابن ابي شيبه وعبد الرزاق بسندين ضعيفين يدل عليه ما يذكر عنه انه استدل
لاباحه الحمر الاهلية قل لا اجد فيما اوحي الي محرما اي فاذا صلح متمسكا لحل الحمر
صح لحل الخيل **لنا ما مر** من الادله الداله على تحريم اكلها وقد سبقت مبسوطه
وما فيها وما عليها

مسئلة **قال العلما كثر وتحرم البغال والحمر الاهليه**
لما مر من الاحاديث المصرحه بتحريمها ولما اخرجه البخاري نصا في تحريمها عن انس
بن مالك ان رسول الله صلعم جاءه جاء فقال اكلت الحمر ثم جاءه جاء فقال اكلت الحمر
ثم جاءه جاء فقال افنيت الحمر الاهليه فامر مناديا فنادى في الناس ان الله ورسوله
ينهاكم عن لحوم الحمر الاهليه فانها رجس فاكفئت القدور وانها لتفور باللحم الانسيه
بكسر الهمزه وسكون النون منسوبه الى الانس ويقال فيه انسيه بفتحتين وزعم ابن الاثير
ان في كلام ابي موسى المديني ما يقتضي انها بالضم ثم السكون وقوله الانسيه التي تالف البيوت
والانس ضد الوحشيه ولا حجة في ذلك لان ابا موسى انما قاله بفتحتين وقد صرح الجوهري

ان الانسيه بفتحتين ضد الوحشيه ولم نقع في شي من روايات الحديث بضم ثم
سكون مع احتمال جوازه قال **نص** لا نسلم ذلك بل **تحل البغال** لان الاصل في الحيوان
الحل لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ❁ **قلنا** وان كان كذلك **فلا وجه
له** لنص الاحاديث بتحريمها **وعن ع تحل الحمر الاهليه** اخرج البخاري عن سفين
قال عمرو قلت لجابر بن زيد يزعمون ان رسول الله صلعم نهى عن الحمر الاهليه فقال قد
كان يقول ذلك الحكم بن عمرو الغفاري عندنا بالبصره ولكن ابا ذلك البحر ابن عباس
وقرا قل لا اجد فيما اوحي الي محرما اي منع لا ابا اي امتنع ه والبحر صفه لابن عباس لسعة
علمه وهو من تقديم الصفه على الموصوف مبالغه في تعظيم الموصوف كانه صار
علما عليه وانما ذكر لشهرته لاحتمال حكايته عن بعض الناس ووقع في روايه ابن جريج وابى
ذلك البحر وقرا قل لا اجد فيما اوحي الي محرما في روايه ابن مردويه وصححه الحاكم
من طريق محمد بن شريك عن عمرو بن دينار عن ابي الشعثا عن ابن عباس كان اهل الجاهليه
ياكلون اشيا ويتركون اشيا تقذرا فبعث الله نبيه وانزل كتابه واحل حلاله وحرم
حرامه فما احل فيه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو وتلا الايه
قل لا اجد الى اخرها ❁ واجيب بان الاستدلال بهذه على الحل انما يتم فيما لم يات فيه
نص عن النبي صلعم دال على تحريمه فلذلك قال عليم **لنا خبر جابر** المتقدم نهى
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عن لحوم الحمر الاهليه ونحوها من الروايات
قال ابن حجر وقد تواترت الاخبار بذلك والنص على التحريم مقدم على عموم التحليل
وعلى القياس وذكر البخاري في المغازي عن ابن عباس انه توقف في النهي عن الحمر
اكان لمعنى خاص او للتابيد ففيه عن الشعبي عنه انه قال لا ادري انهى عنه رسول
الله صلى الله عليه واله وسلم لانه كان حموله للناس فكره ان تذهب حمولتهم
ام حرمها البته يوم خيبر وهذا الخبر اصح من الخبر الذي جاء عنه بالجزم
بالعله المذكوره وكذلك فيما اخرجه الطبراني وابن ماجه من طريق شقيق بن سلمة
عن ابن عباس قال انما حرم رسول الله صلعم الحمر الاهلية مخافه قلة الظهر وسنده
ضعيف وفي حديث ابن ابي اوفى في المغازي انما نهى عنها لانها لم تخمس وقال بعضهم
نهى عنها لانها كانت تاكل العذره وقد زالت العله فيزول المعلول قال ابن دقيق
العيد الامر باكفاء القدور ظاهر انه بسبب تحريم لحوم الحمر وقد وردت علل
اخرى ان صح رفع شي منها وجب المصير اليه لكن لا مانع ان يعلل الحكم باكثر
من عله وحديث ابي ثعلبه صريح في التحريم لا معدل عنه واما التعليل بخشيه قلة الظهر
فقد اجاب الطحاوي بانه معارض بالخيل فان حديث جابر نهى عن الحمر واذن في الخيل
مقرونا فلو كان النهي لاجل الحموله لكانت الخيل اولى بالمنع لقلتها عندهم وعزتها
وشده حاجتهم اليها واما الايه فهي مكيه وخبر التحريم متاخر عنها سلمنا فهي خبر
عن حكم الموجود في تلك الحال وليس بمانع من ان ينزل بعد ذلك غير ما فيها وقد نزل بعدها
احكام بتحريم اشيا كالخمر في ايه المايده وما اهل به لغير الله والمنخنقه الى اخر الايه

وكتحريم السباع والحرشات قال النواوي اكثر العلماء الصحابه ومن بعدهم على تحريم
الحمر الاهليه ولحومها وخلاف في ذلك الا عن بن عباس وعن المالكيه ثلاث روايات ثالثها
الكراهه واما الحديث الذي اخرجه ابو داود عن غالب بن الحر قالت اصابتنا سنه فلم يكن
في مالي ما اطعم اهلي الا سمان حمر فاتيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلت انك
حرمت لحوم الحمر الاهليه وقد اصابتنا سنه قال اطعم اهلك من سمين حمرك فانما حرمتها
من اجل جوالي القريه يعني الجلاله واسناده ضعيف والمتن شاذ مخالف للاحاديث الصحيحه
فلا يعتمد عليه ولا ينظر اليه واما الحديث الذي اخرجه الطبراني عن ام نصر المحاربيه
ان رجلا سال رسول الله صلعم عن الحمر الاهليه فقال اليس ترعا الكلا وتاكل الشجر قال
نعم قال فاصب من لحومها واخرج بن ابي شيبه من طريق رجل من بني مره قال سالت فذكر
نحوه ففي السندين مقال ولو صحا احتمل ان يكون قبل التحريم ثم قال الطحاوي لولا تواتر
الحديث عن رسول الله صلعم بتحريم الحمر الاهليه لكان النظر يقتضي حلها لان كل ما حرم
الاهلي اجمع على تحريمه اذا كان وحشيا كالخنزير وقد اجمع على حل الحمار الوحشي
فكان النظر يقتضي حل الحمار الاهلي ۞ قال ابن حجر وفيه نظر فان كثيرا من الحيوان
الاهلي مختلف في نظيره من الحيوان الوحشي كالهر **وعن بعضهم تحليل الهر
الوحشي** لانه ليس بسبع لما اخرجه احمد والدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث
ابي هريره ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم دعي الى دار قوم فاجاب ودعي الى
دار اخرى فلم يجب فقيل له في ذلك فقال ان في دار فلان كلبا وفي دار فلان هرة
فقال الهر ليست بنجس انها من الطوافين عليكم والطوافات وفي بعضها ليست بسبع
قلنا لا نسلم ذلك لانه **سبع ذو ناب فيحرم كالكلب** ورد بانه اخرجه الدليل
من السبعيه فينظر في وجه تحريمه

مسئلة

قال **زيد بن علي وتحل الحمر الوحشيه لقوله صلعم لمن اهدى له ولكنا قوم حرم** قال ابن
بهران هو حديث الصعب بن جثامه الذي تقدم في الحج قال الطفاري عن
الصعب بن جثامه انه اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حمارا وحشيا
وهو بالابواء فرده فلما راى ما في وجهه قال انا لم نرده عليك الا انا حرم **فعلل
امتناعه بالاحرام لا بالتحريم** فدل على حله قال الطحاوي وقد اجمع على حله
قال **ناصر لا** نسلم ذلك بل لا يحل اكله **لقوله لتركبوها** والخيل والبغال
والحمير لتركبوها فعلل خلقها لركوبها فكانت معينه له وفيه ما سبق من انه ليس
من لازم خلقها للركوب نفي حل اكلها سلمنا فذاك شامل للوحشيه والاهليه **قلنا**
ان نقول ان ذاك **مخصص بالخبر** والاجماع ان صح

مسئلة

قال **الهادي والمؤيد والبربوع** البربوع الحيوان المعروف وقيل هو نوع من الفار وقيل الواو
والياء زايدتان **والوبر وابن عرس حلال لطيبها عند العرب** الوبر بالتسكين
دويبه اصغر من السنور طحلا اللون لا ذنب لها تقيم في البيوت وجمعها وبور ووبار
ووبار والانثى وبره وقول الجوهري لا ذنب لها اي لا ذنب طويل ۞ ابن عرس كنيته

ابو الحكم

ابو الحكم وابو الوثاب وهو دابه تسمى الفارسيه وتجمع على بنات عرس حكاه الاخفش
قال القزويني هو حيوان دقيق يعادي الفار يدخل في جحره ويخرجه ويعادي التمساح فان
التمساح لا يزال مفتوح الفم وابن عرس يدخل فيه وينزل جوفه وياكل احشاه ويمزقها ويخرج
ويعادي الحيه فيقتلها فاذا مرض اكل بيض الدجاج فيزول مرضه قال عبد اللطيف البغدادي
والطنه الحيوان المسمى بالدلق وانما اختلف لونه ووبره بحسب البلاد وفي طبعه انه يسرق
ما وجد من الذهب والفضه قالت **الحنفيه** لا نسلم حلها لان **الاصل التحريم
الا بدليل خاص** ولا دليل فبقيت على التحريم **قلنا** لا نسلم ان لا دليل بل الدليل
موجود وهو **عموم قل لا اجد** فيما اوحي الي محرما الايه خلق لكم ما في الارض
جميعا **واستطابه العرب له لما مر** ونزول القران على لغتهم

مسئلة

قال **الهادي والقنفذ** القنفذ بالذال المعجمه وبضم القاف وفتحها الفار البري وكنيته
ابو سفيان وابو الشوك والانثى ام دلدل ويقال للقنافذ العناعس لكثره ترددها
بالليل **مستخبث فيحرم** قال **كذلا** نسلم استخباثه وتحريم اكله قال
الشافعي يحل اكل القنفذ لان العرب تستطيبه قالوا سيل بن عمر عنه فقرا قل لا اجد
فيما اوحي الي محرما الايه فقال شيخ عنده سمعت ابا هريره يقول ذكر القنفذ
عند رسول الله صلعم فقال خبيث من الخبايث فقال بن عمر ان كان قاله رسول الله صلعم
هذا فهو كما قال ۞ قلنا رواته مجهولون قال البيهقي لم يرو الا من وجه واحد ضعيف
وعن سعيد بن جبير قال جاءت ام حفيد بقنفذ الى رسول الله صلعم فوضعته بين يديه
فنحاه ولم ياكله هذا مرسل وقد روي مسندا وليس فيه ذكر القنفذ وقيل
اراد به خبيث الفعل دون اللحم لما فيه من اخفاء راسه عند التعرض لذبحه وايذاء
شوكه عند اخذه وسيل مالك فقال لا ادري قال القفال ان صح الخبر فحرام
والا رجعنا الى استطابه العرب وعدمها قال **الامام الا قرب كراهته فقط
كالضب** الضب بفتح الضاد حيوان بري معروف من الحشرات يشبه الورل
وكنيته ابو الحسن والجمع ضباب واضب مثل كفاف واكف والانثى ضبه
تقول العرب لا افعله حتى يرد الضب لان الضب لا يرد ماء قال بن خالويه في اوايل
كتاب الضب لا يشرب الماء ويعيش سبعمايه سنه فصاعدا ويقال انه يبول
في كل اربعين يوما قطره ولا يسقط له سن ويقال ان سنه قطعه واحده
وحكي ان لحمه يذهب العطش ولا يخرج من جحره في الشتاء سيل رسول الله صلعم
عن الضب فقال لا اكله ولا احرمه من طريق نافع بن عمر سال رجل رسول الله صلعم زاد
في روايه عن نافع ايضا وهو على المنبر وهذا السايل ان كان حريمه بن جزء
فقد اخرجه بن ماجه عن حديثه قال قلت يا رسول الله ما تقول في الضب قال
لا اكله ولا احرمه قال فاني اكل ما لم تحرمه وسنده ضعيف وعند مسلم
والنسايي من حديث ابي سعيد قال رجل يا رسول الله انا بارض مضبه فما تامرنا
قال ذكر لي ان امه من بني اسرايل مسخت فلم يامر ولم ينه ۞ قوله مضبه بضم اوله

الحمر الوحشي

١٢١

وبكسر المعجمه اي كثيرة الضباب و هذا يمكن ان يعنس بما اخرج ابو داود والنسا
من حديثه قال اصبت ضبابا فشويت منها ضبا ثم قال ان امه من بني اسرايل مسخت دوابا
في الارض وانا لا ادري اي الدواب هي فلم ياكل ولم ينه وسنده صحيح واخرج
البخاري عن خالد بن الوليد انه دخل مع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بيت ميمونه
فاتي بضب محنوذ فاهوى اليه رسول الله صلعم بيده فقال بعض النسوه اخبروا رسول الله
بما يريد ان ياكل فقالوا هو ضب يا رسول الله فرفع يده فقلت احرام هو يا رسول الله
قال لا ولكن لم يكن بارض قومي فاجدني اعافه فاجتررته فاكلته ورسول الله صلعم
ينظر وميمونه خاله خالد وخاله بن عباس واسم ام خالد لبابه الصغرى واسم ام بن عباس
لبابه الكبرى وكانت تكنى ام الفضل بابنها الفضل بن عباس وهما اخت ميمونه
والثلث بنات الحرث الهلاليه ❁ محنوذ بمهمله ساكنه ونون مضمومه واخره ذال معجمه
اي مشوي بالحجاره المحماه ووقع في رواية معمر ضب مشوي والحنوذ اخص ❁ وفي
روايه يزيد بن الاصم هذا لحم لم اكله قط قال بن العربي فان اراد تكذيب
الخبر فقد كذب هو فانه ليس بارض الحجاز منها شي ❁ قال ابن حجر ولا تحتاج
الى شي من هذا بل المراد بارض قومي قريشا فقط فيختص بمكه وما حولها ولا يمتنع ان يكون
موجودا في ساير الحجاز ومعنى تجدني اعافه بعين مهمله اي اكرهه يقال عفت
الشي اعافه وفي روايه سعيد بن جبير فتركهن صلعم ماكلن على مايدته ولم يامر باكلهن
ولو كان حراما ما اقرهن على اكله ❁ قوله ينظر في روايه الي وفي الحديث
فوايد جواز اكل الضب وحكى عياض عن قوم تحريمه وعن ابي حنيفه كراهته
قال النواوي ولا اظن ذلك يصح فان صح فهو محجوج بالنصوص واجماع من قبله
قال ابن حجر نقله بن المنذر عن علي عليه السلم فاي اجماع مع مخالفته ونقل الترمذي
كراهته عن بعض اهل العلم وقال الطحاوي في معاني الاثار كره جماعه اكل
الضب منهم ابو حنيفه وابو يوسف ومحمد قال واحتج محمد بحديث عايشه ان النبي صلعم
اهدي له ضب فلم ياكله فالمهم سايل فارادت عايشه ان تعطيه فقال لها رسول
الله صلعم اتعطيه ما لا تاكلين ❁ قال الطحاوي ليس في هذا دليل على الكراهه
لاحتمال ان تكون عافته فاراد النبي صلعم ان لا يكون المتقرب به الى الله الا من خيار الطعام
كما نهى ان نتصدق بالتمر الردي انتهى ❁ وقد جاء عن النبي صلعم انه نهى عن الضب اخرجه
ابو داود بسند حسن فانه من روايه اسمعيل بن عياش عن ضمضم بن زرعه عن سريح
بن عبيد عن ابي راشد الحبراني عن عبد الرحمن بن شبل وحديث بن عياش عن الشاميين
قوي وهولاء شاميون ثقات ولا يغتر بقول الخطابي ليس اسناده بذاك وقول بن حزم
فيه ضعفا ومجهولون وقول البيهقي تفرد به اسمعيل بن عياش وليس بحجه اذ هو
اذ هو قول بن عياش الحزري لا يصح في كل ذلك نشا هل لا يخفى فان روايه اسمعيل
عن الشاميين قويه عند البخاري وقد صحح الترمذي بعضها وقد اخرج ابو داود من حديث
عبد الرحمن بن حسنه نزلنا ارضا كثيرة الضباب الحديث وفيه انهم طبخوا منها فقال النبي صلعم

انامه

١١٩

ان امه من بني اسراييل مسخت دواب في الارض فاخشى ان يكون هذه فالقوها
اخرجه ابن حبان وصححه والطحاوي وسنده على شرط الشيخين الا الضحاك
فلم يخرجاله وللطحاوي من وجه اخر عن زيد بن وهب ووافقه الحرث بن مالك ويزيد
بن ابي زياد ووكيع في اخره فقيل له ان الناس قد اشتووها واكلوها فلم ياكل
ولم ينه والاحاديث الماضيه وان دلت على الحل تصريحا وتلويحا نصا وتقريرا
فالجمع بينها وبين هذه يحمل النهي فيه على اول الحال عند تجويز ان يكون نسخ وحينيذ
امر باكفاء القدور ثم توقف فلم يامر ولم ينه وحمل الاذن فيه على ثاني الحال
حين علم ان المنسوخ لم يسال عنه ثم بعد ذلك كان يستقذره فلم ياكله ولم يحرمه
فيكون النهي لكراهة التنزيه في حق من يقتذره وتحمل احاديث الاباحه على من لا
يستقذره ولا يلزم من ذلك كراهته مطلقا وغراب الزرع محرم كالابقع
اذ ابيح قتله وكل ما ابيح قتله فهو حرام كالحداه وقد سبق ان الثلاثه لا
يحتاج الى دليل فاما الصغير من الغراب فهو المسمى بالغداف اذ لا يوذي فلا
يقتل واذا لم يقتل دخل بدخوله تحت قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا

مسئله وما تولد بين ماكول ومحرم فالعبره بالام

مسله

لا بالاب فابن الذيب من ظبيه يحل وابن الظبيه من ذيب لا يحل
ويحرم السمور اذ هي مستخبثه ضاره قال ق ود والحبن والباقلا
والتمر حرام لا يحل اكله اذ كان صلعم يفتش التمر خشيه الدود قال
ابن نهران عن انس قال اتي رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بالتمر فيه الدود
فذكر معناه اخرجه ابو داود وانما حرم لاستخباثه واستقذاره ويحرم
جبن المجوس لانعقاده من الانفحه النجسه لانه تعقد بشي في الكرش وذبايحهم
ميته وما ترطب به المشرك نجس كالسمن وقد تقدم ان الانفحه شي يستخرج
من بطن الجدي الراضع اصفر فيعصر في صوفه فيغلظ كالجبن واذا اكل الجدي
فهو كرش وتفسير الجوهري الكرش بالانفحه سهو وقد تقدم الخلاف في طهاره رطوبة
المشرك وماله من الدليل وما عليه قلت فاما فولهم لم تغسل صحاف
بيت رسول الله صلعم اثر اسير من المشركين فقوي دال على طهارته كما مر
في الطهاره بسط الكلام

فصل

ولمن خشي التلف التناول
من الميته ونحوها مما حرم عليه في السعه من شرب الدم واكل الكلب
والخنزير لقوله فمن اضطر الايه وهي قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم
بالنظر والاظهار على الاديان كلها والتوقف على اصول الشرايع وقوانين الاجتهاد
واتممت عليكم نعمتي بالهدايه والتوفيق واكمال الدين او بفتح مكه وهدم
منار الجاهليه ورضيت لكم الاسلام فاخترته لكم دينا من بين الاديان
فمن اضطر متصل بذكر المحرمات وما بينهما اعتراض بما يوجب التجنب عنها وهو ان
تناولها فسوق وحرمتها من جمله الدين الكامل والنعمه التامه والاسلام المرضي

يحل عنبر يتقيل تقيشه حلال اذ يحرم
الشوس منه وقد اراد التي ١٨ بو خام

فمن اضطر الى تناوله شيء من هذه المحرمات في مخمصة مجاعة غير متجانف لاثم غير
مائل له ومنحرف اليه بان يأكلها تلذذا او تجاوزا عن حد الرخصة لقوله غير
باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم لا يؤاخذه باكله قال تي وسوا خاف من جوع
او مرض يحدث كالرعاف والاسهال وغير ذلك من مظان الاتلاف او كان
يعجز عن مشي الى اهله او الى اي موضع يريد اذا لم يأكلها فانها تحل له او كان
معه دابة لا يجد لها الا المحرم فانه يجوز له تناول ذلك المحرم الذي تخشى من
ترك تناوله التلف كما جاز تناول الميتة لذلك فان خشي طول الالم حتى انه
يخشى من طوله التلف فهل يجوز له التناول ام لا فيه وجهان احدهما لـ تي
وهو اصحهما يباح له تناول ذلك كلو خشي التلف في الحال لتاديته الى الخوف
فلا فرق بين الحال والاستقبال والوجه الثاني لا يحل له لان التجويز في المستقبل ابعد
من التجويز في الحال وفي وجوب التناول تناول الميتة بعد اباحته للضرورة وجهان
احدهما يجب التناول لوجوب رفع الضرر لوجوب حفظ النفس ولا تلقوا
بايديكم الى التهلكه ولا يجب التناول عند الضرورة ايثارا للورع
عن التلبس بالمحرم توكلا على الله قلت احد الرسولين الى مسيلمة قال
ابن بهران الذي حكاه في الكشاف ان مسيلمة اخذ رجلين فقال لاحدهما ما تقول
في محمد قال رسول الله قال فما تقول فيّ قال انت ايضا فخلاه وقال للاخر ما تقول
في محمد قال رسول الله قال فما تقول فيّ قال انا اصم فاعاد عليه ثلاثا فاعاد جوابه
فقتله فبلغ رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقال اما الاول فقد اخذ برخصة الله
واما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئا له انتهى ولم يذكر ايهما رسولان والله اعلم وذكره
الطغاري بهذا اللفظ ولم يجزم ولم يجعل ايهما رسولان فيدل على جواز الامرين في كل
رخصه وانه لا حتم على من رخص له بل الترك افضل لذلك قال فهنيئا له فان خشي
طول الالم واستمراره ولا يصير بطوله مخوفا كحمى الربع لم يجز
تناول ذلك لانه لا يخشى منه التلف وانما اباح ذلك خشية التلف

مسئلة

وعلينا سد رمق المضطر لقوله صلى ايما رجل مات جوعا الخبر
قال تمامه في محلة قوم بين اظهرهم سالم الله بريه يوم القيمه هكذا روى والله اعلم ذكره في الانتصار
فدل على وجوب سد رمق المضطر من خالص المال كمنقذ من حرق او غرق
فانه يجب تخليصه من الغرق والحرق مع الامكان فكذا يجب انقاذه بما يسد
خلته التي يفضي معها ان ترك الى التلف فان وجد العوض لم يجب الابتداء له بذلك
الا ان يضعف المضطر عن مناولته وجب الابتداء به لانه يجب عليه
تدارك ما يؤدي الى التلف ويرجع عليه من بعد فان امتنع من تسليم ما يسد رمقه
فللمضطر اكراهه ولو بمقاتلته فان قتله المضطر لامتناعه من تسليم
ما يسد رمقه فهدر كالمدافع عن نفسه او ماله وفي العكس حيث قتل المضطر
القصاص لانه قتل عمد عدوان وعلى المضطر التزام العوض ان طلب

مسئلة

مسئلة

قال هـ تح ك قش ولا يحل للمضطر من محرم
بنفسه اكثر من سد الرمق لزوال الضرر بسده فيوقف من الضرورة
على قدرها ولا يتجاوزها ولا يتعداها قال قش لا نسلم ذلك بل يجوز له ان يشبع
اذ ما جاز قليله جاز الشبع منه كالحلال وما امتنع كثيره قليله امتنع كثيره
فكما دار مع التحليل دار مع التحريم قال تي ليس كذلك بل يجوز الشبع في السفر
اذ لا يرجو حصول ما يسد رمقه من بعد لا في الحضر فلا يجوز لتجويز الحصول قلت
لا نسلم استوا ذلك لما جاز قليله من الحلال تبعه كثيره لان هذا واقف على الضرورة
والضرورة تندفع بالقليل فلا يجوز الكثير لارتفاع موجب الضرورة والاولى
التقييد بالرجا في السفر والحضر فان كان يرجو ان يجد ما يسد رمقه من
بعد لم يجز في السفر ولا في الحضر التناول لما زاد على الضرورة وان كان لا يرجو
جاز سوا كان في الحضر او في السفر

فرع

قال هب ح والباغي كغيره
في حكم الاضطرار فيباح له من الميتة ونحوها ما يدفع الضرورة
قال ن احمد بن يحيى م قش لا نسلم ذلك بل لا يحل للباغي تناول ذلك عند الاضطرار
لظاهر الاية فمن اضطر غير باغ ولا عاد فشرط ان لا يكون باغيا ولا عاديا فمن كان
كذلك فلا ترخيص له قلنا لا نسلم ذلك لانه لم يرد بالباغي ما زعمتم بل المراد بها
اي بالاية ما ذكرنا من تفسيره ليوافق القياس ومهما امكن الجمع بين الدليلين
فهو اولى ويمكن ان يقال الاية مقيدة للاطلاق فيجمع بين الاطلاق والتقييد ولا ملجي
للتاويل اذ الظاهر في الباغي ما ذكروه

مسئلة

قال تي فان طلب من
المضطر اكثر من ثمن المثل فله المخادعة في اخذه بلا عقد او بعقد
عليه عقدا باطلا كان تعلقه بشرط ولا يلزمه الا قدر قيمته فان لم يتمكن
من ذلك فعقد عقدا صحيحا فوجهان قال تي احدهما وهو اصحهما يلزمه
ما عقد عليه لان العقد سالم من المبطلات وقيل لا يلزمه ما عقد عليه لانه كالمكره
على الزيادة على قدر القيمة وعليه العوض وهو قدر القيمة

مسئلة

قال تي ويجوز للضرورة كل محرم من اكل الميتة في المخمصة
كما سبق وشرب النجس كما يأتي عنه الا قتل محترم الدم فان الضرورة لا تبيحه
كالخمر والنجس فانه يجوز شربها للمستعطش ولمن غص بلقمة وله قتل
غير المحترم كالمرتد والمحصن الزاني للضرورة اذا الضرورة تنوب
عن اذن الامام وتقوم مقامه وفي جواز قتل ولد الحربي تردد هل يجوز
لدفع ضرورة المسلم ام لا قال تي الاصح جواز قتله اذ لا نقاوم تحريمه
تحريم روح وفيه استباحة الكافر المكلف لكفره والصبي لا موجب لاستباحته
وكون حرمة روح المسلم اعظم من حرمة روح الصبي

مسئلة

قال تي وفي
تناول غير المضطر من بستان غيره شيا من الفواكه ونحوها وجهان
احدهما يحرم لقوله صلى لا يحل مال امرء مسلم الخبر وهو ثانيا لوجهين

تمامه الا بطيبة من نفسه ولا امارة تدل على ذلك **وقيل** وهو ثاني الوجهين **يحل** التناول من بستان غيره **كقوله صلى الله عليه وسلم للخدري وكل الخبر** قال ابن بهران الذي في الجامع عن رافع بن عمرو قال كنت ادمي نخل الانصار فاخذوني وذهبوا بي الى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقال يا رافع لم ترمي نخلهم قلت الجوع يا رسول الله قال لا ترم وكل ما وقع اشبعك الله وارواك اخرجه الترمذي ولابي داود قريب منه وعن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من دخل حايطا فليأكل ولا يتخذ خُبْنَة اخرجه الترمذي ح الخبنة بخاء معجمة مضمومة وباء موحدة ساكنة ثم نون ما يحمله الانسان في باطن ثيابه ليخفيه ونحو ذلك قال الظفاري وعن ابي سعيد الخدري قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتيت على حايط بستان غير محوط فناد صاحبه ثلاثا فان اجابك والا فكل من غير ان تفسد وفي لفظ اذا اتى احدكم حايطا فاراد ان ياكل فلينادِ صاحب الحايط ثلاثا فان اجابه والا فليأكل واذا مر احدكم بابل فاراد ان يشرب من لبنها فلينادِ صاحب الابل يا راعي الابل فان اجابه والا فليشرب رجاله ثقات فيدل على اباحة ما يتناول من البساتين لغير الضرورة الكلام من غير افساد ولا خبنة ولا تعارض بينه وبين قوله صلى الله عليه واله وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه لانه عموم وهذا خصوص فيؤخذ بالخاص فيما تناوله وبالعام فيما عداه فيه الجمع والاعمال وهو اولى من الاهمال

مسألة

قال **ي والضيافة واجبة لقوله صلى الله عليه وسلم واجبة على كل مسلم** قال ابن بهران عن ابي كريمة وهو المقداد بن معدي كرب قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ليلة الضيف حق على كل مسلم فمن اصبح بفنائه فهو عليه دين ان شاء اقتضى وان شاء ترك اخرجه ابو داود **وقوله صلى الله عليه وسلم من اضاف الى فرسه الخبر** في رواية للحديث المتقدم انحاؤ لفظه ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال ايما رجل اضاف قوما فاصبح الضيف محروما فان نصره حق على كل مسلم حتى ياخذ بقراء ليلته من زرعه وماله اخرجه ابو داود واخرج ايضا في جملة حديث عن المقدام وايما رجل قوما فلم يقروه فله ان يعقبهم بمثل قراه انتهى ۞ وذكر الظفاري حديث المقدام هذا بنحو هذا اللفظ مرفوعا ثم قال وسنده صحيح فيدل على وجوب الضيافة من غير اختصاص بالفقراء ولا بالمدن قال **ي وتختص الوجوب بغير المدن** لان الخبر الاول وان كان عاما فهو مخصوص **لقوله صلى الله عليه وسلم وليست على اهل المدن** قال ابن بهران اوله الضيافة على اهل الوبر كذا روي والله اعلم **قال اراد المدن التي يباع فيها العيش** والوبر البوادي ماخوذ من وبر الابل لانهم يتخذون منها والمدر اهل البوادي والمدن والقرى والمدر جمع وهو ابنيه **قلت والية تعيين من يرجع اليه كمطالبه من شاء من الغاصبين** فان تعيين الهم للمطالبة الى من غصب عليه فكذا من منع الضيافة اليه تعيين المانع

مسألة

وفي تقديم الميتة على اطعام الغير وجهان قال **ي تقدم الميتة لا باحتها بنص القرآن بخلاف طعام الغير** فلا نص من القرآن

١٢٦

عليه وما دل عليه النص القرآني اولى مما دل عليه غيره **ولا** تقدم الميتة بل طعام الغير **اذ الميتة نجس** فيجمع اكلها بين اكل المحرم والنجس وليس كذلك طعام الغير لان تحريمه من جهة واحدة

مسألة

وله اخذ بضعة من نفسه حيث لا يخاف من قطعها ما يخاف من الجوع لما علم عقلا وشرعا من وجوب دفع الشر الاعظم بالاهون **كقطع اليد والرجل المتآكلة حذرا من السراية الى النفس لا اخذ بضعة من محترم غيره** لان اخذه لذلك **كقتله** وقد سبق دليل منعه وهو انه لا يباح له دفع ضرره بضرر غيره **وفي تقديم المحرم** بالحج او العمرة **لحم الميتة على الصيد** الذي ذبح **وجهان** احدهما قال **ي** وهو **اصحهما يقدم الصيد للخلاف فيه** فصار بالخلاف ظنيا **لا الميتة** فتحريمها في حال السعة قطعي **وقيل** بل الاصح **العكس** وهو تقديم الميتة على الصيد **لئلا يلزم المحرم الجزاء**

وصل

ويحل الانعام من الابل والبقر والغنم قال تعالى احلت لكم بهيمة الانعام واضافها الى الانعام للبيان كثوب خز والبهيمة من الانعام هي الازواج الثمانية والحق بها الظباء وبقر الوحش **وصيد البر والبحر** الذي تقدم تفصيله يحل **الا ما استثني** من سباع الطير البهايم وسباع الطير وكالجري والماهي والطافي من صيد البحر مما لا يجوز اكله في البر **اجماعا** على حلها **للنص القرآني والنعامة حلال والدجاج والحمام والقطا** القطا طاير معروف واحدته قطاة والجمع قطوات وقطيات وعن الرافعي واصحاب الشافعي في كتاب الحج القطا من الحمام فاوجبوا على المحرم اذا قتل واحدة شاة قال الشيخ محب الدين الطبري وكذلك عدها في الحمام الجوهري والمشهور خلافه **والعصافير اذ هي** داخلة تحت قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا واذ هي **من طيبات الرزق والجراد** يحل كله **لما مر واكله صلى الله عليه وسلم في سبع غزوات** قال ابن بهران عن ابن عمر قال سئل عمر عن الجراد فسمعته يقول وددت لو ان عندنا منه قفعة فنا كله اخرجه الموطأ وعن ابن ابي اوفى قال غزونا مع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم سبع غزوات او ستا وكنا ناكل الجراد ونحن معه اخرجه الستة الا الموطأ بروايات في بعض الفاظها اختلاف قال الظفاري اخرج احمد والبخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي عن ابن ابي اوفى غزونا مع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم سبع غزوات ناكل معه الجراد فيدل على جواز اكلها مؤكدا لما دلت عليه الاية

مسألة

قالت **ة قش وندب حبس الجلالة قبل الذبح الدجاجة ثلاثة ايام والشاة سبعة** ايام **والبقرة اربعة عشر** يوما هذا التقدير رواه في اللمع عن الناصر عليه السلام وفي الكافي عن العترة والفقهاء انها غير مقدرة بل ينظر فيها رواه في الكتاب عن العترة والفريقين قال **ك لا وجه له** اذ لا تعلق له بما حل منها **قلنا** لا نسلم ان لا وجه له بل ندب ذلك

لتطيب أجوافها **فرع** قال هب ويكره اكل ما غلب جله عن ابن عمر
قال نهى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عن جلالة الابل ان يركب عليها او يشرب
من البانها اخرجه ابو داود وللترمذي بمعناه وعن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم نهى عن اكل المجثمة للعتل وعن اكل الجلالة وشرب لبنها هذه رواية الموطا
وفي رواية للترمذي والنسائي قال نهى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عن المجثمة
وعن لبن الجلالة وعن الشرب من السقا وفي رواية ابي داود ان النبي صلى الله عليه
واله وسلم نهى عن لبن الجلالة قال الظفاري اخرج الدارقطني والبيهقي والحاكم
في المستدرك عن بن عمرو بن العاص نهى النبي صلى الله عليه واله وسلم عن الابل الجلالة
ان لا يوكل لحمها ولا يشرب لبنها ولا يركبها الناس حتى تعتلف اربعين ليلة صححه الحاكم
قال البيهقي ليس بالقوي وذكر حديث بن عباس عن تخريج ابي داود والقزويني ومستدرك
الحاكم بنحو هذا اللفظ الا انه قال المجثمة المصبورة للعسل وقيل في اخره صححه الترمذي
والحاكم واخرج حديث بن عمر بهذا اللفظ عن تخريج ابي داود والترمذي والقزويني
او استوى هو وعلفه ولم يرد انا مر احدهما على الاخر وانما يكره قبل
حبسه قال مدت يحرم الجلالة لمخالطة لحمها للنجاسة ولا وجه له
اذ يمكن غسله وازالة ما تعلق به منها للغسل قلت فان لم تحبس بل ذبحت قبل
ذلك وجب غسل معاها لتزول ما تلبس بها من النجاسة ما لم تستحل ما فيه
من ذلك استحالة تامه فاذا حصلت الاستحالة فلا موجب للغسل **فرع** قال
تي فان ظهر في لحمها ريح ما جلت من النجاسات وصار كالملابس لها المخالط
للحمها لا ينفك عنها او ريح ما شربت من خمر او غيره من النجاسات حرمت لعدم
امكان انفصال النجاسة عنها ولا تطهر بالطبخ والقا التوابل وهي الحوايج وان
ازال الحوايج الريح اذ ليس تلك الازالة باستحالة بل تغطيه مع كمون ذلك في اللحم
مسألة قالت ته ح ك وما استحال من نجس الى طاهر كالكلب
استحال ملحا طهر فيحل استعماله وادخاله في الطعام لزوال الصفات
الموجبة لتجنبه وكاستحالة الخمر خلا واستحالة الدم لبنا فانها مطهرة
مزيلة لوجوب اجتنابه قال س لا نسلم ذلك لان الاستحالة تزيل الصفات
دون البلة وهي سبب النجاسة فلا تحل لبقا سببها قلنا لا نسلم
بقاوها بل تذهب البلة تبعا للعين وفيه ان البلة لازمة للعيان بها
كان مايعا لم تذهب البلة وما نبت على العذرة حل اكله ولا يثبت له حكمها
لاستحالته عنها الى عين اخرى فان بقي عليه عين غسلت **مسألة**
قالت ة قين وتحل بيضة الميتة كصوفها بجامع كون كل منهما منفصلا عن
الحي غير باين عنه وتغسل لمجاورتها النجاسة قال ن ليس كذلك بل تكره
البيض لشبهها ببضعة من الميتة قلنا لا نسلم انها كبضعة منها بل كالصوف
المنفصل عنها سلمنا لزم التحريم لان البضعة حرام اتفاقا فكذا ما شابهها

ويحرم

١٢٢

مسألة ويحرم لان الميتة لمجاورته النجاسة مترطبا بها
قال ق ولا يحرم ما وقعت فيه الخنفسا ونحوها من الذباب مما لا نفس
له سايلة لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحرم شيا قال بن بهران تقدم في الطهارة قال الظفاري
هنا روى زيد بن علي عن ابيه عن جده عن علي عليهم ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
اتي بجفنة قد ادمت فيها خنفسا فرمى بالخنفسا وقال سموا وكلوا فان هذا لا يحرم شيا
فانتفى ايهام حرم لا لاستخباثه وقد سبق لذلك بحث **فصل** ويحل
الارنب اجماعا بين الايمة وعلما الامة وهل يكره ام لا قال ة ويكره
ادنى كما صلى الله عليه وسلم حين راى في فرجها دما وامر باكلها قال بن بهران حكى ذلك في الشفا
عن زيد بن علي عن ابيه عن جده عن علي عليهم قال اتى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم داع
ما هدى له ارنبا مشويه فنظر اليها رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقال هدية
ام صدقة فقال بل هدية فنظر الى حيائها فكانه راى فيها دما فقال لصاحبها خذها قال
اكلها قال نعم وكلوا معه فاكلا لقوم انتهى وفي الجامع عن خالد بن الحويرث ان عبد الله
بن عمر كان بالصفاح مكان بمكة وان رجلا جاء بارنب قد صادها فقال يا عبد الله
بن عمر ما تقول قال قد جي بها الى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وانا جالس معه فلم ياكلها
ولم ينه عن اكلها وزعم انها تحيض اخرجه ابو داود وعن انس قال انفجنا ارنبا بمر الظهران
فسعى القوم فلغبوا وادركتها فاخذتها واتيت بها ابا طلحة فذبحها بمروة فبعث معي بفخذيها
ووركها الى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فاكله قيل له اكله قال قبله هذه
رواية البخاري ومسلم فدل تركه على الكراهة وللحديث بن خزيمة قلت يا رسول الله ما تقول
في الارنب قال لا اكله ولا احرمه قلت فاني اكل ما لا تحرمه ولم يا رسول الله قال نبيت انها
تدمى وسنده ضعيف قال ص لا نسلم كراهة اكلها اذ امر صلى الله عليه واله وسلم
باكلها فلا كراهة اذ لو كانت مكروهة ما امر باكلها فانه يكره لامته ما كرهه
لنفسه وكراهته لسبب عارض راه فاذا زال السبب زالت الكراهة قلت وهو
قوي ما ينبه على كراهتها ولم نعلم منبه من السياق ٥ قلت قد سه على ذلك الدم والعله
فما ادري فيه ولقول عمار فاطعمنا لفظه في الشفا سئل عمر عن الارنب فقال لا اقول فيها
شيا اخاف ان انقص منه او ازيد فيه فاستدعى عمار بن ياسر وساله قال كنت عند النبي
صلى الله عليه واله وسلم فاهدى له ارنب فاطعمنا منه ولم يتعل الاكل معنا انتهى وذكره
الظفاري بمثل هذا اللفظ ولم يعزه قالوا الترك لا ظاهر له كالفعل ولا يقاوم ما عند الجماعة
من حديث انس الذي فيه نقبلها وقد ذكر في الهبة من هذا الوجه قلت واكل منه
قال واكل منه وللترمذي من طريق ابي داود الطيلسائي فيه فاكله قلت اكله قال قبله
وهذا التردد لهشام بن زيد وقف على قوله فاكله فكانه توقف في الاكل وجزم
بالقبول وقد اخرج الدارقطني من حديث عايشة اهدي الى رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم ارنب وانا نايمة فخبى لي منها العجز فلما قمت اطعمني وهذا لو صح لاشعر
بانه اكل منها ولكن سنده ضعيف ووقع في الهداية للحنفية ان النبي صلى الله عليه واله وسلم

اكل من الارنب حين اهدى اليه مشويا وامر اصحابه بالاكل منه وكانه تلقاه من حديثين الحديث الاول وقد ظهرها فيه والاخر من حديث اخرجه النساي من طريق موسى بن طلحه عن ابي هريره جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه واله وسلم بارنب قد شواها فوضعها بين يديه فامسك وامر اصحابه ان ياكلوا ورجاله ثقات الا انه اختلف فيه على موسى بن طلحه اختلافا كثيرا فيدل على جواز اكل الارنب قال ابن حجر وهو قول العلما كافه الا ما جاء في كراهتها عن عبد الله بن عمرو وعكرمه من التابعين ومحمد بن ابي ليلى من الفقها لحديث بن خزيمه المتقدم وفي سنده ما عرفت ولو صح لم يكن فيه دليل على الكراهه لانه يحتمل انه عافه كما قال في الضب اي اعافه وليس بارضي وحكى الرافعي عن ابي حنيفه انه حرمها وغلطه النووي في النقل عن ابي حنيفه وفي حديث انس المتقدم جواز استثاره الصيد والعدو في طلبه فاما ما اخرجه ابو داود والنساي من حديث بن عباس رفعه من اتبع الصيد غفل فمحمول على من واظب على ذلك حتى شغله عن غيره من المصالح الدينيه وغيرها وفيه ان اخذ الصيد يملكه باخذه ولا يملكه من اثاره معه وفيه هديه الصيد وقبولها من الصايد واهدى الشي اليسير للكبير القدر اذا علم من حاله الرضا بذلك ۞ والارنب دويبه معروفه تشبه العناق لكن في رجلها طول بخلاف ذنبها والارنب اسم جنس للذكر والانثى ۞ وانفجنا بنون مفتوحه وجيم ساكنه اي اثارنا وفي روايه مسلم استنفجنا وهو استفعال منه يقال نفجت الارنب اذا ثار وعدا وانفجته كذلك وانفجته انا اثرته من موضعه ويقال ان الانتفاج الاقشعرار فكان المعنى جعل قطانها يبتبج والانتفاج ارتفاع الشعر وانتفاشه وفي شرح مسلم للمازري بعجنا بموحده وعين مفتوحه وفسره بالشق من بعج بطنه اذا شقه وتعقبه عياض بانه تصحيف وبانه لا يصح معناه من سياق الخبر لان فيه انهم سعوا في طلبه بعد ذلك فلو كان شقه بطنه فكيف يحتاجون الى السعي خلفه ۞ ومر الظهران بفتح الميم والظا موضع قريب من مكه ۞ وقوله فلغبوا المعجمه والموحده اي تعبوا وزنه ومعناه

مسئلة قال **تمّ ويكره الطحال لقول علي عليلم لقمة الشيطان** قال بن بهران هكذا في الشفا **وهو توقيف** لا مجال للاجتهاد فيه وقد عرفت ما فيه سابقا غير مره قال **ق لا** لا نسلم ذلك **لقوله صلى الله عليه وسلم ودمان** عن بن عمر مرفوعا احل لنا ميتتان ودمان فاما الميتتان فالحوت والجراد واما الدمان فالكبد والطحال رواه عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه عن ابن عمر وهو للدارقطني ايضا من روايه عبد الله بن زيد بن اسلم عن ابيه قال احمد وبن المديني عبد الرحمن ضعيف واخوه عبد الله ثقه فلو كان مكروها لما قال احل لنا فيدل حله على نفي كراهته **قلنا** لا نسلم ذلك لانه **لا ينافي ما ذكرنا** لان الحل مقابل للتحريم والكراهه انما هي للتنزيه قيل ولا دلاله في قول علي عليلم على الكراهه لانه كنايه عن امر خفي قصده

مسئلة قال **ي ويحل الضب** وقد تقدم بيان ما هينه **اجماعا** فلا قايل بنفي حله وفيه ما عرفت سابقا من ان ابن المنذر نقل عن علي عليلم تحريمه فكيف الاجماع مع مخالفته قالت **تهرح** يحل

ويكره لقوله صلى الله عليه وسلم فلم ياكله ولم يحرمه قال ابن بهران عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان معه ناس فيهم سعد فاتوا بلحم ضب فنادت امراة من نساء النبي صلى الله عليه واله وسلم انه لحم ضب فقال النبي صلى الله عليه وسلم كلوا فانه حلال ولكنه ليس من طعامي اخرجه البخاري ومسلم وفي روايه للبخاري ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم سيل عن الضب فقال لا اكله ولا احرمه ولمسلم نحوه وزاد وهو على المنبر وفي روايه لا اكله ولا انهى عنه وللترمذي والنساي شي من ذلك وفيه روايات واحاديث اخر ۞ قال الطغاري اخرج احمد والبخاري ومسلم عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه واله وسلم سيل عن الضب فقال لا احله ولا احرمه فيدل امتناعه من اكله على كراهته قال **تي مدك** لا نسلم ذلك بل لا كراهه فيما هنالك لانه **سل صلى الله عليه وسلم احرام هو فقال لا** وعن ابن عباس عن خالد بن الوليد انه اخبره انه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على ميمونه وهي خالته وخاله بن عباس فوجد عندها ضبا محنوذا قدمت به اختها حفيدة بنت الحارث من نجد فقدمت الضب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاهوى بيده الى الضب فقالت امراه من النسوه الحضور اخبرن رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قدمتن له قلن هو الضب يا رسول الله فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده فقال خالد بن الوليد احرام الضب يا رسول الله قال لا ولكن لم يكن بارض قومي فاجدني اعافه قال خالد فاجتررته فاكلته ورسول الله صلى الله عليه واله وسلم ينظر فلم ينهني قوله فاجدني اعافه بعين مهمله اي اكرهه فلو كان مكروها لما اكل على مايدته ولما امرهم بالاكل فانه قال لهم في روايه مسلم كلوا فاكل الفضل وخالد والمراة وفي روايه الشعبي عن ابن عمر فقال صلى الله عليه وسلم كلوا واطعموا فانه حلال وقال لا باس به ولكنه ليس بطعامي فقد بين السبب في ترك اكله انه ليس مما يعتاده **قلنا** وان سلم ما ذكرتم فهو **معارض بنهي عايشه ونحوه** قال بن روى عن عايشه قالت اهدي لنا ضب فدخل علينا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فسالته عن اكله فنهانا فجاء سايل فقلت اناوله اياه فقال اتطعمينه ما لا تاكلين هكذا في الشفا وعن عبد الرحمن بن شبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل لحم الضب اخرجه ابو داود وذكر الطغاري حديث عايشه بهذا اللفظ ولم يعزه وعن جابر اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بضب فابى ان ياكل منه وقال لا ادري لعله من القرون التي مسخت وقد سبق ان هناك احاديث تدل على التحريم واقل مراتبها ان تدل على التحريم تدل على الكراهه واحاديث حمه دلت على الحل تصريحا وتلويحا نصا وتقريرا فالجمع بينها وبين هذه حمل النهي على اول الحال وحمل الاذن على ثاني الحال فذاك حين كان يظن ان للممسوخ نسل وذا حين علم ان لا نسل له ثم بعد ذاك كان يستقذره فلا ياكله ولا يحرمه فيدل على اباحته وكراهه اكله لمن يستقذره لا لمن لا يستقذره فلا كراهه وقد بسطنا الكلام عليه في مسله القنفذ لما قاسه المويد بالله عليلم ولم يبين الاصل فبيناه هناك مبسوطا فليرجع اليه ۞

مسئلة و تكره المرارة والغدد ومباله الشاه لغياثها لما فيها من المستكرهات التي تنفر النفوس عنه **ويكره اكل اللحم نيا لثقله على المعده فيضر** فلذا احتيج الى ما به تخفيف ثقله من الحوايج والكوامخ ۞ ۞ ۞

مسئلة قال **(و) الطين مباح** اكله **اذ هو طاهر مطهر كالماء**
ولقوله صلى الله عليه واله وسلم التراب ربيع الصبيان اراد انهم يتنعمون به كتنعم
الناس في ايام الربيع او يحبونه كما يحب الناس زمن الربيع لانه احسن ايام السنة واروحها
للنفوس واذهبها للبوس فكان التناول منه مع ذلك ما نوسا لهم **ويكره كثيره**
لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لعايشه اياك واكل الطين الخبر قال بن بهران حكى في الشفاء
عن عايشه قالت قال لي رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يا حميرا اياك واكل الطين
فانه يعظم البطن ويعين على القتل انتهى قال الطغاري عن عايشه مرفوعا يا حميرا
لا تاكلي الطين فانه يصفر اللون ويعظم البطن ويذهب بهاء الوجه ويعين على القتل ويورث
البلاء واخرج الطبراني في المعجم عن سلمان مرفوعا من اكل الطين فكانما اعان على قتل
نفسه فيه يحيى بن يزيد الاهوازي جهله والذهبي والبقيه رجال الصحيح وقد جمع
الحافظ ابو القسم عبد الرحمن بن عبد الله بن منده جزءا في اكل الطين اورد فيه اخبارا كثيره
لا يصح منها شي منها عن ابي هريره مرفوعا من اكل الطين مساء او صباحا فسي قلبه وقل ورعه
وحبطت معدته وعن انس من اكل الطين حاسبه الله بما ذهب من قوته ولونه وفي روايه
من مات وفي قلبه مثقال من طين كبه الله في النار وفي روايه اكل الطين حرام على كل
مسلم وعن ابن عباس مرفوعا اقسم ربك عز وجل ليعذبن اكل الطين كعذاب شارب الخمر
وعن علي وجابر مرفوعا ان الله خلق ادم من طين وحرم اكل الطين على ذريته وعن انس من اكل
الطين واغتسل به وغير ذلك من الاحاديث التي لا اصل لها قال البيهقي وغيره لا يصح منها
شي **مسئلة و يكره ذوات الروايح الكريهة لمن يحضر المسجد**
لقوله صلى الله عليه وآله وسلم من اكل هذه البقله الخبر قال بن بهران عن انس قيل له ما سمعت
من النبي صلى الله عليه واله وسلم في الثوم قال قال من اكل من هذه الشجره الخبيثه
فلا يقربن مسجدنا اخرجه البخاري ومسلم وعن ابي هريره قال قال رسول الله صلى
الله عليه واله وسلم من اكل من هذه الشجره فلا يقربن مسجدنا ولا يوذينا بريح الثوم
اخرجه مسلم وفيه احاديث اخر قال الطغاري اخرج البخاري ومسلم وابو داود
عن بن عمر مرفوعا من اكل من هذه البقله فلا يقربن حتى يذهب ريحها واخرج البخاري
عن ابن شهاب حدثني عطا ان جابر بن عبد الله زعم ان النبي صلى الله عليه واله وسلم
قال من اكل ثوما او بصلا فليعتزلنا او يعتزل مساجدنا فدل على كراهته لمن يحضر
المساجد او يحضر جمع في غير المسجد واختلف في حقه صلى الله عليه وآله وسلم فقيل كان محرما عليه والاصح
انه مكروه لعموم قوله في جواب من ساله احرام هو قال لا ولكني اكرهه من اجل
ريحه فدل على جواز اكل الثوم والبصل والكراث وكراهتها لمن يحضر المساجد
او جموع العلماء او نحوهم وقد الحق به الفقها ما في معناه من البقول الكريهة الرايحه
كالفجل والحق به بعض الشافعيه الشديد البخر ومن به جراحه تفوح رايحتها
واختلف في الكراهة فالجمهور للتنزيه والظاهر للتحريم واغرب عياض فنقل عن
عن الظاهريه تحريم تناول هذه الاشيا مطلقا لانها تمنع من حضور الجماعه فرض عين
ولكن صرح ابن حزم بالجواز ثم يحرم على من يتعاطا ذلك حضور المساجد وهو اعلم بمذهبه

من غيره

من غيره وهذه الكراهه عند اصحابنا ليست الا لمن يحضر المساجد **لا لمن لا يحضر لقوله صلى الله عليه وآله وسلم**
اني لا اكلم الخبر قال ابن بهران حكى في الشفا عن علي عليه السلم قال امرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
باكل الثوم وقال لولا ان الملك ينزل علي لاكلته انتهى وفي الجامع عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
قال من اكل ثوما او بصلا فليعتزلنا وليعتزل مسجدنا زاد في روايه وليقعد في بيته
وانه اتى ببدر فيه خضرات من بقول فوجد لها ريحا فسال فاخبر بما فيها من البقول فقال
قربوها الى بعض اصحابه فلما راه كره اكلها قال كل فاني اناجي من لا تناجي اخرجه الستة
الا الموطا بروايات كثيره واخرج الطغاري حديث علي عن ابي داود والطبراني في الاوسط
ثم قال وفيه حيه بن جوين العرني وثقه العجلي وضعفه غيره فنبه صلى الله عليه
واله وسلم على علة امتناعه منها بانه يناجي من لا يناجيه الناس من الملايكه وانها تتاذى
مما يتاذى منه بنو ادم وانه كان يترك ذلك لانه يتوقع مجي الملايكه والوحي كل ساعه
فان كان اكل ذلك **لعذر جاز لمن يحضر المسجد ايضا لقوله صلى الله عليه وآله وسلم للمغيره ان لك**
لعذرا قال ابن بهران عن المغيره قال اكلت ثوما فاتيت مصلى رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم وقد سبقت بركعه فلما دخلت المسجد وجد صلى الله عليه واله وسلم ريح الثوم
فلما قضى صلاته قال من اكل من هذه الشجره فلا يقربن حتى يذهب ريحها او ريحه فلما
قضيت الصلوه جيت الى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقلت لتعطيني يدك فادخلت
يده في كم قميصي الى صدري فاذا انا معصوب الصدر فقال ان لك عذرا اخرجه ابو داود
وذكر الطغاري حديث المغيره بنحو هذا اللفظ ولم يعزه فدل الخبر على ان صاحب العذر
يجوز له الحضور وان توذي بحضوره وفيه انها واقعه عين لا تعارض ما اتى من صريح الاخبار
فالاولى اجتناب المساجد وان يصلي صاحب العذر في بيته **ولا يكره** لمن يحضر المساجد
والجماعات اكل **ما لا ريح له كالفجل والحمص** اذ علة النهي كراهة الرايحه فان لم يكن
هناك رايحه فلا كراهه وقد تقدم في الفجل ما عرفت **ويكره مواكلة المجذوم**
ونظره لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تديموا النظر الخبر قال بن بهران تقدم في النكاح قال
الطغاري هنا وعن علي عليه السلم مرفوعا لا تديموا النظر الى المجذومين واذا كلمتموهم فليكن
بينكم وبينهم قيد رمح رواه عبد الله بن احمد وعن الحسين بمثله وفيه الفرج بن فضاله وثقه احمد
وضعفه الشافعي والبقيه ثقات واخرج مسلم انه كان في وفد ثقيف رجل مجذوم
فارسل اليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم انا قد بايعناك فارجع قال النواوي وقد اختلفت الاثار عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
في قصة المجذوم فثبت فيها الحديثان المذكوران في مسلم وعن جابر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اكل مع مجذوم
وقال له كل ثقة بالله وتوكلا عليه وعن عايشه قالت كان لنا مولى مجذوم وكان ياكل في صحافي
ويشرب في اقداحي وينام على فراشي قال وقد ذهب عمر وغيره من السلف الى الاكل معه
وروا ان الامر باجتنابه منسوخ والصحيح الذي قاله الاكثرون ويتعين المصير اليه
انه لا نسخ بل يجب الجمع بين الحديثين وحمل الامر باجتنابه والفرار منه على الاستحباب
والاحتياط لا الوجوب والاكل معه على بيان الجواز

فصل

وندب حضور موايد ال محمد لقوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا وضعت موايد ال محمد الخبر

قال ابن بهران تمامه جعت بها الملیکه یعتد سول الله ویسبحونه ویستغفرون لهم ولمن اکل
تعمهم هکذا في اصول الاحکام والله اعلم واخرج هذا الخبر القاضي زید في الشرح
بروایه ابو القسم علیلم مرفوعا الی رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنى تحفون باجنحتهم یطوفون بهم ویدعون
خوهم **ونذب اجابه المسلم ولو الی لقمه لقوله صلى الله عليه وسلم لو دعیت الخبر** قال ابن بهران
عن ابي هريرة ان رسول الله صلی الله علیه واله وسلم لو دعیت الی ذراع او کراع لاجبت
ولو اهدي الي ذراع او کراع لقبلت اخرجه البخاري وذکره الظفاري عن تخریج البخاري
بهذا اللفظ وذاک منه صلی الله علیه واله وسلم مبالغه في التواضع والانبساط والاسعاف
للمسلم بالاجابه وان کان حقيرا وجمع بین الذراع والکراع لانها احقر اعضا الشاه
وادونها **ویسن من الولایم العرس والخرس والاعذار لقوله صلى الله عليه وسلم لا ولیمه**
الا في ثلاث الخبر قال ابن بهران حکی في الشفا عن زید بن علي عن ابايه علیهم السلام
انه قال لا ولیمه الا في ثلاث في عرس وخرس او عذار ورواه الظفاري عن النبي صلی الله علیه
واله وسلم ولم یعزه والعرس ولیمة الزواج وقد تقدم بحثها وما فیها من الوجوب او الندب
في النکاح والخرس العقیقه بنفسها کانت العرب تذبح یوم الولاده کما ثبت عند ابي داود من حدیث
بریده قال کنا في الجاهلیه اذا ولد لاحدنا غلام ذبح شاه ولطخ راسه بدمها فلما جاء
الاسلام کنا نذبح یوم السابع والاعذار الختان یقال عذرته واعذرته فهو معذور
قیل للطعام الذي یطعم في الختان اعذار في حدیث سعد کنا اعذار یوم واحد اي
ختنا في عام واحد وکانوا یختنون بسن واحد معلومه فیما بین عشر سنین وخمسه عشر
والاعذار بکسر الهمزه مصدر اعذر فسموا به ومنه الحدیث ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم معذورا
مسرورا اي مختونا مقطوع السره وقال **ش** لا نسلم لیس ذاک الا ندب **بل تجب الولیمه**
للعرس لقوله صلى الله عليه وسلم اولم ولو بشاه والامر للوجوب قالت **الظاهریه**
لیس کذلک **بل الولایم جمیعها** واجب **قلنا لا دلیل** یدل علی وجوبها واثبات ما
لا دلیل علیه لا یجوز ویمکن ان یقال دلیلهم قیاس سایر الولایم علی ولیمه العرس

مسئلة **ويستحب المادب** وهي جمع مادبه

وهي اسم لکل طعام یؤدب الیه اي یدعا **لقوله صلى الله عليه وسلم اطعموا الطعام الخبر ونحوه**
قال ابن بهران عن عبد الله بن سلام قال اول ما قدم رسول الله صلی الله علیه واله وسلم
المدینه انجفل الناس الیه فکنت فیمن جاءه فلما تاملت وجهه واستبنته علمت ان وجهه
لیس بوجه کذاب وکان اول ما سمعته من کلامه ان قال ایها الناس افشوا السلام واطعموا
الطعام وصلوا باللیل والناس نیام تدخلوا الجنه بسلام رواه ابن ماجه والترمذي والحاکم
وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اطعم الطعام وافش السلام وصل الارحام وصل
باللیل والناس نیام تدخل الجنه بسلام رواه احمد وابن حبان والحاکم في جمله حدیث
وعن ابن عمرو بن العاص ان رجلا سال رسول الله صلی الله علیه واله وسلم اي الاسلام خیر
قال تطعم الطعام وتقرا السلام علی من عرفت ومن لم تعرف رواه البخاري ومسلم
والنسايي وعن ابي مالک الاشعري عن النبي صلی الله علیه واله وسلم انه قال ان في
الجنه غرفا یری ظاهرها من باطنها وباطنها من ظاهرها اعدها الله لمن اطعم الطعام وافشی السلام
وصلی باللیل والناس نیام رواه ابن حبان في صحیحه وفي هذا المعنی احادیث اخر وذکر الظفاري

تختنون

حديث

حدیث ابي هريرة بنحو هذا ولم یعزه ثم قال ورجاله رجال الصحیح خلا ابا میمونه وهو
ثقه قال واخرج الطبراني والبزار عن المقدام بن شریح عن ابیه عن جده قلت یا رسول
الله حدثني بشي یوجب الجنه قال یوجب الجنه اطعام الطعام وافشا السلام زاد في روایه
وحسن الکلام ورجاله ثقات وروی عنه صلی الله علیه واله وسلم من اطعم لقمه
اطعمه الله من ثمار الجنه ومن کسی مومنا ثوبا کساه الله من سندس الجنه ومن سقی مومنا سقاه
الله من الرحیق المختوم فدلت هذه الاثار علی استحباب اطعام الطعام علی العموم وافراد
هذه داخله تحت العموم لان فیها شا مما خص شیا منها

فرع وقوله صلى الله عليه وسلم لا ولیمه الا ثلاث
لم یرد نفي الولایم علی الاطلاق وحصرها في الثلاث وانما **اراد لا توکد منها الا الثلاث**
اذ الولایم المشروعه تسع للعرس وهو طعام الزواج وهو بضم العین والراء وهو
ظاهر ✣ **والخرس بالخاء معجمه مضمومه وسکون الراء والسین مهمله وهي التي**
للولاده وقد تقدم تخفیفها **وقد یقال بالصاد مهمله** ✣ **والاعذار** بفتح الهمزه علی وزن
الاعمار وهي للختان وقد تقدم تحقیق ذلک ایضا ✣ **والوکیره وهي للسکنى**
قال في النهایه هي الطعام علی البناء والتوکیر الاطعام ✣ **والنقیعه وهي التي لقدوم**
الغایب قال في النهایه النقیعه هي طعام یتخذ القادم من السفر ✣ **والعقیقه**
وهي لسابع المولود وقد تقدم تحقیقها ✣ **والماتمه للموت** قال في النهایه
فاقاموا علیه ماتما الماتم في الاصل مجتمع الرجال والنساء في الفرح والغم
ثم خص باجتماع النساء للموت وقیل هو للشواب من النساء لا غیر ✣ **والمادبه**
قال ابن الاثیر هي الطعام الذي یصنعه الرجل یدعوا الیه الناس قال علیلم **وهي**
لجمع الاخوان قال **ص** ✣ **والحذاق وهي عند تحذق الصبي بالکلام**
کما یفعل عند ختم القران **ولفظ الولیمه مشتق من اولم الزوجان اذا اجتمعا**
ومنه سمي القید ولما لجمعه الرجلین

فرع والولایم **کلها مستحبه**
اتفاقا الا عن الصیمري فانه قال لا نسلم ذلک **بل الولایم کلها فرض کفایه**
بان یفعلها واحد في الناحیه او القبیله قلنا لا نسلم ذلک اذ **لا دلیل**
یدل علی ذلک **الا قوله صلى الله عليه وسلم اطعموا الطعام ونحوه** من الاخبار التي فیها الامر بذلک
والاهتمام **وهي تقتضي الندب** اذ لا قایل بوجوبها فصرف الاجماع ظاهر الامر عن الوجوب
وقیل لا نسلم ان الجمیع تستحب بل لا **تستحب سوی الثلاث** العرس والخرس والاعذار
واما باقیها فلا دلیل علی ندبیتها وقد تمسک في النقیعه بحدیث ابي داود ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما قدم المدینه نحر جزورا او بقره لکن الفعل لا یدل علی الندب حتی یظهر فیه القربه
والوکیره اقرب ما تمسک به حدیث النقیعه لان المستنقع هو المغنم والمفز هو الوکر
واما ولیمة الماتم فلیس لها عند العرب ولا في الشرع اصل الا حدیث ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لاهله یوم قتل جعفر اصنعوا لال جعفر طعاما ✣ واما المادبه فهي اسم جامع لکل
طعام یؤدب الیه اي یدعا واسباب فعل الطعام کثیره لا ندب ولا برهان علی ندب
شيء منها مخصوص **لنا ما مر** من الدلیل الدال علی ندبیتها وفیه ما عرفت ان لا

دليل على الخصوص الا في بعضها و لما فيها من اظهار النعمه ومؤالفة القلوب
فرع قالت ة س و لا يجب الاجابة الى شي منها كما لا يجب الى غيرها من سائر
الاطعمه قال الاسفرايني لا نسلم ذلك بل يجب الاجابه اليها وقال قش
ليس كذلك مطلقا بل يجب الاجابه الى وليمه العرس فقط لقوله صلى الله عليه وسلم من لم
يجب الدعوه فقد عصى ابا القسم قال ابن بهران لفظه عن ابي هريره
انه كان يقول شر الطعام طعام الوليمة يدعا اليها الاغنيا و يترك المساكين
وفي رواية يمنع منها ياتيها ويدعا اليها من يأباها ومن لم يات الدعوه فقد عصى الله
ورسوله اخرجه البخاري ومسلم وغيرهما واخرج الظفاري حديث ابي هريره
هذا بنحو هذا اللفظ عن تخريج احمد والبخاري ومسلم وابو داود والموطا وفي رواية
شر الطعام طعام الوليمه يدعا اليها الاغنيا ويترك الفقرا ومن لم يجب فقد
عصى الله ورسوله وعن انس ان النبي صلى الله عليه واله وسلم راى عبد الرحمن بن عوف
اثر صفرة فقال ما هذا فقال تزوجت امراة على وزن نواة من ذهب فقال بارك الله لك
اولم ولو بشاه وانما سماه صلى الله عليه وسلم شرا لما يذكر عقبيه فكانه قال شر الطعام اي شانه كذا
قال الطيبي اللام في الوليمه للعهد الخارجي فكان من عادة العرب يدعو الاغنيا ويتركوا
الفقرا فتشمل جميع الولايم فيكون لكلام الاسفرايني وجه وقيل الذي يظهر ان اللام
في الدعوه للعهد من الوليمه المذكوره لان الوليمه اذا اطلقت حملت على طعام العرس
فيدل قوله فقد عصى الله ورسوله او عصى ابا القسم على وجوب الاجابه لان العصيان
لا يطلق الا على ترك الواجب **وقوله صلى الله عليه وسلم اجيبوا الداعي فانه ملهوف** قال ابن بهران
لا يحضر في اصله وعن نافع قال سمعت ابن عمر يقول قال صلى الله عليه واله وسلم
اجيبوا هذه الدعوه اذا دعيتم قال فكان عبد الله ياتي الدعوه في العرس وغير العرس
وهو صايم وفي اخرى قال اذا دعيتم الى كراع فاجيبوا اخرجه البخاري ومسلم
وعند الترمذي ايتوا الدعوه اذا دعيتم وعند ابي داود من دعي فلم يجب فقد عصى
الله ورسوله ومن دخل على غير دعوه دخل سارقا وخرج مغيرا وعن جابر قال قال
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اذا دعي احدكم فان شاء طعم وان شاء ترك اخرجه
مسلم وابو داود قال الظفاري اخرج احمد والبخاري ومسلم وابو داود والموطا
عن ابن   مرفوعا اذا دعي احدكم الى وليمة فلياتها وفي رواية لابي داود فان كان
مفطرا فلياكل وان كان صايما فليدع وفي رواية لاحمد ولابي داود ومسلم
اذا دعي احدكم الى وليمه عرس فليجب وفي رواية لاحمد ومسلم ولابي داود والترمذي
من دعي الى عرس او نحوه فليجب ان شا طعم وان شا ترك قال ابن ماجه وهو صايم والملهوف
اي شديد الرغبه الى الاجابه كالمتلهف لفقد حبيبه لهف كفرح
وتحسر كتلهف واللهيف واللهفان والملهف المضطر المظلوم يستغيث قال
المسعودي لا تجب الاجابه مطلقا وانما **تجب اجابه الحفلا** وهي الدعوه العامه
لا النقرا وهي الدعوه **الخاصه** قال نحو في المثناه بدعو الحفلا ٭ لا ترى
الادب منا ينتقر قال ابن حجر وليس القول باجابة الوليمه مختصا بالشافعي بل قد

نقل

بياض

نقل بن عبد البر وعياض والنووي الاتفاق على القول بوجوب اجابه وليمه العرس ثم قال
وفيه نظر فان المشهور من اقوال العلماء الوجوب وصرح جمهور الحنفيه والشافعيه
بانها فرض عين ونص مالك وبعض الشافعيه والحنابله انها مستحبه وذكر اللخمي من المالكيه
انه المذهب وعن بعض الشافعيه والحنابله هي فرض كفايه واما ساير الولايم ففيها ثلاثة اقوال
كما ذكر احدها مذهب العتره والشافعي لا تجب الاجابه الى شي منها ٭ الثاني انها تجب اليها
مطلقا وهي رواية الاسفرايني عن الشافعي ٭ الثالث تجب الى الحفلا دون النقرا وهو
رواية المسعودي عن اصحاب الشافعي وقد استدل على وجوب الدعوات عموما بما اخرجه
البخاري عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اجيبوا هذه الدعوة
اذا دعيتم لها قال وكان عبد الله ياتي الدعوه في العرس وغير العرس واللام يحتمل ان تكون
للعموم وهو الذي فهمه راوي هذا الحديث ويحتمل ان تكون للعهد والمراد وليمة العرس
وقد تقرر ان الحديث الواحد اذا تعددت الفاظه وامكن حمل بعضها على بعض تعين
قلنا لا نسلم ذلك لان **القياس على ساير الطعامات منع التحتم** فالقول بوجوب الاجابه
الى بعضها دون بعض تحكم وفيه ان النص عارض القياس والنص به الاساس ولا تعويل على
القياس معه **والاثار محتمله** واذا كانت محتمله امكن موافقتها للقياس وقد
عرفت انها ظاهره مما ادعوا وان احتمال الذي نضعفها حتى يصير القياس معها دونها نعم بعد
والتاويل لا ملجى له وقياس الاصول يخص باي خبر **فرع** قالت **ة س وتستحب الاجابه**
الى الوليمه **حيث لا منكر** يظهر في موضعها **من تصوير او غنا او استعمال اله
محرمه او نحو ذلك لنهيه صلى الله عليه وسلم عن ان يجلس على مايده يتداول عليها الخمر** قال
ابن بهران لفظه عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم نهى عن الجلوس على
مايده يشرب عليها الخمر وان ياكل الرجل وهو مضطجعا على بطنه وفي نسخه على وجهه
ذكره رزين قال الظفاري عن عمر مرفوعا من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يقعد
على مايده يدار فيها الخمر ومن كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يدخل الحمام الا بازار
ومن كانت تومن بالله واليوم الاخر فلا تدخل الحمام وعن جابر مرفوعا بمعناه قال الترمذي
حسن غريب وعن ابن عمر نهى النبي صلى الله عليه واله وسلم عن مطعمين عن الجلوس على مايده
يشرب عليها الخمر وان ياكل وهو منبطح ٭ وعن علي عليه السلام صنعت طعاما فدعوت رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم فجاء فراى في البيت تصاوير فرجع فاذا علم ان ذلك بذلك
الموضع او شي من المنكرات قبل الدخول لم يجز الدخول **فان عرض بعد دخوله
لزمه الخروج وان كان يزول بحضوره لزمه الحضور** لوجوب ازالة
المنكر وارتفاع المانع من ندب استجاب الدعوه قال **ي ولا حرج على من سمع
المزمار من غير قصد اذ لم ينكر ابن عمر على نافع** قال ابن بهران عن نافع
قال كنت مع ابن عمر في طريق فسمع مزمارا فوضع اصبعيه في اذنيه ونادى عن الطريق
الى الجانب الايمن ثم قال لي بعد ان بعدنا يا نافع هل تسمع شيا قلت لا فرفع اصبعيه
عن اذنيه وقال كنت مع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فسمع صوت يراع فصنع

مثل ما صنعت قال نافع وكنت اذ ذاك صغيرا اخرجه ابو داود وذكر الطفاري حديث نافع
هذا بنحو هذا اخلا قوله وكنت اذ ذاك صغيرا فلو لم يكن جار من غير قصد لامره بسد اذنه او بالتنحي
الى موضع لا يسمع **فاما سد صماخه فتنزيها لا حتما** لما راى النبي صلى الله عليه واله
وسلم فعل ذلك وفيه ان فعل ابن عمر فعل صحابي لا يستدل به على ان الفعل يحتاج الى البيان
والمعرفة لو صدر ممن فعله حجة وهو الرسول صلى الله عليه واله وسلم فكيف به ممن لم يكن
فعله حجة **قلت وقد قيل كان نافع حينئذ صغيرا** اد الصغير مرفوع عنه القلم فلا
حجة في تقريره على ذلك قال **ق واذا ادى حضوره** في الوليمة **الى الاجتماع بالاراذل**
الذين لا تحضر مجالسهم الا فاضل **فالاولى الامتناع لئلا ينحط قدره** وتضع منزلته من اعصار
هيبته التي بها يدفع المنكر **فرع** قال **ق وفي اجابة دعوة الذمي عند من**
اجاز طعامه تردد استحبابها لا قال **ق الاصح** ان ذاك **لا يستحب لكراهة**
طعامهم وان قيل يجوز اكله وانه لا مانع من دخول الاجابة في العموم الا منع اكله وقد
جاز فيستحب **قلت ولانه في الحضور** مع كراهة طعامهم **نوع تعظيم** لهم وايناس
وتقريب وادنى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله **فرع واذا**
قال الداعي الى الوليمة **امرني فلان ان ادعوك ندبت الاجابة لا ان ادعوا**
من لقيت ونحوه كفوض الي او قال ادع من شئت و **المرض والاشتغال بواجب**
او حفظ مال عذر يرتفع معه استحباب الاجابة او وجوبها **لا الصيام** فليس بعذر
لقوله صلى الله عليه وسلم وان كان صائما فليدع الخبر قال بن بهران لفظه عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اذا دعي احدكم فليجب وان كان
صائما فليصل وان كان مفطرا فليطعم وفي رواية اذا دعي احدكم الى الطعام وهو
صائم فليقل اني صائم اخرجه مسلم وابو داود والترمذي فدل على استحباب الاجابة
مع الصوم وليس من لازمها الاكل فان المراد الايناس وتطييب النفوس وهو حاصل بذلك **فان**
كان الصوم فرضا امسك لفعل ابن عمر قال بن بهران تقدم لكن لا تصريح فيه
قال الطفاري عن ابن عمر انه دعي الى وليمة وهو صائم فلما حضر الطعام مد يده فلما مد
الناس ايديهم قال بسم الله كلوا فاني صائم فدل على ان للصائم ان يفعل كذلك سوا
كان فرضا او نفلا فليس فيه ما يدل على اختصاص ذلك بالفرض كما اراده عليلم **والمتطوع**
مخير بين الاكل والامساك قال **ق والافطار اولى لقوله صلى الله عليه وسلم من موجبات**
المغفرة ادخالك السرور على اخيك المسلم قال بن بهران رواه الطبراني
عن الحسن بن علي يرفعه الى النبي صلى الله عليه واله وسلم وعن عمر بن الخطاب قال سئل النبي
صلى الله عليه واله وسلم اي الاعمال افضل قال ادخالك السرور على مومن اشبعت
جوعته وكسوت عورته او قضيت له حاجة رواه الطبراني وغيره فدل على استحباب الفطر
وانما كان السرور به اتم والايناس به اكمل كانت المسارعة اليه افضل **وللمفطر**
بعد الحضور ترك الاكل لقوله صلى الله عليه وسلم فان شاء اكل وان شاء لم ياكل قال
بن بهران تقدم ما يتضمن معناه **لكن الاكل احب لقوله صلى الله عليه وسلم من كان مفطرا فلياكل**

الخبر

من موجبات المغفرة

١٣٧

الخبر قد تقدم ايضا ما يفيد **فرع وتعدى الوليمة يومين بدعة لقوله صلى الله عليه وسلم**
وفي الثالث رياء وسمعة قال ابن بهران لفظه عن الاعور الثقفي واسمه
زهير بن عثمان عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم انه قال الوليمة اول يوم حق والثاني
سنة وطعام اليوم الثالث سمعة ومن سمع سمع الله به اخرجه الترمذي واخرج الطفاري
هذا الحديث من رواية ابن مسعود مرفوعا عن تخريج الترمذي واخرج حديث زهير هذا
ولم يعزه ثم قال وعن سعيد بن المسيب انه دعي مرتين فاجاب ودعي في اليوم الثالث
فحصب الرسول وقوله من سمع سمع الله به يقال سمعت بالرجل تسميعا وتسمعته اذا شهرته
وندرت به وسامع اسم فاعل من سمع واسامع اسمع وهو جمع قلة لسميع وسمع فلان بعمله
اذا اظهره ليسمع والحديث روي على وجهين فمن رواه سامع خلقه بالرفع جعله من
صفات الله اي سمع الله سامع خلقه به الناس ومن اراد سامع اراد ان الله يسمع به اسامع
خلقه يوم القيمة وقيل اراد من سمع الناس بعمله سمعه الله واراد ثوابه من غير ان يعطيه
وقيل من اراد بعمله الناس وتحمد عليه فان الله يسمع به ويظهر للناس عرضه وان عمله
لم يكن خالصا وقيل يريد من نسب الى نفسه عملا صالحا لم يفعله وادعى خيرا لم يصنعه
فان الله يفضحه ويظهر كذبه ومنه الحديث انما فعله سمعة ورياء ليسمعه الناس ويروه
ويندب في اليوم **الاول و** اليوم **الثاني لقوله صلى الله عليه وسلم في الاول سنة**
وفي الثاني معروف لحديث الوليمة في اليوم الاول حق وفي اليوم الثاني
معروف وفي اليوم الثالث رياء وسمعة وهو الحديث المتقدم وهو عند احمد والدارمي
والبزار وابو داود والنسائي من حديث رجل من ثقيف قال البخاري لا نعلم له صحبة ووهم
ابو موسى المديني انه عبد الله بن عثمان الثقفي وانما رواه عبد الله عن المبهم الا ان في الباب
عن ابي هريرة عند ابن ماجه وفيه عبد الملك بن حسين النخعي ضعيف وعن ابن مسعود عن
الترمذي استغربه قال الدارقطني وتفرد به زياد بن عبد الله وزياد مختلف في الاحتجاج
به وهو عن عطا بعد اختلاط عطا ايضا وعند البيهقي وابن ابي حاتم والدارقطني في العلل
عن انس ايضا فيه بكر بن خنيس ضعيف ورجح رواية ارساله عن الحسن وعند الطبراني في
الكبير عن ابن عباس وعن وحشي بن حرب عن ابيه عن جده واسنادهما ضعيفان الا ان المجموع
يدل على ان له اصلا في الجملة **و** اليوم **الاول اكد** من الثاني لقربه واتصاله
فرع ويقدم السابق من الداعيين الى الوليمة وغيرها **ثم** اذا استويا **فالاقرب**
ثم اذا استويا **فالاقرب بابا لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اجتمع داعيان الخبر** قال ابن
بهران عن حميد بن عبد الرحمن عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه واله وسلم
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اجتمع داعيان فاجب اقربهما بابا فان اقربهما بابا اقربهما جوارا
فان سبق احدهما فاجب الذي سبق اخرجه ابو داود قال الطفاري عن حميد
بن عبد الرحمن الحميري عن رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال اذا اجتمع داعيان وساق الحديث الى اخره ولم يعزه قال **ق فان استويا**
فرع داعيا وبابا وقربه **فالقرعة انصافا** اذ لا مزية لاحدهما على الاخر

واقلها ابو لم به شاه لقوله صلى الله عليه وسلم ولو بشاه وهو حديث عبد الرحمن المتقدم الذي امره
فيه واخذ منه ان الموسر لا ينقص عن شاه ونقل القاضي الاجماع على انه لا حد لقدرها
المجزى بل باي شي اولم به من الطعام حصلت الوليمه فان لم تجب شاه فبدونها
اذ اولم صلى الله عليه وسلم على صفيه بسويق وتمر وقد سبق قال الطغاري هنا اخرج احمد
والبخاري ومسلم عن انس اولم صلى الله عليه واله وسلم على شي من نسابه ما اولم على
زينب اولم بشاه وعنه ان النبي صلى الله عليه واله وسلم اولم على صفيه بنت حيي بسويق
وتمر وفي روايه انه صلى الله عليه واله وسلم جعل وليمتها التمر والاقط والسمن وعن صفيه
صفيه بنت شيبه قالت اولم النبي صلى الله عليه وسلم على بعض نسايه بمدين من شعير وهو مرسل فدل على
ان اي شي من مثل ذلك تقع به الوليمه والسنه وان التكلف ليس من شانها ولا تعويل عليه
في امرها من اقتدى فقد اهتدى ومن حاد اتبع الهوى

فصل

وندب الاكل من احل مكتسب لقوله صلى الله عليه وسلم خير الطعام الخبر
قال بن بهران قد تقدم وما فيه وعن انس عن النبي صلى الله عليه واله وسلم
قال طلب الحلال واجب على كل مسلم رواه الطبراني وعن بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال طلب الحلال فريضه بعد الفريضه رواه الطبراني والبيهقي والمراد الاكتساب
واختلف العلماء في افضل المكاسب كما سبق فمنهم من قال افضلها الصناعه لقوله صلى الله عليه وسلم
الحرفه امان من الفقر ومنهم من قال خيارها ما اختاره صلى الله عليه وسلم لنفسه وهو التجاره افضل الاكتساب
فانه كان تاجرا بمال خديجه قبل النبوه ومنهم من قال افضلها الزراعه لقوله صلى الله عليه وسلم خير
المال سكة مابوره اومهره مامورة وقد سبق ذلك مشروحا فاما الاكتساب من غير ذلك
وطلب ما عند الناس فلا يحل قال صلى الله عليه وسلم لا تحل المسله الا لثلاثه رجل تحمل حماله حتى يصيبها
ثم يمسك ورجل اصابته جايحه اجتاحت ماله فحلت له المساله حتى يصيب قواما من عيش او قال
سدادا من عيش ورجل اصابته فاقه حتى يقول ثلاثه من ذوي الحجا من قومه لقد اصابت فلان فاقه
فحلت له المسله حتى يصيب قواما من عيش او قال سدادا من عيش فما سواهن من المسئله
يا قبيصه سحت ياكلها صاحبها سحتا اخرجه مسلم وابو داود والنسائي وقد سبق ذلك في الزكوه
واحاديث عدة والحماله هي بالفتح ما تحمله الانسان عن غيره او غرامه مثل ان يقع حرب
بين فريقين يسفك فيه الدما فيدخل بينهم رجل يتحمل ديات العقلا فيصلح ذات البين والتحمل
ان يحملها عنهم على نفسه وندب غسل اليد قبل الاكل وبعده لقوله صلى الله عليه وسلم الوضوء من
الطعام الخبر قال ابن بهران تمامه ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم كذا روى والله اعلم
والذي في الجامع عن سلمان قال قرات في التوريه ان بركة الطعام الوضوء قبله فذكرت
ذلك لرسول الله صلى الله عليه واله وسلم واخبرته بما قرات في التوريه فقال رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم بركة الطعام الوضو قبله والوضو بعده اخرجه ابو داود
والترمذي واخرج الطغاري حديث سلمان عن تخريج ابي داود والترمذي بنحو هذا
اللفظ واللمم ما يلم به من اثار الطعام وندب بسط الفرش على الارض
اذا لم يبدوا المناخل والاسنان محدثه وهو شي من التجبر يزال به الدسومات
وندب ان يجلس على بطون القدمين وظهرها على الارض او ينصب

الرجل اليمنى وينصب الفخذ اليسرى على الارض لفعله صلى الله عليه وسلم سياتي قريبا
وينوي باكل الطعام التقوي به على الطاعه فيصير بعد ان كان مباحا مندوبا
وندب الاجتماع لقوله صلى الله عليه وسلم خير الطعام ما اجتمعت عليه الايدي
ونحوه قال ابن بهران تقدم قال الطغاري اخرج الموصلي والطبراني في الاوسط
عن جابر مرفوعا احب الطعام الى الله ما كثرت عليه الايدي فيه عبد المجيد ابي
داود ثقه فيه ضعف وندب التسميه لفعله صلى الله عليه وسلم قال بن بهران عن حذيفه
قال كنا اذا حضرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما لم نضع ايدينا حتى يبدا رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم فيضع يده وانا حضرنا معه طعاما فجاءت جاريه كانها
تدفع فذهبت لتضع يدها في الطعام فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدها ثم جاء اعرابي
كانه يدفع فذهب ليضع يده في الطعام فاخذ بيده فقال النبي صلى الله عليه
واله وسلم ان الشيطان ليستحل الطعام ان لا يذكر اسم الله عليه وانه جاء بهذه
الجاريه ليستحل بها فاخذت بيدها فجاء بهذا الاعرابي ليستحل به فاخذت بيده
والذي نفسي بيده ان يده في يدي مع يدها زاد في روايه ثم ذكر اسم الله واكل
هذه روايه مسلم واخرجه ابو داود دون الزياده وقال مع ايديهما فلما كان
اسم الله يدفع الشيطان ويبعده وبركه يدنيه ويحدثه كان تكاثره محرما عليه
فيحل لعدم الذكر ولقوله صلى الله عليه وسلم فليذكر اسم الله قال ابن بهران تقدم بمعناه
في حديث وحشي بن حرب قال الطغاري روى انه صلى الله عليه واله وسلم كان اذا قدم
اليه طعام برك وسمى ويجهر باسم الله ليذكر الناسي فان نسي في ابتداء اكله
وليستم في اثنايه فيقول بسم الله في اوله واخره للاثر في ذلك قال
بن بهران عن عايشه قالت قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اذا اكل احدكم
طعاما فليقل بسم الله فان نسي في الاول فليقل في الاخر بسم الله في اوله واخره
اخرجه ابو داود والترمذي قال الطغاري اخرج احمد وابو داود والترمذي
والقزويني عن عايشه مرفوعا اذا اكل احدكم وساقه الى اخره ثم قال وصححه الترمذي
قال ش و تسميه الواحد تسقط عن الجماعه وينظر من اين اخذ فان ظاهر
الاثار تعلق الاستحباب بكل واحد وندب الاكل باليمين لفعله صلى الله عليه وسلم ايضا
قال ابن بهران تقدم في الطهاره عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه واله وسلم
قال اذا اكل احدكم فلياكل بيمينه واذا شرب فليشرب بيمينه فان الشيطان ياكل
بشماله ويشرب بشماله اخرجه مسلم والموطا وابو داود وان ياكل مما يليه لقوله صلى الله عليه وسلم
كل مما يليك عن عمر بن ابي سلمه قال تقول كنت غلاما في حجر رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
وكانت يدي تطيش في الصحفه فقال لي يا غلام سم وكل بيمينك وكل مما يليك فما زالت تلك
طعمتي بعده يقال للصبي من حين يولد الى ان يبلغ غلام والحجر بفتح الحاء المهمله وسكون
الجيم اي في تربيته وتحت نظره ومعنى تطيش بالطا المهمله والشين المعجمه بوزن تطير
تتحرك فتميل الى نواحي القصعة ولا تقتصر على موضع واحد قاله الطيبي وقال غيره معنى

تطيش تخف وتسرع والصحفه ما تشبع خمسة ونحوها وهي اكبر من القصعه فدل
على استحباب التسميه على الطعام قال النواوي وهو اجماع العلماء قال ابن حجر وفي
نقل الاجماع على الاستحباب نظر الا ان يريد بالاول استحباب انه راجح الفعل والا فقد
ذهب جماعه الى وجوب ذلك ودل على استحباب الاكل باليمين وما يليه الاكل قال في
شرح المهذب حمله اكثر الشافعيه على الندب وبه جزم الغزالي ثم النواوي لكن
نص الشافعي في الرساله وفي موضع اخر من الام على الوجوب ✤ قال ابن حجر وكذا ذكر
عنه الصيرفي في شرح الرساله ونقل البويطي في مختصره ان الاكل من راس الثريد والتعريس
على الطريق والقران في التمر وغير ذلك مما ورد الامر بضده حرام ✤ ومثل البيضاوي
في منهاجه للندب لقوله صلى الله عليه واله وسلم كل مما يليك ✤ وتعقبه تاج الدين
السبكي في شرحه بان الشافعي نص في غير موضع ان من اكل مما لا يليه عالما بالنهي كان عاصيا
اثما قال وقد جمع والدي نظائر هذه المسله في كتاب سماه كشف اللبس عن المسائل الخمس
ونصر القول بان الامر فيها للوجوب ويدل على وجوب الاكل باليمين الوعيد في الاكل
بالشمال ففي صحيح مسلم من حديث سلمه بن الاكوع ان النبي صلى الله عليه واله وسلم راى
رجلا يأكل بشماله فقال له كل بيمينك قال لا استطيع قال لا استطعت فما رفعها الى فيه بعد
واخرج الطبراني من حديث سبيعه الاسلميه من حديث عقبه بن عامر ان النبي
صلى الله عليه واله وسلم راى سبيعه الاسلميه تاكل بشمالها فقال اجدها داء غزة
فقال ان بها قرحه قال وان فمرت بغزة فاصابها طاعون فماتت واخرجه محمد بن الربيع
الجيزي في مسند الصحابة الذين نزلوا مصر وسنده حسن فثبت النهي عن الاكل بالشمال وانه
من عمل الشيطان من حديث ابن عمر ومن حديث النهي عن جابر عند مسلم وعند احمد بسند
صحيح حسن عن عايشه رفعته من اكل بشماله اكل معه الشيطان الحديث ونقل الطيبي
ان معنى ان الشيطان يأكل بشماله اي يحمل اولياه من الانس على ذلك ليضاد به عباد الله
الصالحين وتحريره لا تاكلوا بالشمال فان فعلتم كنتم من اولياء الشيطان يحمل اولياءه
على ذلك قال ابن حجر وفيه عدول عن الظاهر والاولى حمل الخبر على ظاهره وان الشيطان
يأكل حقيقته لان العقل لا يحيل ذلك وقد ثبت الخبر فلا يحتاج الى تاويله
الا الفاكهه فيخير لفعله صلى الله عليه وسلم قال ابن مهران عن عبد الله بن عكراش بن ذويب
عن ابيه قال بعثني بنو مرة بن عبيد بصدقات اموالهم الى رسول الله صلى الله عليه واله
وسلم فقدمت المدينه فوجدته جالسا بين المهاجرين والانصار قال فاخذ بيدي فانطلق
الى بيت ام سلمه فقال هل من طعام فاتينا بجفنه كثيرة الثريد والودك فاقبلنا ناكل
منها فخبطت بيدي في نواحيها واكل رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من بين يديه
فقبض بيده اليسرى على يدي اليمنى ثم قال يا عكراش كل من موضع واحد فانه طعام واحد
ثم اتينا بطبق فيه الوان التمر او الرطب شك عبيد الله فجعلت اكل من بين يدي وجالت
يد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطبق فقال يا عكراش كل من حيث شئت فانه غير لون واحد ثم اتينا
بماء فغسل رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يديه ومسح ببلل كفيه وجهه وذراعيه وراسه
وقال يا عكراش هكذا الوضوء مما غيرت النار اخرجه الترمذي واخرج الطغاري حديث

لا يأكل

لا يأكل احدكم بشماله المتقدم عن تخريج احمد ومسلم وابو داود والترمذي وحديث عمر بن
ابي سلمه عند احمد والبخاري ومسلم تقدم ولك عن عايشه كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
اذا اكل الطعام لا تعدو يده بين عينيه فيما بين يديه واذا اتى التمر جالت يده وهو
ضعيف واخرج البخاري عن عبد الله بن ابي طلحه انه سمع انسا يقول ان خياطا دعا
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لطعام صنعه قال انس فذهبت مع رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم فرايته يتتبع الدبا من حوالي القصعه فلم ازل احب الدبا
من يومئذ قال ابن حجر عارض البخاري بهذا الحديث الحديث الذي قبله في
المنع من تتبع حوالي القصعه فجمع بينهما بحمل الجواز على ما اذا علم رضى من ياكل
معه ورمز بذلك الى تضعيف حديث عكراش الذي اخرجه الترمذي حيث اجاز
التفصيل بين ما اذا كان لونا واحدا فلا يتعدى ما يليه واكثر من لون فيجوز
وقد حمل بعض الشراح فعله صلى الله عليه واله وسلم على ذلك فقال كان الطعام مشتملا
على مرق ودبا وقديد فكان ياكل مما يعجبه وهو الدبا ويترك ما لا يعجبه وهو
القديد وحمله الكرماني في كتاب البيع على ان الطعام كان للنبي صلى الله عليه
واله وسلم وحده قال فلو كان له ولغيره لكان المستحب ان ياكل مما يليه قال ابن حجر
ان اراد بالوحده ان غيره لم ياكل معه فمردود لان انسا اكل معه وان اراد انه المالك
واذن لانس ان ياكل معه فليطرد في كلما لك وما اظن احدا يوافقه عليه وقد نقل
ابن بطال عن مالك جوابا لجمع الجوابين المذكورين فقال ان المواكل لاهله وخدمه يباح له
ان يتتبع شهوته حيث ارادها اذا علم ان ذلك لا يكره منه فاذا علم كراهتهم لذلك
فلا ياكل الا مما يليه وقال ايضا انما جالت يد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم في الطعام
لانه علم ان احدا لا يكره ذلك منه ولا ينفر عنه بل كانوا يتبركون بما يقرب من مواكلته
فجاز ان يجول يده في الصحفه قال ابن التين اذا اكل المرء مع خادمه وكان في
الطعام نوع مفرد جاز له ان ينفرد به وقال في موضع اخر انما فعل ذلك لانه كان ياكل
وحده ولكن لم يثبت ما ادعاه لان انسا اكل معه صلى الله عليه واله وسلم وندب ان
ياكل من اسفل القصعه لنهيه صلى الله عليه وسلم عن الذروه قال ابن مهران عن ابن عباس
قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم البركه تنزل وسط الطعام
فكلوا من حافتيه ولا تاكلوا من وسطه اخرجه الترمذي وفي روايه ابي داود قال
قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اذا اكل احدكم طعاما فلا ياكل من اعلى
الصحفه ولكن لياكل من اسفلها فان البركه تنزل من اعلاها وعن عبد الله بن بسر
قال كان لرسول الله صلى الله عليه واله وسلم قصعه يقال لها الغراء يحملها اربعه
رجال فلما اضحوا وسجدوا الضحى اتي بتلك القصعة وقد ثرد فيها والتفوا عليها فلما
كثروا جثا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقال له اعرابي ما هذه الجلسه فقال
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ان الله جعلني عبدا كريما ولم يجعلني جبارا عنيدا
ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا من جوانبها ودعوا ذروتها يبارك الله فيها اخرجه ابو داود

كان لرسول الله صلى الله عليه واله وسلم قصعه يقال لها الغراء يحملها اربعه رجال

١٢٩

وذروة الشي اعلاه وهو مثلث الدال فكره ان يعمد الى ذروة الطعام لما ذكر ولما في ذلك
من الشره والحرص كما كره في جانبها لذلك **ويندب ان يصغر اللقمه ويطيل
المضغ ولا يمسح يده ولا شفته بالخبز لقوله صلى الله عليه وسلم اكرموا الخبز** قال ابن
مهران حكى في الشفا عن انس اكرموا الخبز فانه من طيبات الرزق ولولا الخبز
ماذكر الله الى اخرما ذكره قال الطغاري اخرج البزار والطبراني في المعجم الكبير
عن عبد الله بن حرام مرفوعا اكرموا الخبز فان الله تعالى انزله من بركة السما واخرج بركات
الارض ومن تتبع ما يسقط من السفره غفر له وعن ابي سكينه مرفوعا اكرموا الخبز
فان الله اكرمه فمن اكرم الخبز اكرمه الله فان الله اكرمه فمن اكرم الخبز
اكرمه الله وابو سكينه لا صحبه له قاله ابن المديني **ولا ينفخ الطعام لنهيه
صلى الله عليه وسلم** قال ابن مهران روي عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه نهى عن نفخ الطعام
وقال اتركوه حتى يبرد فان الله لم يطعمنا نارا والله اعلم قال الطغاري اخرج
ابو داود عن ابي هريره نهى صلى الله عليه واله وسلم عن النفخ في الطعام والشراب
فيه زكريا بن يحيى شيخ البزار لم اعرفه والبقيه ثقات **ولا يجمع النوى والتمر
في الطبق تشريفا للتمر** ولان النفوس تعاف ذلك وتنفر عنه **وياكل ما سقط
لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سقطت لقمه احدكم الخبر** قال ابن مهران عن انس قال كان
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اذا اكل طعاما لعق اصابعه وقال اذا سقطت
لقمه احدكم فليمط عنها الاذى وليأكلها ولا يدعها للشيطان وامرنا ان نسلت القصعه
وقال انكم لا تدرون في اي الطعام البركه اخرجه مسلم وابو داود والترمذي
وعن جابر ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال اذا وقعت لقمه احدكم فليأخذها
فليمط ما كان بها من اذى وليأكلها ولا يدعها للشيطان ولا يمسح يده بالمنديل
حتى يلعق اصابعه فانه لا يدري في اي طعام البركه وفي روايه قال ان الشيطان
يحضر احدكم عند كل شي من شانه حتى يحضره عند طعامه فاذا سقطت لقمه احدكم
فليأخذها فليمط ما كان بها من اذى وليأكلها ولا يدعها للشيطان فاذا فرغ
فليلعق اصابعه فانه لا يدري في اي طعامه البركه اخرجه مسلم وفي روايه ان
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم امر بلعق الاصابع والصحفه وقال انكم لا تدرون
في اي طعامكم البركه واخرج الطغاري حديث جابر بنحو هذا اللفظ عن تخريج مسلم
والترمذي واخرج حديث انس بنحو هذا اللفظ عن تخريج احمد ومسلم وابي داود
والترمذي **ويحمد الله بعد الفراغ لفعله صلى الله عليه وسلم** قال ابن مهران عن ابي سعيد
كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اذا اكل او شرب قال الحمد لله الذي اطعمنا
وسقانا وجعلنا مسلمين هذه روايه الترمذي وعند ابي داود كان اذا فرغ من طعامه
وذكره وعن ابي ايوب كان النبي صلى الله عليه واله وسلم اذا اكل او شرب قال الحمد لله
الذي اطعم وسقا وسوغه وجعل له مخرجا اخرجه ابو داود وفي ذلك احاديث اخر
قال الطغاري اخرج احمد والبخاري وابو داود والقزويني عن ابي امامه كان النبي صلى الله عليه وسلم

نوع الخبز

اكرموا الخبز

اذا رفع

اذا رفع مايدته قال الحمد لله كثيرا طيبا مباركا فيه غير مكفي ولا مودع ولا مستغنى
عنه ربنا وفي لفظ للبخاري كان اذا فرغ من طعام قال الحمد لله الذي كفانا وارونا
غير مكفي ولا مكفور واخرج احمد وابو داود والترمذي والقزويني عن ابي سعيد كان
صلى الله عليه واله وسلم اذا اكل او شرب قال الحمد لله الذي اطعمنا وسقانا
وجعلنا مسلمين واخرج احمد والقزويني والترمذي عن معاذ بن انس مرفوعا من اكل طعاما
فقال الحمد لله الذي اطعمني ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة غفر له ما تقدم
من ذنبه قال الترمذي حسن غريب قوله اذا رفع مايدته قال ابن حجر قد
ذكر البخاري في الباب بلفظ اخر اذا فرغ من طعامه واخرجه الاسماعيلي من طريق
وكيع عن ثور بلفظ اذا فرغ من طعامه من بين يديه ورفعت مايدته فجمع اللفظين
ومن وجه اخر عن ثور بلفظ اذا فرغ طعامه من بين يديه وفي روايه عامر بن حبيب
بسنده عن ابي امامه علمني رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اقول عند فراغي
من الطعام ورفع المايده الحديث قال وقد سبق انه لم ياكل صلى الله عليه واله وسلم
على خوان قط وقد فسروا المايده بانها خوان عليه طعام وان بعضهم اجاب بان انسا
ما راى ذلك ورواه غيره والمثبت مقدم على النافي والمراد بالخوان صفه مخصوصه
والمايده تطلق على كل ما يوضع عليه الطعام لانها من ماد يميد اذا تحرك او اطعم
ولا تختص بصفه مخصوصه وقد تطلق المايده ويراد بها نفس الطعام او بقيته
او اناه وقد نقل عن البخاري انه قال اذا اكل الطعام على شي ثم رفع قيل رفعت المايده
قوله غير مكفي بفتح الميم وسكون الكاف وكسر الفاء وتشديد التحتانيه قال ابن
بطال يحتمل ان يكون من كفات الانا فالمعنى غير مردود عليه انعامه ويحتمل
ان يكون من الكفايه اي ان الله غير مكفي رزق عباده لانه لا يكفيهم احد غيره
قال العرا معناه انا غير مكتف بنفسي عن كفايته قال الداودي لم اكتف من فضل
الله ونعمته قال ابن التين معناه غير محتاج الى احد لكن هو الذي يطعم عباده ويكفيهم
هذا قول الخطابي وهو اولى لان مفعولا بمعنى مفعيل فيه بعد وخروج عن الظاهر
هذا كله مع جعل الضمير لله ويحتمل ان يكون الضمير للحمد قال ابن حجر الضمير
للطعام ومكفي بمعنى مقلوب من الاكفا وهو القلب غير انه لا يكفى الانا للاستغنا عنه
وذكر ابن الجوزي عن ابي منصور الجواليقي ان الصواب غير مكفاه بالهمزة
اي ان نعمه لا تكفى وقوله في الروايه الاخرى كفانا وارونا يعود الضمير
الى الله تعالى لانه الكافي وكفانا من الكفايه وهي اعم من الشبع والري وغيرهما
وفي حديث مطول من حديث ابي هريره الخبر المتقدم الذي اخره وجعل له مخرجا
وزياده عند النسائي من طريق عبد الرحمن بن جبير المصري انه حدثه رجل خدم
النبي صلى الله عليه واله وسلم ثمان سنين انه كان يسمع النبي صلى الله عليه واله وسلم
اذا قرب اليه طعامه يقول بسم الله فاذا فرغ قال اللهم اطعمت واسقيت واغنيت
واقنيت واهديت واحييت ولك الحمد على ما اعطيت وسنده صحيح ومعنى قوله

ولا مودَّع بفتح الدال اي غير متروك ويحتمل كسرها على انه حال من القايل اي غير
تارك و في روايه ولا مكفور اي مجحود فضله ونعمته وهذا مما يقوي ان الضمير
لله تعالى ولا مستغنىً عنه بفتح النون والتنوين ربَّنا بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف
اي هو ربنا او على انه مبتدا خبره متقدم وتجوز النصب على المدح او الاختصاص
او اضمار اعني ... وتجوز الجر على انه بدل عن الضمير في عنه او بدل من الاسم في قوله الحمد لله
قال بن الجوزي ربنا نصب على النداء مع حذف اداه النداء و يندب الحمد قبله لانه
يسن قبله ليلا يوهم الفراغ و يلعق اصابعه و يمسحها بالمنديل لفعله
ايضًا قال بن نهران الذي في الجامع عن كعب بن مالك قال رايت رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم ياكل بثلاث اصابع فاذا فرغ لعقها اخرجه مسلم وعند ابي داود ولا يمسح يده
حتى يلعقها واخرج الطغاري حديث كعب عن تخريج مسلم وابي داود الى قوله لعقها
ثم قال وفي لفظ لابي داود ولا يمسح يده حتى يلعقها واخرج الطبراني في المعجم من ابي
بكر نهى صلى الله عليه واله وسلم ان يمسح يده بثوب من لا يكسو قال بن حجر قيد البخاري
لعق الاصابع بقوله قبل ان يمسحها بالمنديل اشاره الى ما وقع في بعض طرق الحديث
كما اخرجه مسلم فلا يمسح يده بالمنديل حتى يلعق اصابعه لكن حديث جابر المذكور
في الباب صريح في انه لم يكن منديل ومفهومه لو كان منديلا لمسحها به وتحتمل
الحديث النهي من وجه ولا مفهوم له بل الحكم كذلك لو مسح بغير المنديل والمراد
بالمنديل هنا المنديل المعد لازالة الزهومه لا المنديل المعد للمسح بعد الغسل وفي الحديث
رد على من كره لعق الاصابع استقذارا نعم يحصل ذلك لو فعله في اثناء الاكل لانه
يعيدها في الطعام وعليها اثر ريقه والنفوس تعاف ذلك وتنفر عنه قال الخطابي
عاب قوم افسد عقولهم الترفه فزعموا ان لعق الاصابع مستقبح كانهم لم يعلموا
ان الطعام الذي لعق بالاصابع جزء مما اكلوه فاذا لم يكن ساير اجزايه مستقذرا
لم يكن الجزء اليسير منه مستقذرا وفي الحديث استحباب مسح اليد بعد الطعام
قال عياض محله ما لم يحتج الى الغسل مما فيه لزوجه لا يذهبه الا الغسل
لما جاء في الحديث من الترغيب في الغسل والتحذير من تركه و ندب ان يغسل
يديه لما مر من الدليل على استحباب غسل اليد قبل الطعام وبعده و ندب تخلل
ويرمي بالخلاله ولا ياكلها لنهيه صلعم قال بن نهران في حديث اخرجه
ابو داود عن ابي هريره عن النبي صلى الله عليه واله وسلم ما لفظه ومن اكل
فما تخلل فليلفظ وما لاك بلسانه فليبتلع قال الطغاري اخرج احمد عن ابي ايوب
خرج علينا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقال حبذا المتخللون من امتي
قال وما المتخللون يا رسول الله قال المتخللون بالوضوء المتخللون من الطعام
اما تخلل الوضو فالمضمضه والاستنشاق وبين الاصابع واما تخلل الطعام فمن الطعام
انه ليس اشد على الملكين من ان يريا بين اسنان صاحبهما طعاما وهو يصلي فيه واصل
بن السايب ضعيف و ندب ان يقرا سورة قريش والاخلاص بعده لما

فيهما

فيهما من الشكر والتوحيد لله عز وجل والمقام جدير بذلك وقد ندب
الشارع الى الحمد والثناء على الله جمله وخص بعض الفاظه فما ماثل تلك الالفاظ
او كان ابلغ واكمل الحق بها مساويا او بالاولى و ندب تقديم الطعام
الشهي لقوله صلعم من لذذ اخاه بما يشتهيه الخبر قال بن نهران الذي رواه الطبراني في
وغيره عن بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من اطعم اخاه
حتى يشبعه وسقاه من الماء حتى يرويه باعده الله من النار سبعة خنادق ما بين كل
خندقين مسيرة خمسمايه عام قال الظفاري بعد ان ذكر حديث ابي ايوب
المتقدم في التخلل وعنه صلى الله عليه واله وسلم من لذذ اخاه بما يشتهيه كتب الله
له الف الف حسنه ورفع له الف الف درجه ومحا عنه الف الف سيئه واطعمه
من ثلاث جنات من جنة الخلد ومن جنة الفردوس ومن جنة الماوى دل على
استحباب اسجاب الطعام والمبالغه فيما تميل اليه النفوس بالطبع ويعجبها بالوضع
وان في ذلك عظيم الاجر لاباله المحبوب وحديث الجامع معناه ملحوظ من الشارع
فان الترغيب في اطعام الطعام على الاطلاق امر ظاهر مشهود ودليله مسرود وفيه
١٢١ سد الخله وقضي الحاجه ودفع الضروره و ندب الاكل بالثلاث للخبر النبوي
المتقدم و اذ في الزياده حرص وشره وفي النقص كبر للخبر قال ابن
نهران روي عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال الاكل باصبع واحده
مقت وباصبعين كبر وبثلاث سنه وباربع شره وبخمس شرف انتهى ولا اظن له
اصلا قال الظفاري اخرج الطبراني في المعجم الكبير عن ابن عباس دخل رسول
الله صلى الله عليه واله وسلم حايطا لبعض الانصار وجعل يتناول من الرطب
وياكل ويمشي وانا معه فالتفت الي وقال يا ابن عباس لا تاكل باصبعين فانها اكلة
الشيطان وكل بثلاث اصابع فيه بن لهيعه حديثه حسن والبقيه رجال الصحيح
و ندب ان يقدم كفاية الضيف وزياده اذ دونه لوم ونقص في المروه
وعنه صلعم كان اذا اطعم اشبع و ندب ان يقدمه الى الضيف من غير
مواذنه لهم وان لا ينتظر الغايب اذا حضر الاكثر اذ الانتظار
يورث الاضجار لان النفوس ربما تنزع الى الطعام عند حضوره وتشتهيه
ولا تنفذ الشهوه اليه فيحصل بسبب رجوعها ذلك الداء و ندب ان لا يتخطا
اللاحق الرقاب لقوله صلعم ليقعد احدكم حيث انتهى به المجلس قال
بن نهران تقدم نحوه في صلوة الجمعه و ندب تقديم الفاكهه على
الطعام اذ هي اسرع انحطاطا فلو اكل الطعام قبلها علته لخفتها وثقله فيتولد
من ذلك دا ثم اللحم ثم الثريد ثم الحلوى وان لا يتخم لقوله صلعم اصل
كل دا البروه قال ابن نهران قلت هكذا وقع في نسخة البحر التروه بالتاء المثلثه
وبعد الراء واو ولعله كذا في الاصل تصحيف والذي ذكره بن الاثير في النهايه ما لفظه
اصل كل دا البرده وهي التخمه وثقل الطعام على المعده سميت بذلك لانها تبرد المعده

فلا تشترى الطعام انتهى ذكره في باب ابآ الموحده مع الراء والاقرب ان الذي وقع في
نسخ البحر وغيره تصحيف من بعض النساخين والله أعلم وعن المقدام بن معدي كرب قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ما ملأ ادمي وعاء شرا من بطن بحسب ابن
ادم لقيمات يقمن صلبه فان كان لا محاله فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه
اخرجه الترمذي وعن ابن عمر قال تجشا رجل عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال
كف عنا جشاك فان اكثرهم شبعا في الدنيا اكثرهم جوعا يوم القيمه اخرجه
الترمذي وفي هذا المعنى احاديث كثيره واخرج الطفاري حديث المقدام عن تخريج
الترمذي وحديث ابن عمر عنه ايضا قال ابن حجر قال الطبري الشبع وان كان مباحا
فله حد ينتهي اليه وما زاد على ذلك فهو سرف والمطلق ما اعان الاكل على طاعه ربه ولم
يشغله ثقله عن اداء ما وجب عليه قال القرطبي في المفهم قصة ابي الهيثم ذبح للنبي صلى الله عليه وسلم
ولاصحابه الشاه فاكلوا حتى شبعوا فيه دليل على جواز الشبع وما جاء من النهي محمول
على الشبع الذي يثقل المعده ويثبط صاحبه عن القيام بالعباده ويفضي الى البطر والاشر
والنوم والكسل وقد ينتهي كراهته الى التحريم بحسب ما يترتب عليه من المفسده
وذكر الكرماني تبعا لابن المنير ان الشبع المذكور محمول على شبعهم المعتاد وهو ان
ثلث للطعام وثلث للشراب وثلث للنفس ويحتاج في دعوى ان تلك عادتهم الى نقل خاص
وانما ورد في ذلك حديث حسن اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وصححه الحاكم من
حديث المقدام بن معدي كرب الحديث المتقدم سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم يقول ما ملأ ادمي وعاء شرا من بطن حسب ابن ادم لقيمات يقمن صلبه فان غلبت
نفسه فثلث للطعام وثلث للشراب وثلث للنفس قال القرطبي في شرح الاسماء لو سمع بقراط
بهذه القسمه لتعجب من هذه الحكمه قال الغزالي قبله في باب كسر الشهوتين من الاحيا
ذكر هذا الحديث لبعض الفلاسفه فقال ما سمعت كلاما في قلة الاكل احكم من
هذا ولا شك في ان اثر الحكمه في الحديث المذكور واضح وانما خص الثلاثه بالذكر
لانها سبب حيوة الحيوان ولانه لا يدخل البطن سواها وهل المراد بالثلاث التساوي
على ظاهر الخبر او التقسيم الى ثلاثه اقسام متقاربه محل احتمال والاول اولى لكن
لا يرفع الاكل مع الجماعه يده حتى يرفع القوم للخبر قال ابن نهران لم اطلع على ذلك
ولم يذكر الطفاري شيا وندب ان يدعو المضيف للمضيف لفعله صلى الله عليه وسلم حين افطر
عند سعد بن عباده قال ابن نهران الذي في الجامع عن انس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
جا الى سعد بن عباده فجاء بخبز وزيت فاكل ثم قال افطر عندكم الصايمون
واكل طعامكم الابرار وصلت عليكم الملايكه اخرجه ابو داود وليس ان النبي صلى
الله عليه وآله وسلم كان صايما فافطر عنده ولا انه سعد بن معاد كما في بعض النسخ
وقد ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم في الدعا للمضيف كلمات اخر في احاديث
اخر اللهم اطعم من اطعمني واسق من سقاني اللهم بارك لهم فيما رزقتهم واغفر لهم وارحمهم
وندب ان لا ترفع المايده حتى يرفع القوم لان في رفعها قبل فرغهم لوم ونقص

في المروع وندب مص الما وعب اللبن وان لا يشرب بنفس واحد لفعله صلى الله عليه وسلم
قال ابن نهران عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان اذا شرب تنفس
ثلاثا اخرجه البخاري ومسلم والترمذي وزاد في روايه ويقول اروى وابرى وامرى
وفي روايه ابي داود ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا شرب تنفس ثلاثا وقال
هو اهنى وامرى وابرى قوله اروى من الري اي اكثر ريا وابرا وامرا مهموزان
والمعنى ابرا من الم العطش وقيل ابرا اي اسلم من داء ومرض يحصل بسبب الشرب
في نفس واحد ومعنى امرا اي اكمل اساغا وقوله في اخر كان يتنفس في الاناء او في الشراب
في اثناء شربه من الانا او في اثناء شربه من الشراب والنهي عن التنفس في الاناء
لانه ربما يحصل له تغير من النفس اما لكون المتنفس كان متغير الفم بماكول او لبعد
عهده بالسواك والمضمضه او لان النفس يتصعد ببخار المعده والنفخ في هذه الاحوال
كلها اشد من النفس وندب اذا اكتفى من الشراب ان يبدا ولمن عن يمينه لخبر
الغلام قال ابن نهران عن سهل بن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
اتى بشراب فشرب منه وعن يمينه غلام وفي روايه اصغر القوم وعن يساره الاشياخ
فقال للغلام اتاذن لي ان اعطي هولاء فقال الغلام لا والله يا رسول الله لا اوثر بنصيبي
منك احدا فتله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في يده واخرجه الطفاري عن
تخريج احمد والبخاري ومسلم قال ابن حجر ظاهر في انه لو اذن له لاعطاهم ويوخذ
منه جواز الايثار بمثل ذلك وهو مشكل على ما اشتهر من انه لا ايثار بالقرب وعباره امام
الحرمين في هذا لا يجوز الشرع في العبادات ويجوز في غيرها وقد يقال ان القرب
اعم من العباده وقد اورد على هذه القاعده تجويز جذب واحد من الصف الاول
ليصلي معه فيخرج المجذوب عن كونه مصليا خلف الصف وحده لثبوت الزجر
عن ذلك ففي مساعدة المجذوب للجاذب ايثار بقربه كانت له وهي فضيله الصف الاول
لتحصيل فضيله للجاذب ويمكن الجواب بان لا ايثار اذ حقيقه الايثار اعطا ما استحقه
لغيره وهذا لم يعط الجاذب شيا وانما رجح مصلحته على مصلحته لان مساعدته
الجاذب على تحصيل مقصوده ليس فيه اعطا ما كان يحصل للمجذوب لو لم يوافقه وفيه
انه يؤل بتفويت مكانه في الصف الاول الى تفويت ثوابه قال الطفاري اخرج
احمد والبخاري ومسلم وابو داود والترمذي والقزويني عن انس ان النبي صلى الله عليه
وآله وسلم اتي بلبن قد شيب بماء وعن يمينه اعرابي وعن يساره ابو بكر فشرب ثم اعطا
الاعرابي ثم قال الايمن فالايمن **مسئلة** وافضل الكسب الزرع
لقوله صلى الله عليه وسلم خير المال الخبر قال ابن نهران تمامه مهره مامورة وسكه مابورة ذكره
في النهايه وذكر فيها ايضا خير المال عين ساهره لعين نايمه ح معنى مامورة كثيرة النتاج
والسكه المابورة صف من النخيل قد ابرت اي القحت والعين الساهرة عين الما
التي تجري ليلا ونهارا والعين النايمه عين الانسان فكان هذا ابرك وانمى واقوم
بالمعاش وقيل الافضل الصناعه لقوله صلى الله عليه وسلم الحرفه امان من الفقر قال ابن نهران

الاقرب ان هذا ليس بحديث نبوي والله اعلم لكن قد اخرج البخاري ان النبي صلى الله عليه واله
وسلم قال ما اكل احد طعاما قط خيرا من ان يأكل من عمل يده وان نبي الله داود كان
ياكل من عمل يده انتهى وفي معناه احاديث اخر قال الطفاري عن ابن عمر مرفوعا ان الله يحب المؤمن
المحترف واخرج الطبراني في المعجم الكبير سئل صلى الله عليه واله وسلم اي الكسب
افضل قال عمل الرجل بيده وبيع مبرور وقيل الافضل التجاره لتجارته صلى الله عليه وسلم بمال خديجه
قال ابن بهران ذلك مشهود لكن كان ذلك قبل النبوه كما في كتب السير وغيرها ويكره
من الصنع ما باشر به النجس كالحجامه والجزاره وفي الختان تردد يكره لذلك
اي لمباشرة النجاسه ولا يكره لتعليمه صلى الله عليه واله وسلم ام عطيه قال ابن بهران
هكذا يذكره اهل الفقه وفيه نظر لان الذي وردت به الروايه عن ام عطيه ان امراه
كانت تختن النساء في المدينه فقال لها رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لا تنهكي
فان ذلك احظى للمراه واحب للبعل قال ابو داود هذا حديث ضعيف ولفظه عند رزين اشمي
ولا تنهكي فانه انور للوجه واحظى عند الرجل انتهى وهذا صريح في ان ام عطيه ليست هي الخاتنه
كما يرونه اهل الفقه وانما هي راويه الحديث وذلك معلوم عند اهل النقل قال الطفاري
اخرج البيهقي والطبراني في المعجم الكبير عن الضحاك بن قيس كان بالمدينه امراه يقال لها
ام عطيه تختن الجواري فقال لها رسول الله صلى الله عليه يا ام عطيه احفظي ولا تنهكي
فانه اسرى للوجه واحظى عند الزوج قلت ما اخرجه الطفاري صريح فيما قاله الفقها
وان المراة الخاتنه وان الراوي الضحاك بن قيس ✿ ومعنى اشمي ولا تنهكي اي لا تبالغي في
استقصا الختان ويكره ما فيه من الحرف دناه كالدباغ وخدمه الحمام في حق الحر
لا العبد لدناته بالرق

مسئلة وللمسلم ادخار قوت السنه كفعله صلى الله عليه وسلم
بعدا لتوسيع وقد سبق والاصح انه صلى الله عليه وسلم كان يملك كغيره بدليل وطيه ماريه
بالملك واذ كان صلى الله عليه وسلم يقترض وتهب قال الطفاري عن عمر كان اموال بني النضير
مما افا الله على رسوله مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب فكانت للنبي صلى الله عليه
واله وسلم فكان ينفق على اهله نفقه سنه وفي لفظ كان يحبس لاهله قوت سنتهم
ويجعل ما بقي في الكراع والسلاح عده في سبيل الله

مسئلة ويحرم اكل
ما اكتسب من جهة حظر كاجرة البغي لقوله صلى الله عليه وسلم من اتى عرافا الخبر والعراف
المنجم يخلق الله لبعض الناس قوه ما يدرك بها اشيا لكن الكذب فيه غالب وصاحبها
هو الذي يستدل على امور باسباب ومقدمات يدعي معرفتها بها وقد يعتضد ببعض
الزجر والطرق والنجوم واسباب متعدده وهذا ضرب من الكهانه فعلى قوله صلى الله
عليه واله وسلم من اتى عرافا فساله عن شي لم تقبل صلوته اربعين يوما وقد فسر بما ذكرنا
قال الخطابي العراف الذي يتعاطى معرفه مكان المسروق ومكان الضاله ونحوهما
وعدم قبول صلوته عدم ثوابها وان اجزت في اسقاط الفرض وقد سبق لذلك بحث قال ابن
بهران الاولى الاستدلال بما اخرجه الستة عن ابن مسعود قال نهى رسول الله صلى
الله عليه واله وسلم عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن وبما اخرجه ابو داود والترمذي

١٣٢

عن رافع بن خديج ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال مهر البغي خبيث وكسب
الحجام خبيث وفي روايه شر الكسب مهر البغي وثمن الكلب وكسب الحجام وفي ذلك
احاديث اخر وعن صفيه بنت ابي عبيد عن بعض ازواج رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
انه قال من اتى عرافا فساله لم تقبل صلوته اربعين يوما اخرجه مسلم وفي الاستدلال
به هنا خفا والله اعلم ✿ قلت يمكن ان يقال من لازم النهي عن الكهانه
والزجر عنها تحريم ما جعل للكاهن عوضا عنها

مسئلة ويحرم
شم المغصوب قيل الشم ادراك الرائحه بالقوه المنزتبه في زايدتي
مقدم الدماغ وهذا الادراك خلقي لا تكليف بايجاده ولا اعدامه لان التكليف
انما يتعلق بالافعال الاختياريه فالمراد بالشم التصدي له على انه يقال ان حقيقة
الغصب لا تقع عليه لانها الاستيلا على ملك الغير والرائحه مما لا يمكن الاستيلاء
عليها لانها عرض منفصل والمسك هو الاستيلاء نفسه ولا يمكن الاستيلا الا على عرض
قار في المعروض بواسطه الاستيلاء على معروضه ويحرم انضاج خبز في تنور
او قدر مغصوب اذ تستهلك اجزاء من عين المغصوب لا الاستظلال بثوب مغصوب
والاستضاءه بنار الغير فان ذلك جايز او نظر في مراة مغصوبه فانه يجوز ولا
مانع منه اذ لا ينفصل منهما شي والغصب الاستيلاء والعرض لا يمكن الاستيلاء
عليه الا القار وليس هذا منه ✿

كتاب الاشربة

فصل

الاشربه جمع شراب وهي اعم من ان تكون حلالا او حراما
والخمر محرمه اجماعا لقوله تعالى انما الخمر والميسر
والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان الايه الى قوله فهل انتم منتهون
فحرمتها الايه من حيث قرنتها بالازلام ومن حيث سماها رجسا
ومن حيث جعلها من عمل الشيطان وقال فاجتنبوه فامر بالاجتناب وقال
لعلكم تفلحون ووصفها بالصد عن ذكر الله وما صد عن ذكر الله فهو حرام
وقال فهل انتم منتهون ومن السنه لعن الله الخمر ونحوه تقدم في البيع قال
الطفاري روى عن ابن عمر مرفوعا لعن الله الخمر وشاربها وساقيها وبايعها ومبتاعها
وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحموله اليه ✿ وعن ابن عباس مرفوعا الخمر
ام الفواحش واكبر الكباير ومن شربها وقع على امه وخالته وعمته وعن ابي
هريره مرفوعا مدمن الخمر كعابد وثن وعن ابن عمر مرفوعا شارب الخمر كعابد
وثن فيه فطر بن خليفه ثقه وفيه كلام لا يضر وعن ابن عمر مرفوعا من شرب الخمر
في الدنيا ثم لم يتب منها حرمها في الاخره قوله حرمها في الاخره هو بضم المهمله وكسر
الراء الخفيفه من الحرمان زاد مسلم عن القعنبي عن مالك في اخره لم يسقها وله من
طريق ايوب عن نافع بلفظ فمات وهو مدمنها لم يشربها في الاخره قال ابن حجر

قال الخطابي والبغوي في شرح السنه معنى الحديث لا يدخل الجنة لان الخمر
شراب اهل الجنة فاذا حرم شربها دل على انه لا يدخلها قال بن عبد البر هذا وعيد
شديد يدل على حرمان دخول الجنة لان الله اخبر ان في الجنة انهار الخمر لذة
للشاربين وانهم لا يصدعون عنها ولا ينزفون فلو دخلها وقد علم ان فيها خمر وانه حرمها
عقوبة لزم وقوع الهم والحزن له والجنة لا هم فيها ولا حزن وان لم يعلم بوجودها
في الجنة ولا انها حرمها عقوبة له لم يكن عليه في فقدها الم فلهذا قال بعض من تقدم
انه لا يدخل الجنة اصلا قال وهو مذهب غير مرضي ويحمل الحديث عند اهل السنه
انه لا يدخلها ولا يشرب الخمر فيها الا ان عفى الله عنه كما في بقية الكبائر وهو في
المشيئة جاز فعلى هذا معنى الحديث جزاوه في الاخرة ان يحرمها لحرمان دخول
الجنة الا ان عفى الله عنه قال وجائز ان يدخل الجنة بالعفو ثم لا يشرب فيها خمرا
ولا تشتهيها نفسه وان علم بوجودها فيها ويويده حديث ابي سعيد مرفوعا من لبس الحرير
في الدنيا لم يلبسه في الاخرة وان دخل الجنة لبسه اهل الجنة ولم يلبسه قال ابن
الاعرابي ظاهر الحديثين انه لا يشرب الخمر الجنة ولا يلبس الحرير فيها وذلك انه استعجل
ما امر بتاخيره ووعد به فحرمه عند ميقاته كالوارث اذا قتل مورثه فانه يحرم ميراثه
لاستعجاله وبهذا قال نفر من الصحابه ومن العلماء وهو موضع احتمال وموقف
اشكال والله اعلم كيف يكون الحال وفسر بعض المتاخرين من يشربها مستحلا فهو
الذي لا يشربها اصلا لانه لا يدخل الجنة اصلا وعدم الدخول يستلزم حرمانها
قلت وهذا كله على قواعدهم في جواز دخول صاحب الكبيرة الجنة اما على قواعد
العدليه فصاحب الكبيرة مقطوع بدخوله النار وتخليده فيها فالخبر موكد لقاعدتهم
مويد لها غير وارد عليها كما يرد على قاعدتهم وتحريمها معلوم من السنة المتواترة وتكثير
على تحريمها لا معنى له مع ذلك لتنزلها منزلة ما علم تحريمه من ضرورة الدين ولا خلاف
الا عن قدامه بن مطعون وعمرو بن معدي كرب فانهما حللاها لقوله تعالى
ليس على الذين امنوا الايه وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا
الصالحات قال بن بهران وقد سبق ما روى عنهما قلت ذكر بن عبد البر في
الاستيعاب عن قدامه ولم يذكر عن عمرو بن معدي في ترجمته شيا من ذلك فقال
في ترجمة قدامه بن مطعون بن حبيب بن وهب بن قدامه بن جمح القرشي الجمحي يكنى ابا عمرو
وقيل ابا عمر والاول اشهر واكثر وامه مريه من بني جمح وهو خال عبد الله وحفصه
ابني عمر بن الخطاب وكانت تحته صفيه بنت الخطاب اخت عمر بن الخطاب هاجر
الى الحبشه مع اخوته عثمان بن مطعون وعبد الله بن مطعون ثم شهد بدرا وسائر
المشاهد واستعمله عمر على البحرين ثم عزله وولى عثمان بن ابي العاص وكان
سبب عزله ما رواه معمر عن بن شهاب عن عبد الله بن عامر بن ربيعه ان عمر بن الخطاب
استعمل قدامه ابن مطعون على البحرين فقدم الجارود سيد عبد القيس على عمر بن الخطاب
من البحرين فقال يا امير المومنين ان قدامه شرب فسكر واني رايت حدا من حدود الله

حقا علي

حقا علي ان ارفعه اليك فقال ابو هريره فدعاه فقال بم تشهد قال لم اره يشرب
ولكني رايته سكران يقي فقال عمر لقد تنطعت في الشهاده ثم كتب الى قدامه
ان يقدم اليه من البحرين فقدم فقال الجارود لعمر اقم على هذا كتاب الله فقال
عمر اخصم انت ام شهيد فقال شهيد قال اديت شهادتك قال فصمت الجارود ثم غدا
على عمر فقال اقم على هذا حد الله فقال عمر ما اراك الا خصما وما شهد معك الا رجل
واحد فقال الجارود اني انشدك الله فقال عمر لتمسكن لسانك او لاسوءنك فقال يا عمر
ما والله ذاك بحق ان شرب ابن عمك الخمر وتسوءني فقال ابو هريره ان كنت تشك في
شهادتنا فارسل الى ابنة الوليد فاسالها وهي امراة قدامه فارسل عمر الى هند بنت
الوليد ينشدها فاقامت الشهادة على زوجها فقال عمر لقدامه اني جالدك فقال
لو شربت كما يقولون ما كان لكم ان تجلدوني فقال عمر لم قال قدامه قال الله
عز وجل ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات الايه قال عمر اخطات التاويل انك اذا
اتقيت الله اجتنبت ما حرم عليك ثم اقبل عمر على الناس فقال ما ترون في جلد قدامه
فقالوا لا نرى ان تجلده ما كان مريضا فسكت اياما ثم اصبح يوما وقد عزم على جلده
وقال لاصحابه ما ترون في جلد قدامه قالوا لا نرى جلده ما كان وجعا فقال
عمر لان يلقى تحت السياط احب الي من ان القاه وهو في عنقي ايتوني بسوط تام
فامر عمر بقدامه فجلد فغاضب عمر قدامه وهجره فحج عمر وهو معه مغاضبا
فلما قفلا من حجهما ونزل عمر بالسقيا نام فلما استيقظ من نومه قال عجلوا علي بقدامه
فوالله لقد اتاني ات في منامي فقال سالم قدامه فانه اخوك فعجلوا علي به فلما اتوه ابا
ان ياتي فامر به عمر ان ابى ان يجروه اليه فكلمه عمر واستغفر له وكان ذلك
اول صلحهما قال بن جريج سمعت ابو ايوب بن ابي اميه قال لم يحد في الحد احد
من اهل بدر الا قدامه بن مطعون توفي في سنه ست وثلاثين وهو ابن ثمان وستين سنه
ورجعا حين انكر الصحابه قولهما وردوا عليهما فكان ذلك منهما على سبيل الهفوه
والخطا وبادره نظر من غير تامل ولا درايه وقد عرفت ان المذكور انما هو عن قدامه
وانه لم يرجع عن ذلك وانما عنف عليه وسلك معه مسلك من ارتكب كبيرة كالزنا
واقيم عليه الحد كرها فكان يحق بمثل ذلك ان لا يذكر الخلاف ولا يعرج عليه ولا ينظر
اليه فانه خلاف مقابل للقاطع ومن ثم ان عمر نزله منزله من زنا ه واما عمرو بن معدي
كرب فلم نر عنه ما ذكر وهو عمرو بن معدي كرب بن عبد الله الزبيدي المذحجي اسلم
سنه تسع وقيل سنه ١٠ وقيل يوم القادسيه وقيل مات فيها
فرثاه بعضهم فقال ه لقد غادر الركبان يوم تحملوا
بصحصحان لا اخا ولا عمرو ه

واما الايه فمحموله على اباحة الحلال او كانت الايه على ظاهرها قبل
التحريم للخمر فتقيد بدليل تحريمها اطلاق الايه ولان حفظ العقل واجب
عقلا وليس من القضايا الشرطيه التي يمكن نقلها بدليل الشرع

مسلمة

١٣٤

والخمر المجمع على تحريمها الكافر مستحلها هو خمر الرطب والعنب
لقوله صلعم الخمر من هاتين الشجرتين قال ابن بهران عن ابي هريرة انه قال صلى
الله عليه واله وسلم الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنب وفي رواية الكرمة
والنخلة اخرجه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي قال ك فمتى اشتد
وعلا صار خمرا وان لم يكن عليه زبد فليس يشترط لتمام ماهيته قال ح لا نسلم بل ليس
بخمر الا ان يقذف به والا فلا قلنا لا نسلم ذلك لانه لا يعلوا الا ويقذف به
فذاك داخل في ماهيته وتحريمها ضروري من الدين كل مسترع فالا بد لك
لا ينكره **مسألة** قالت ه كثر صش واذا ثبت تحريمها وعلم ان ذلك
من ضرورة الدين فهل حرمت لعينها او لمعنى فيها قالوا حرمت لعينها لا لمعنى فيها لقوله
حرمت الخمر لعينها والمسكر من كل شراب قال ابن بهران الذي اخرجه النسائي
عن ابن عباس موقوفا عليه ما لفظه حرمت الخمر بعينها قليلها وكثيرها والمسكر
من كل شراب وفيه له روايات اخر قال الطفاري رواه ابن عباس مرفوعا ورواه الطبراني
ورجاله رجال الصحيح فنص على ان تحريمها لعينها لا لمعنى فاذا كان كذلك
فلا تحرم سائر المسكرات بالاية لان ما تعلق بالعين لا يتجاوز الى غيرها
من المعاني التي فيها بل بالقياس للاشربة التي شاركت العلة والخبر كل مسكر
حرام ونحوه قال ابن سريج لا نسلم ذلك بل حرمت لمعنى فيها وهو مخامرتها
العقل فعمها الاسم فكلما حصل به هذا المعنى دخل في الاية فلا قياس
لقوله صلعم وان من العسل خمرا الخبر قال ابن بهران عن النعمان بن بشير ان رسول
الله صلى الله عليه واله وسلم قال ان من العنب خمرا وان من التمر خمرا وان من العسل
خمرا وان من البر خمرا وان من الشعير خمرا اخرجه ابو داود وللترمذي نحوه وقد
روي هذا موقوفا على عمر وهو اصح وذكره الطفاري من رواية النعمان ولم يعزه ثم
قال وزاد في رواية وانا انهاكم عن كل مسكر فدل على تسميتها خمرا واذا كانت
كذلك دخلت في الاية قلنا لو كان كان عمم من قد عمها الاسم لم يقل
والمسكر لانه يكون حينئذ تكريرا لا فايدة فيه وحمل اللفظ الحكيم على الفايدة
اولى وفيه انه يكفي من الفايدة دفع ما عساه يتوهم من ان تحريمها لعينها وتسميته
الانبذة خمرا مجاز لما اشبهتها واحدث شيا من صفاتها لان الخمر المعهودة عندهم
التي يتبادر اليها الذهن ما كان من عصير الشجرتين فاذا اطلق الاسم على غير ذلك
كان مجازا وفيه ان لهم ان يقولوا ان الحقيقة الشرعية قد نقلت اللغوية
مسألة قال علي ثم عم ثم عو ثم ه ابن ابي وقاص عاه جميعا عمد
مو كش وكل مسكر فقليله في التحريم ولزوم الحد ككثيره
لقوله صلعم كل مسكر حرام قال ابن بهران عن عايشة ان رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم قال كل مسكر حرام وما اسكر منه الفرق فملء الكف
منه حرام وفي رواية فالحسوة منه حرام اخرجه ابو داود والترمذي وقوله

ما اسكر

١٢٥

ما اسكر كثيره فقليله حرام ونحوها قال ابن بهران عن جابر ان رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم قال ما اسكر كثيره فقليله حرام اخرجه ابو داود والترمذي
قال الطفاري روى الخبر الثاني ابن عمر في تخريج احمد والدارقطني والبيهقي
وعلي عليه السلم وجابر وابن عمر في تخريج ابي داود والترمذي والقزويني واحمد والنسائي
والدارقطني والاول رواه ابو هريرة وخرجه احمد والترمذي والنسائي والقزويني
وابن مسعود ومعوية في تخريج القزويني وعمر في تخريج الموصلي وغيرهم قال واخرج
البخاري ومسلم والترمذي وابو داود عن عايشة مرفوعا كل شراب اسكر فهو حرام
فصرح باستواء حكم القليل والكثير قال ح لا نسلم ذلك بل اذا طبخ عصير
العنب او التمر او الرطب قبل مصيره خمرا حتى ذهب ثلثاه ثم صار مسكرا
حل منه دون المسكر اذ تغير بالطبخ عن صفة الخمر المنصوص عليها
واذا تغير عن تلك الصفة التي نص الشارع على تحريمها تغير حكمه في التحريم وصار
كالمسكرات من الامزار التي لم ينص الشارع على تحريمها لكن المسكر
منه يوجب الحد بخلافها لقوله صلعم الخمر من هاتين الشجرتين فخص التحريم
بهما بخلاف غيرهما فانما هي طعمه معتاده فلا يعتبر الشدة فيها كحدوث السكر من اللبن
فان ذهب بالطبخ دون ثلثه فحرام قليله وكثيره ولكن لا حد في دون المسكر
اذ موجب الحد هو الاسكار فان طبخ عنبا قبل عصيره ثم صار مسكرا فروايتان
عنه اشهرهما يحل منه دون المسكر ان طبخ ادنى طبخ وان لم يذهب
ثلثاه اذ ذاك ليس كطبخه بعد عصره لان طبخه قبل عصره ابعد عن صفة
الخمر واذا بعد عن صفته لم يعتبر فيه ذهاب الثلثين لاختلاطه عن ربه
العصير التي نص الشارع على تحريمها وعنه رواية اخرى وهي اعتبار ذلك
فيما طبخ قبل عصره كالعصير ان ذهب اقل من ثلثيه فحرام وان ذهب ثلثاه
فحلال واما نقيع الزبيب والتمر فيحرم نيه قليله وكثيره لكن لا حد الا بالسكر
لما مر من ان موجب الحد السكر فاذا لم يقع فلا موجب ويحل من مطبوخه
ادنى طبخ ما دون المسكر واما نبيذ الحنطة والشعير والذرة والارز
والعسل فيحل منه ما دون المسكر نيا ومطبوخا ولا حد في سكره لضعف
دليل تحريمه والحد وقد يدرا بالشبهات فهذا تحقيق مذهب الحنفيه على
اختلاف اراهم وتشتت انظارهم فيما ظهر لنا لنا عموم
قوله صلعم ما اسكر كثيره فقليله حرام وفي خبر اخر فملء الكف منه
حرام وسئل عن شراب العسل فقال كل مسكر حرام ونحوها
قال ابن بهران عن ابي موسى قال في الحديث قلت يا رسول الله افتنا في شربتين
كنا نصنعهما باليمن البتع وهو من العسل ينبذ حتى يشتد والمزر وهو من الذرة
والشعير ينبذ حتى يشتد فقال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم كل مسكر
حرام اخرجه البخاري ومسلم ولابي داود والنسائي نحوه وعن ام سلمة قالت نهى رسول الله

صلى الله عليه واله وسلم عن كل مسكر ومفتر اخرجه ابو داود وعن سعد بن ابي وقاص
انهاكم عن قليل ما اسكر كثيره اخرجه النسائي وعن ديلم الحميري قال قلت يا رسول الله
انا بارض باردة ونعالج فيها عملا شديدا وانا نجد شرابا من هذا القمح نتقوى به على اعمالنا وعلى
برد بلادنا قال هل يسكر قلت نعم قال فاجتنبوه قلت ان الناس غير تاركيه قال ان لم
يتركوه فاقتلوهم اخرجه ابو داود ونحوه كثير وذكر الطحاوي حديث ابي موسى ثم قال
في اخره وكان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قد اعطي جوامع الكلم بخواتمه
فقال كل مسكر حرام ولم يذكر الحديث قال بن حجر في فتح الباري وابن حبان والطحاوي
من حديث عمرو بن سعد بن ابي وقاص عن ابيه عن ابيه عن النبي صلى الله عليه واله وسلم
انهاكم عن قليل ما اسكر كثيره واخرج البخاري في المغازي من طريق سعيد بن ابي بردة
عن ابيه عن ابي موسى ان النبي صلى الله عليه واله وسلم بعثه الى اليمن فساله عن اشربة
يصنع بها فقال ما هي قال البتع والمزر فقال كل مسكر حرام قلت لابي بردة ما البتع
قال نبيذ العسل وهو عند مسلم من وجه اخر عن سعيد بن ابي بردة بلفظ قلت يا رسول الله
افتنا في شرابين كنا نصنعهما باليمن البتع من العسل حتى يشتد والمزر من الشعير
والذرة حتى يشتد قال وكان النبي صلى الله عليه واله وسلم اعطي جوامع الكلم
وخواتمه فقال انهى عن كل مسكر وفي رواية ابي داود التصريح بان تفسير البتع مرفوع
ولفظه سالت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عن شراب من العسل قال ذاك
البتع قلت ومن الشعير والذرة قال ذاك المزر ثم قال اخبر ان كل مسكر حرام
وقد سال ابو وهب الجيشاني عن شي مما سئل عنه ابو موسى فعند الشافعي وابي داود من
حديثه انه سال النبي صلى الله عليه واله وسلم عن المزر فاجاب كل مسكر حرام وهذه
الرواية تفسر المراد بقوله في حديث عايشة كل شراب اسكر وانه لم يرد
تخصيص التحريم بحالة الاسكار بل اراد اذا كان فيه صلاحية الاسكار حرم
تناوله ولو لم يسكر المتناول ويوخذ من لفظ السوال انه وقع عن حكم جنس
البتع لا على القدر المسكر منه لانه لو اراد السايل ذلك لقال اخبرني عما يحل ويحرم
منه وهذا معهود من لسان العرب اذا سالوا عن الجنس قالوا هل هذا نافع او ضار
مثلا وفي الحديث ان المفتي يجيب السايل باعم مما سال عنه اذا كان محتاجا اليه
وفيه تحريم كل مسكر سواء كان من عصير العنب او من غيره قال المازري
اجمعوا على ان عصير العنب قبل ان يشتد حلال وعلى انه اذا قذف بالزبد حرم قليله
وكثيره ثم اذا تخلل بنفسه حل اجماعا فلذا اختلف النظر في تبديل الاحكام عند
هذه التجددات فيشعر ذلك ارتباط بعضها ببعض ودل على ان علة التحريم الاسكار
فاقتضى ان كل شراب وجد فيه الاسكار حرم تناول قليله وكثيره فقد ثبت نصا
في حديث ابي داود والنسائي وصححه ابن حبان من حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم ما اسكر كثيره فقليله حرام الخبر المتقدم ونحوه وقد اعترف الطحاوي
الحنفي بصحة تلك الاحاديث لكن قال اختلفوا في تاويل الحديث فقال بعضهم اراد به جنس ما يسكر
وقال بعضهم اراد ما يقع السكر عنده ويؤيده ان القاتل لا يسمى قاتلا حتى يقتل ويدل

حديث

حديث بن عباس رفعه حرمت الخمر قليلها وكثيرها والمسكر من كل شراب قال بن حجر وهو
حديث اخرجه النسائي ورجاله ثقات الا انه اختلف في وصله وانقطاعه وفي رفعه
ووقفه وعلى تقدير صحته فقد رجح الامام احمد وغيره ان الرواية فيه بلفظ والمسكر
بضم الميم وسكون السين لا السكر بضم ثم سكون او بفتحتين وعلى تقدير ثبوتها فهو حديث
فرد ولفظه محتمل فكيف يعارض عموم تلك الاحاديث مع صحتها وكثرتها وجا ايضا عن علي
عند الدارقطني وعن ابن عمر عند اسحق والطبراني وعن خوات بن جبير عند الدار
قطني والحاكم والطبراني ومن زيد بن ثابت عند الطبراني وفي اسانيدها مقال
لكنها تزيد الاحاديث قبلها قوة وشهرة قال ابو المظفر السمعاني وكان حنفيا
فتحول شافعيا ثبتت الاخبار عن النبي صلى الله عليه واله وسلم في تحريم المسكر ثم ساق
كثيرا منها ثم قال والاخبار في ذلك كثيرة ولا مساغ لاحد في العدول عنها فانها
حجج قواطع قال وقد روي الكوفيون في هذا الباب اخبارا لا تعارض هذه الاخبار
بحال ومن ظن ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم شرب مسكرا فقد دخل في امر
عظيم وباء باثم كبير وانما الذي شربه كان حلوا ولم يكن مسكرا ثم قال وقد
روى ثمامة القشيري انه سال عايشة عن النبيذ فدعت جارية حبشية فقالت سل هذه
فانها كانت تنبذ للنبي صلى الله عليه واله وسلم فقالت الحبشية كنت انبذ له في سقاء
من الليل واوكيه واعلقه فاذا اصبح شرب منه اخرجه مسلم وروى الحسن البصري
عن امه عايشة مثله ثم قال فقياس النبيذ على الخمر بعلة الاسكار والاطراب من اجلا
الاقيسة واوضحها والمفاسد التي توجد في الخمر توجد في النبيذ ومن ذلك ان علة الاسكار
الاسكار في الخمر لكون قليله يدعو الى كثيره موجودة في النبيذ لان السكر يطلق على
العموم والنبيذ عندهم عند عدم الخمر يقوم مقام الخمر لان حصول الفرح والطرب موجود
فيهما وان كان في النبيذ غلظ وكدورة وفي الخمر رقة وصفا لكن الطبع يحتمل ذلك
في النبيذ لحصول السكر كما يحتمل المرارة في الخمر لطلب السكر قالوا اخرج بن ابي
شيبة من طريق علقمة اكلت مع ابن مسعود فاتينا بنبيذ شديد نبذ سقاء فشربوا منه
فلو كان حراما ما شربه بن مسعود قلنا ثبت عن بن مسعود تحريم المسكر قليله وكثيره
فاذا اختلف النقل عنه كان الموافق لقوله مع اخوانه من الصحابة مع موافقته للحديث
المرفوع اولى وسلمنا فيحتمل ان يكون المراد بالشدة شدة الحلاوة او شدة الحموضة فلا
حجة فيه واسند ابو جعفر النحاس عن يحيى بن معين ان حديث عايشة كل شراب مسكر
حرام اصح شي في الباب وفيه رد على من نقل عن يحيى انه لا اصل له وقد ذكر الزيلعي
في تخريج احاديث الهداية وهو من اكثرهم اطلاعا انه لم يثبته في شي من كتب الحديث
نقل هذا عن بن معين وكيف يتاتى القول بتضعيفه مع وجود مخارجه الصحيحة ثم مع كثرة
رواته حتى قال احدا انها جاءت عن عشرين صحابيا قال صاحب الهداية الحنفي الخمر
ما اعتصر من ماء العنب اذا اشتد وهو المعروف عند اهل اللغة واهل العلم قال
وقيل هو اسم لكل مسكر لقوله صلى الله عليه واله وسلم كل مسكر خمر وقوله الخمر
من هاتين الشجرتين ولان مخامرة العقل موجودة في كل مسكر قال ولنا اطباق اهل

اللغه على تخصيص الخمر بالعنب وهذا اشهر استعمالا فيه ولان تحريم الخمر قطعي وما عدا
المتخذ من العنب ظني قال وانما سمي الخمر خمرا لتخميره لا لمخامرة العقل قال ولا ينافي
ذلك كون الاسم خاصا كما في النجم فانه مشتق من الطهور ثم خص بالثريا قلنا ثبت النقل
جوابا عما اورده اولا عن بعض اهل اللغه ان غير المتخذ من العنب يسمى خمرا قال الخطابي زعم
قوم ان العرب لا تعرف الخمر الا من العنب فيقال لهم ان الصحابه الذين سموا غير المتخذ
من العنب خمرا عرب فصحاء فلو لم يكن هذا الاسم صحيحا لما اطلقوه عليه قال بن عبد البر قال
الكوفيون الخمر من العنب لقوله تعالى اعصر خمرا قال فدل على ان الخمر هو ما يعتصر لا ما ينتبذ
قال ولا دليل فيه على [illegible] قال واهل المدينه وساير الحجازيين واهل الحديث كلهم
على ان كل مسكر خمر وحكمه حكم ما اتخذ من العنب ومن الحجة ان القران نزل بتحريم الخمر
ففهم الصحابه انه كلما يسمى خمرا داخل في النهي فان اقوى المتخذ من التمر والرطب ولم يخصوا
ذلك بالمتخذ من العنب وهم اهل اللسان سلمنا فاذا ثبت تسميه كل مسكر خمرا من الشرع
كان حقيقه شرعيه وهي مقدمه على الحقيقه اللغويه وعما اورده ثانيا بان اختلاف
المشترك في الحكم تخفيفا وغلظا لا يلزم منه افتراقهما تسميه وايضا الاحكام الفرعيه
لا يشترط فيها الادله القطعيه فلا يلزم من القطع بتحريم المتخذ من العنب وعدم القطع
بتحريم المتخذ من غيره ان لا يكون حراما بل يحكم بتحريمه اذا ثبت بطريق ظني وكذا
تسميته خمرا وعما اورده ثالثا بثبوت النقل عن اعلم الناس بلسان العرب فانه ثبت قول
عمر بمحضر من الصحابه الخمر ما خامر العقل وكان مستندا لقايل ما ادعاه من اتفاق
اهل اللغه فحمل قول عمر على المجاز لكن لم يثبت عن اهل اللغه الاتفاق فقد اختلفوا
في سبب تسميتها خمرا فقال ابو بكر بن الانباري سميت الخمر خمرا لانها تخامر العقل اي تخالطه
قال ومنه خامرت الداء اي خالطته وقيل لانها تخمر العقل اي تستره ومنه
الحديث خمروا انيتكم ومنه خمار المراه لانه يستر وجهها وهذا اخص من التفسير
الاول وقيل سميت خمرا لانها تخمر اي تدرك يقال خمرت العجين فتخمر اي تركته حتى ادرك
وقيل سميت خمرا لانها تغطا حتى تغلي ومنه حديث المختار بن فلفل قلت لانس الخمر
من العنب او من غيرها فقال ما خمرت من ذلك فهو الخمر اخرجه بن ابي شيبه بسند
صحيح ولا مانع من ثبوت هذه الاقوال لثبوتها عن اهل اللغه واهل المعرفه باللسان
قال بن عبد البر الاوجه كلها موجوده في الخمر لانها تركت حتى ادركت وسكنت
فاذا شربت خالطت العقل حتى تغلبه وتغطيه قال القرطبي الاحاديث الوارده عن انس
وغيره على صحتها وكثرتها تبطل مذهب الكوفيين القايلين بان الخمر لا يكون الا من العنب
وما كان من غيره لا يسمى خمرا ولا يتناوله اسم الخمر وهو قول مخالف للغه العرب وللسنه
الصحيحه وللصحابه والعلة في التحريم للخمر ولزوم الحد كون الشراب
على صفه طبعها الاسكار وصلاحيته ذلك لازمه له فاستوى الخمر والمزر في لزوم
مسألة ولا ينتفع بشيء من المسكر لقول عمر سمعت رسول الله ص
الخمر قال بن بهران لفظه في الجامع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه واله وسلم

قال

١٢٧

قال كل مسكر خمر وكل مسكر حرام ومن شرب الخمر في الدنيا ومات وهو يدمنها
لم يتب منها لم يشربها في الاخره هذا احدى روايات حديث اخرجه السنه ولقول عمر
الخمر ما خامر العقل قال بن بهران هكذا روي والذي في الجامع
عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال كل مخامر خمر وكل مسكر حرام
ومن شرب مسكرا بخست صلوته اربعين صباحا فان تاب تاب الله عليه فان عاد
الرابعه كان حقا على الله ان يسقيه من طينه الخبال قيل وما طينه الخبال يا رسول
الله قال صديد اهل النار اخرجه ابو داود قال الظفاري اخرج احمد والبخاري
وابو داود والنسائي والترمذي عن ابن عمر ان عمر قال على منبر رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم ايها الناس انه نزل تحريم الخمر وهي من خمسه من العنب والتمر والعسل
والحنطه والشعير والخمر ما خامر العقل واخرج البخاري عن بن عمر قال نزل تحريم
الخمر وان بالمدينه يوميذ لخمسة اشربه ما فيها شراب العنب وروي عن بن عمر
سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول نزل تحريم الخمر وهي يوميذ
من خمسه من التمر والعنب والعسل والحنطه والشعير قاله عمر بمحضر من الصحابه
ولم ينكره احد منهم فجرى مجرى الاجماع على ان الخمر من هذه كلها وعلى ان الخمر ما خامر
العقل وهو اعم من ان يكون منها او من غيرها والتحريم عام لوجوه الانتفاع بها شامل
لجميع اطرافه وفيه ان هذا نظير قوله حرمت عليكم الميتة وقد سبق انه لا عموم
في ذلك عند اهل التحقيق وانما ينصرف التحريم الى المتبادر المعروف المركوز في الاذهان
المالوف ففي الميته اكلها وفي الخمر شربها وما عدا ذلك فبدليل خارجي كالاجماع على نجاسة
الميته **مسألة** قالت ه شص عک ولا يحل تخليل الخمر بعلاج لامره
ص باهراق خمر اليتيم تقدم في الطهاره قال ابن بهران وعن انس ان رسول الله ص
سيل عن الخمر ايتخذ خلا قال لا اخرجه مسلم والترمذي واخرج الظفاري حديث
انس هذا عن تخريج احمد ومسلم وابي داود والترمذي قال وعن انس ان ابا طلحة
سال النبي صلى الله عليه واله وسلم عن ايتام ورثوا خمرا فقال اهرقها قال افلا اجعلها
خلا قال لا وفي روايه ان يتيما كان في حجر ابي طلحه فاشترى له خمرا فلما حرمت الخمر
سال النبي صلى الله عليه واله وسلم ايتخذها خلا قال لا واخرج احمد عن ابي سعيد قلنا
لرسول الله صلى الله عليه واله وسلم لما حرمت الخمر ان عندنا خمرا ليتيم لنا فامرنا باهراقها
ولم يامر بتخليلها فلو كان جايزا لما امر باهراقها سيما والمال مال يتيم وفيه دلاله
على انه لا يجوز الانتفاع بها اذ لو جاز لامرهم بذلك قال حص عک لا نسلم ذلك بل يجوز
علاجها للتخلل لان ذلك كلو تخللت بنفسها وتخللها بنفسها محل لها اتفاقا فكذا
هذا وعلاجها ليس بمال فلم يامر به في حق اليتيم فتركه ليس باضاعه للمال
قلنا وان لم يكن العلاج مالا فانه يؤول الى المال لان باستعماله صلاح المال وقوامه
فاضاعته كاضاعته فلو كان جايزا لامر به **مسألة** قالت ه شص
فان فعل بان عالجها حتى صارت خلا فهل يحرم ام لا قالوا حرم خلها فلا يجوز شربه ولا

استحالته و لم يظهر بذلك وان استحال لتحريمه لعينه كالميتة فلا تعلق بعينها
وهي باقية كان التحريم لتناولها وملابسها لنجاستها لا لما يعقبها قالـ ز تـ الداعي يرم
تح يجم لا نسلم ذلك بل تطهر بعد مصيرها خلا وتحل شربها وتناولها لاستحالتها الى صفة
الطاهر وخروجها عن تلك الماهية اسما فخرجت عنها حكما وان اخطا نعلاجها وتلبس
بالاثام فليس ذلك بمدرح لها في الحرام كلو قطع رجله لغير عذر فانه اثم ولا كلام
ولا بالاثم بالقعود في الصلوة لعدم امكان القيام بعد قطعها وان اخطا في سببه
واثم به فليس من لازمه تعدي الاثم الى مسببه قلنا لا نسلم ذلك لان امره ص باراقتها
دليل تحريم ما عولج منها والا لكن كذلك كان اضاعه مال يمكن الانتفاع به
ولا تعطله رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لنهيه عن اضاعه المال مطلقا فكيف والمال
مال يتيم وفيه ان جعل ذلك نهي عن العلاج جواب بمحل النزاع لان لهم ان يقولوا الامر
باراقتها مستلزم لاثم من لم يفعل ذلك وليس من لازمه ان فعل العلاج لا اثر عليه سلمنا
ان من لازم الامر النهي عن ضده وضد الامر هو الترك والعلاج ترك وزيادة فعله الحرمه به
انما هي كونه خمرا فاذا زالت زال المعلول قالـ ق ليس كذلك بل ان خلطت بما تغلبها
حلت اذ الحكم للغالب ولا حكم للمغلوب معه والا تخلل بغالب بل بمغلوب
او مثل فلا اذ الحكم للغالب لا لما عداه قلنا لا نسلم ذلك لانه لم يفصل الدليل
بين غالب ولا مغلوب **فرع** لهم فلو صب خمر يسيرا على خل كثير طهر
الخمر لاستحالته في الحال ومصيره كبعض اجزاء الخل قلت فيه
نظر لان الخمر نجسه حرام فدخول جزء منها في مايع اخر لا يصير ذلك الجزء خلا لا
و بلا فانه لذلك المايع صار نجسا فانه يلزم لو لم يكن كذلك انه لو القي عليه بول
فدخل بين اجزايه وغلبته ان يكون طاهرا لاستحالته ومصيره كبعض اجزايه وذلك
ممنوع اتفاقا فكذا هذا اذ لا فصل بين نجس ونجس وفيه ان البول ماهيه لا تنفك
عنها النجاسه والخمر تزول عنها بالاستحاله ومصيرها خلا فلهم ان يقولوا ذهب ماهيه
الخمر عن هذا طاهرا كما لو ذهب عن الكل **فرع** قالـ ي فان تخللت
الخمر بنفسها من غير علاج طهرت اجماعا وقد روى الاجماع الامام
يحيى في الانتصار وابن حجر في فتح الباري قلت في دعوى الاجماع نظر
فان المتوكل على الله احمد بن سليمان خالف في ذلك على انه لو صح لكان عدم القول وليس من
الاجماع في شي **مسئلة** قالـ ي ومن غص بلقمه ولم يجد ما
يسوغها الا الخمر جاز له اساغتها بذلك اجماعا فلا قايل بعلم قال بخلافه
لان بذلك حفظ النفس وهو مقدم على حفظ العقل قلت وكذا الوحي للتلف بالعطش
فانه يجوز له دفع ضرورة العطش بما يندفع به من ذلك او خشي من قادر توعده
ان لم يشربها فانه يشرب ما يدفع به ضرره منها **مسئلة** قالـ ه س فاما
التداوي بها فيحرم لقوله ص لم يجعل الله شفاكم فيما حرم عليكم قالـ ابن
بهران حكاه في اصول الاحكام وغيره ونسبه في التلخيص الى ابن حبان والبيهقي

من حديث

١٣٨

من حديث ام سلمه وعن وايل بن حجر ان طارق بن سويد الجعفي سال النبي صلى الله عليه
واله وسلم عن الخمر فنهاه وكره ان تصنعها وقال انما اصنعها للدواء فقال انه ليس بدوا
وانما داء اخرجه مسلم ولابي داود والترمذي نحوه قالـ الطفادي اخرج البيهقي
عن ام سلمه قالت انتبذت نبيذا في كوز فدخل النبي صلى الله عليه واله وسلم وهو يغلي فقال
ما هذا قلت اشتكت ابنه لي فنعت لها هذا فقال صلى الله عليه واله ان الله لم يجعل شفاكم
فيما حرم عليكم واخرج البخاري والترمذي والطبراني في المعجم والنسائي في لفظ
بمعناه وفيه فقال ص ان الله لم يجعل شفاكم في حرام وذكر حديث طارق ابن سويد
ولم قال واخرج احمد وابو داود والترمذي وابن حبان في لفظ قلت يا رسول الله ان بارضنا
اعنابا نعتصرها فنشرب منها قال لا قال فراجعته قلت انا نستشفي به للمريض فقال ان ذلك
ليس بشفاء ولكنه داء وعن ابي هريرة مرفوعا ان الله انزل الداء وانزل الدواء فمن
تداوى بحلال الله كان له شفا ومن تداوى بحرام الله لم يكن له شفاء رواه الخطيب
فدلت هذه الاخبار على تحريم اتخاذ الخمر دواء وصرحت بانها ليست بدواء فيحرم
التداوي بها لتحريمها ولانها ليست بدواء ولعدم التيقن في حصول الشفا فانه لا
سبيل الى القطع من ظاهر الحال قلت فان خشي من علته التلف وقطع
بزوالها ان تداوى بالخمر بقراين الاحوال وبما عرفه الاطبا من التجربة حل التداوي
بها كمن غص بلقمه ولم يجد ما يسيغها به اذا علم ذلك وقال ح ليس كذلك بل
يجوز التداوي بذلك مطلقا سواء علم البرء ام لا كما يجوز التداوي بالترياق
المتخذ من لحوم الافاعي وهو نجس ونحو ذلك من الاشيا النجسة فاذا جاز بنجس جاز
بمثله اذا كان علة منعه النجاسه والا كان تحكما قلنا لا نسلم الاصل
الخمر وهو قوله صلى الله عليه واله وسلم ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم
فالاصل ممنوع بذلك واذا امتنع الاصل امتنع فرعه فلا يجوز التداوي بالنجس فلا نسلم ان
الخمر كذلك لان في الخمر مزيد تغليظ ما ليس في غيرها فلذا حد شاربه وتوعد
مرتكبه ولعن ملابسه فلا يقاومه ظن الشفا من الم لا يعلم انتفاعه به قالـ ابو جعفر
يحرم التداوي بالمجمع على تحريمه كالخمر والبول والغايط والدم
ونحوها اجماعا وانما الخلاف في المختلف فيه كبول الحمير فقال ط لا نزاع م
ط ح ش يحرم لنجاسته كما يحرم المجمع على تحريمه وقالـ بالق ف لا نسلم ذلك بل
يجوز التداوي بالمختلف في تحريمه لانه ليس كالمجمع عليه فجاز فيه ما لا يجوز في المجمع
عليه لضعف دليله قلت الصحيح ما في المعنى ان الخلاف فيهما على سوا
اذ المختلف فيه في حق من يرى تحريمه عن دليل ان كان مجتهدا او عن تقليد
ان لم يكن مجتهدا كالمجمع عليه ومن ثم قلنا من تزوج امراه من غير ولي او من غير
شهود وهو يرى انه لا بد من الولي والشهود انه يحد ويلحق حكمه بالباطل من النكاح
وهذه المسئلة ذكرت في النكاح للصعيري ووفقها الامام ولم يجعل للخلاف كلام
وبنا الامام يحيى على خلاف ذلك والاقرب عندي جواز التداوي بالخمر وغيرها

من النجس حيث خشي تلفه او عضو منه وقطع لحصول البرء بذلك في العادة
التي جرا عليها الاطبا وجرا نصهم في المداواة عليها اذ هو حينيذ كمن غص بلقمه
فانه قد جاز له اجماعا بل لزمه استعمال ذلك لاساغتها فليجز هنا كما جاز هناك اذ لا فارق
وان لم يقطع لم يجز التداوي بشي من ذلك اذ الخبر يقتضي ان لا شفا به فيبطل
ظن حصوله **فرع** فان لم يخش المريض التلف وقطع بارتفاع الضرر به
فهل يجوز كالحاجة عند خشية التلف ام لا قال عليلم فيه تردد الاقرب الجواز كما
يجوز ترك الواجب لخشية الضرر فكذا يجوز دفع الضرر بما حرمه الشرع
وان لم يقطع بارتفاعه لم يجز لما مر من اقتضا الخبر ان لا شفاء به والاحتمال
الثاني ان ذلك لا يجوز لان فعل المحظور ليس كترك الواجب لان الواجب جلب مصلحة
والمحظور دفع مفسدة والشارع بدفع المفاسد اهم منه بجلب المصالح **فرع**
قال ي واذا حرم التداوي بها حرم على الاطبا من المسلمين شرح منافعها
وتبيين ما يدفع من الضرر بها وذكر خواصها ويجب عليهم اماتة ذكرها وان لا يبنوا عليها
اساسا ولا يرفعوا لها راسا ويحرم لحم طبخ بها ويحد شارب مرقه لانه شرب
عينه لا اكل اللحم فلا يحد اذ عينها غير باقيه ويحرم احتمالها حقنه وهي مما
يجعل من الادويه في الدبر ويحرم صبها في الاذن والاحليل لقوله ص لعن الله الخمر
وحاملها ولا يحرم دخانها كدخان العذره اذ لم يتحلل به اجزاء من عينها
مسألة قال هب وتحرم سائر المسكر كثيره ولو كان ذلك من
غير الشجرتين التمر والزبيب قال ح لا نسلم ذلك بل يجوز مطلقا سوا كان من
الشجرتين ام من غيرهما قال فو ليس كذلك بل يجوز بيع الخمر الا خمر العنب والرطب
والتمر والزبيب فلا يجوز بيعه لانه المجمع عليه المنصوص عليه وغيره انما سمعه بالقياس
سلمنا وروود قوله صلى الله عليه واله وسلم كل مسكر حرام فليس المجمع على ما عداها
لنا القياس على الخمر فانه قد ورد المنع من بيعها لعن الله الخمر وحاملها والمحموله
اليه وبايعها ومشتريها فكذا ما شاركها في علة تحريمها جرا عليه حكمها ولم يذكر
الامام يحيى لابي حنيفه على جواز بيعها مطلقا وهذا الرد انما يصلح ردا على ابي يوسف
ومحمد ولعل ابا حنيفه انما قال بجواز ذلك لعدم صحة الخبر عنده او لان المراد من لعن
بايعها وشاربها البعيد عنها والاهانه لها واما في شرح مختصر احمد بن محمد البغدادي
على مذهب ابي حنيفه فقد صرح عن ابي حنيفه بمنع البيع قال ولا يجوز بيع الخمر
لقوله صلى الله عليه واله وسلم ان الله اذا حرم شيا حرم ثمنه وقال في الخمر
لعن الله حاملها والمحموله اليه وبايعها ومشتريها فينظر في روايه الكتاب عنه وفي
اصلها في الانتصار **مسألة** ويحل الخل المسمى خل خمر اجماعا
لقوله ص خير خلكم خل خمركم ونحوه قال ابن بهران حكى في
اصول الاحكام والشفا ح خل الخمر هو الذي يصنع من عصير العنب قال الخطابي
عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم سال اهله الادام فقالوا ما عندنا

الا الخل فدعا به وجعل يقول نعم الادام الخل نعم الادام الخل وروي ان امير
المومنين كان يأتدم به فدل على اباحة الخل وان كان اصله خمرا ما لم يقصد الى ذلك
ويعمد اليه **مسألة** قال ثمن عليهما السلام ويستحيل في العادة
مصير العصير خلا قبل مصيره خمرا لانه لا يكون خلا حتى يتخمر فهي واسطة بين
عصيره عصيرا ومصيره خلا لا بد منها قال ي واذا كان كذلك ففي وجوب علاجه
بما يمنع تخميره من وضع ملح او خل او طلا الجابيه بخردل وجهان احدها
يجب واشار اليه ق عليلم وحكاه ط عن كثير من اصحابنا ولا يجب علاجه بشي
من ذلك وهو الاصح من الوجهين اذا استحالت بنفسها كما لم ضار لنا ولاعتياد
المسلمين من غير تناكر بينهم فانهم يخللون ولا نعلم انهم يعالجون ولا ينظرون
في شي من العلاج وانما يتركونها بعد الجمع بين الما والزبيب او نحوه وقتا يجوزون انها قد صارت
خلا ويغلب ظنهم بذلك مع علمهم بانه لا بد من مصيرها خمرا قبل ذلك فلو كان ذلك واجبا
ما اخلوا به خلفا عن سلف **فرع** قال م هب فان عصر للخل لا يراد به سواه
اطلع عليه بعد ذلك خمرا اراقه اذ هو منكر تجب ازالته كما
تجب ازاله ساير المنكرات قال تي م لا نسلم ذلك بل لا تجب اراقته اعتبارا
بالنيه عند العصر ولا اعتبار بما طرا بعد ذلك من الرويه في حال اختماره
وكما لو علم اختماره بعد عصره للخل ولم يشاهد فانه لا تجب اراقته فكذا
هذا اذ لا فرق بين ما شوهد وما علم وللحرج في ذلك فانه يصعب الاحتراز
منه قلت ولا نسلم كونه منكرا بل الاطلاع عليه كالاطلاع على مايع
نجس كما ان ذاك ليس بمنكر كذا هذا ليس بمنكر فاما عصره بنية الخمر
فمعصيه لانه عزم على جعله خمرا والعزم على المعصيه معصيه اجماعا وليس هكذا
وهو مخصوص بامره ص باراقته قد سبق فانه امر باراقة خمر اليتيم لانها
جعلت خمرا ويريد الانتفاع بها شرابا بخلاف ما جعل خلا **مسألة**
قال تي ولو عصر عنبا او رطبا او صب ما على زبيب او نحوه او اشترى
عصيرا فوضعه في الدن بنية الخمر اثم وعصا لعزمه على جعله خمرا
خمرا و يجب عليه اراقته ما كان كذلك حتما ولو قبل تخميره اذ العبره
بنية الانتباذ ولا تاثير لما بعد اذ لو كان لها تاثير لاثرت في خمر اليتيم
فلم ترق فائدة اخرج البخاري عن ابي مالك الاشعري قال سمع النبي صلى
الله عليه واله وسلم يقول ليكونن من امتي اقوام يستحلون الخز والحرير والخمر والمعازف
ولينزلن اقوام الى جنب علم يروح عليهم بسارحة لهم ياتيهم لحاجة فيقولون ارجع الينا
غدا فيبيتهم الله ويضع العلم ويمسخ اخرين قردة وخنازير الى يوم القيمة قال
بن حجر وقد اخرجه البخاري في التاريخ من طريق ابرهيم بن عبد الحميد
عمن اخبره عن ابي مالك او ابي عامر على الشك قال وانما يعرف هذا عن ابي مالك الاشعري
وقد اخرجه احمد وابن ابي شيبه والبخاري في التاريخ من طريق مالك بن ابي مريم

عن عبد الرحمن بن غنم عن مالك الاشعري عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ليشربن
اناس من امتي الخمر يسمونها بغير اسمها يغدوا عليهم القينات وتروح عليهم المعازف
فظهر ان الشك فيه من عطيه بن قيس لا في مالك بن ابي مريم وهو فيه فقيه عن شيخهما
لم يشك في ابي مالك على ان التردد في اسم الصحابي لا يضر كما تقول في علوم الحديث
الحِر ضبطه بن ناصر بالحاء المهمله المكسوره والراء الخفيفه وهو الفرج وكذا هو
في معظم الروايات ولم يذكره عياض واغرب بن التين فقال هو عند البخاري بالمعجمتين
وقال بن العربي هو بالمعجمتين تصحيف وانما رويناه بالمهملتين وهو الفرج
والمعنى يستحلون الزنا قال بن التين يريد ارتكاب الفرج بغير حله وان كان اهل
اللغه لم يذكروا هذه اللفظه بهذا المعنى ولكن العامه تستعمله بكسر الحاء كما في هذه
الروايه ٥ والمعازف بالعين المهمله والزاي بعدها فاجمع معزفه بفتح الزاي وهي
من الات الملاهي ونقل القرطبي عن الجوهري ان المعازف الغناء والذي في صحيحه
انها الات اللهو روح عليهم هو الراعي بقرينة المقام اذا السارحه لا بد لها من حافظ فحذف
الفاعل للقرينه وان كان مثله لا يجوز عند النحاه وقد ادعوا الاجماع على عدم
جوازه فمثل هذا يكون شاهدا عليه وقوله بسارحه بمهملتين السارحه التي تغدو
صباحا وتعود بالعشي ٥ قوله يأتيهم الحاجه بحذف الفاعل ايضا قال الكرماني
التقدير الآتي والراعي او المحتاج او الرجل وعند الاسماعيلي ياتيهم طالب حاجه
فعين بعض المقدرات ٥ قوله فيبيتهم اي يهلكهم ليلا والبيات هجوم العدو
قوله ويضع العلم يوقعه عليهم قال بن بطال ان كان العلم جبلا فدكه عليهم
وان كان بناء فيهدمه ونحو ذلك واغرب بن العربي في شرحه على انه بكسر العين
وسكون اللام فقال وضع العلم اما بذهاب اهله كما في حديث عبد الله بن عمرو
واما باذهاب اهله بتسليط الفجرة عليهم ٥ قوله ويمسخ اخرين قرده يريد ممن لم
يهلك في البيات المذكور او من قوم اخرين غير هولاء الذين بيتوا قال ابن العربي يحتمل
الحقيقه كما وقع في الامم السالفه ويحتمل ان يكون كنايه عن تبديل اخلاقهم
قال بن حجر والاول اليق بالسياق وفي هذا الحديث وعيد شديد على من
يتحيل في تحليل ما حرم بتغيير اسمه وان الحكم يدور مع العله والعله في تحريم
الخمر الاسكار فمهما يوجد الاسكار يوجد التحريم ولو لم يستمر الاسم
قال ابن العربي هو اصل في ان الاحكام انما تتعلق بمعاني الاسماء لا بالقابها

مسئله ويحرم كل مايع وقعت فيه نجاسه لا جامد فلا
يحرم ما وقعت فيه الا ما باشرته لقوله صلى الله عليه وسلم اذا وقع الحيوان في السمن
الخبر قال بن رسلان لفظه في الحديث اذا وقعت الفاره كما تقدم قال
الطحاوي اخرج احمد وابو داود عن ابي هريره سئل النبي صلى الله عليه واله وسلم
عن فاره وقعت في سمن فماتت فقال ان كان جامدا فخذوها وما حولها ثم كلوا ما بقي
وان كان مايعا فلا تقربوه اراد اذا ماتت فيه ادا طاهر قال في تقويم

الجامد

الجامد الصلب من السمن سرب فقط اذ لا ترطب مع الصلابه وقد سبق في البيع
في شرح قوله اذا وقع الحيوان في السمن الى المايع قال بن حجر اخذ الجمهور
بحديث معمر في التفرقه بين الجامد والذايب ونقل بن عبد البر ان الجامد اذا
وقعت فيه طرحت وما حولها اذا تحقق ان اجزاها لم تصل الى غير ذلك واما المايع
فذهب الجمهور الى انه ينجس كله لملاقاة النجاسه وقلنا هناك وسياتي له مزيد
تحقيق اي فنقول هنا اخرج البخاري عن ميمونه ان فاره وقعت في سمن فماتت
فسئل النبي صلى الله عليه واله وسلم عنها فقال القوها وما حولها وكلوه قيل
لسفيان فان معمر يحدث عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريره قال ما سمعت
الزهري يقوله الا عن عبيد الله عن ابن عباس عن ميمونه عن النبي صلى الله عليه واله وسلم
ولقد سمعته منه مرارا واخرج ايضا عن الزهري عن الدابه تموت في الزيت والسمن
وهو جامد او غير جامد الفاره او غيرها قال بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم امر بفاره ماتت في سمن فامر بما قرب منها فطرح ثم اكل واخرج ايضا عن
عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن ميمونه قالت سئل النبي صلى الله عليه واله وسلم
عن فاره سقطت في سمن فقال القوها وما حولها وكلوه ٥ قال بن حجر قوله عن الزهري
عن الدابه اي في حكم الدابه تموت في الزيت والسمن الى اخره ظاهر في ان الزهري
لا فرق عنده بين السمن وغيره ولا بين الجامد والذايب ثم استدل بالحديث في السمن
واما غير السمن فالحقه به قياسا واما عدم الفرق بين الذايب والجامد فلم يذكره
في اللفظ الذي استدل به وهذا يقدح فيمن رد عن الزهري التفرقه بين الجامد
والذايب وهو مشهور من روايه معمر عن الزهري اخرجه ابو داود والنسائي
وغيرهما وصححه ابن حبان وغيره على انه اختلف عن معمر فيه فاخرجه بن ابي شيبه
عن عبد الاعلى عن معمر بغير تفصيل نعم وقع عند النسائي من روايه بن قاسم عن
مالك وصف السمن في الحديث بانه جامد وكذا وقع عند احمد من روايه الاوزاعي
عن الزهري وكذا عند البيهقي من روايه حجاج بن منهال وكذا اخرجه ابو داود
الطيالسي في مسنده عن سفيان وقد تقدم التنبيه على الزياده التي وقعت في
روايه اسحق بن راهويه عن سفيان وانه تفرد بالتفصيل عن سفيان دون حفاظ
اصحابه مثل احمد وحميد ومسدد وقد تقدم ان الصواب في هذا الاسناد
انه موقوف فظهر لي ان التقييد عن الزهري عن سالم عن ابيه والاطلاق
في روايته مرفوعا فلو كان عنده مرفوعا ما سوى بين الجامد وغير الجامد
وليس الزهري ممن يقال في حقه انه نسي المتصله المرفوعه لانه كان احفظ الناس
في عصره فخفا ذلك عليه في غاية البعد ٥ قال ابن حجر واستدل بحديث ميمونه
لاحدى الروايتين عن احمد ان المايع اذا دخلت فيه النجاسه لا ينجس الا بالتغير وهو اختيار
البخاري وقول بن نافع من المالكيه ويحكى عن مالك وقد اخرج اسمعيل عن بن عليه
عن عماره بن ابي حفصه عن عكرمه ان ابن عباس سئل عن فاره ماتت في سمن قال تؤخذ

١٤١

الغاره وما حولها فقلت ان اثرها كان في السمن كله قال انما كان وهي حيه وانما
ماتت حيث وجدت ورجاله رجال الصحيح واخرجه احمد من وجه اخر قال فيه عن حرفيه
ذبت وقع فيها حرد والتبس حاله في الجر كله قال اما حال وفيه الروح ثم استقر حيث ماتت
وفرق الجمهور بين المايع والجامد عملا بالتفصيل الذي جات به الزياده فان صح كان
من حمل المطلق على المقيد وفيه اعمال الدليلين والاعمال اولى من الاهمال

مسئلة

قال ط م ر ك س ولا يجوز الانتفاع بالما المتنجس ونحوه من الادهان في شي
من الانتفاعات لقوله تعالى والرجز فاهجر والهجر البعد عنه ومن لازم البعد عدم
استعماله وقوله صه اريقوا المايع الخبر المتقدم انفا فلو جاز الانتفاع به لما امر
باراقته قال ص ق لا نسلم ذلك بل يجوز الانتفاع به في الاستهلاك حيث لا يبقى
له عين كسقي الزرع وبل الطين لفعل المسلمين وقد سبق خلاف مالك والعنبري
في البيع فانهما قالا يجوز الاستصباح بالدهن ونحو ذلك من الانتفاع قال النواوي في
ذلك خلاف بين السلف الصالح الصحيح من مذهبنا جواز الاستعمال في جميع ما عدا
الاكل ونقله عياض عن مالك وكثير من اصحاب الشافعي والثوري وابي حنيفه واصحابه
والليث بن سعيد قال وروي عن علي عليه السلم وابي موسى والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله
بن عمر قال حص لا نسلم ذلك مطلقا بل ان لم يتغير جاز وسقي الطير للخلاف فيه
قلنا لا نسلم ذلك اذ لا تعويل على الخلاف سلمنا فالمتغير هنا فيه الخلاف فاذا
كان للخلاف اثر هناك كان هنا قلت والحق انه ان صح الاجماع فلا باس وكان
مخصصا لعموم الدليل والا حرم لقوله تعالى والرجز فاهجر فانه امر بهجره
والبعد عنه في استعمال وغيره وفيه اماعى لان الرجز مختلف في معناه وهجره
سلمنا ان هناك راجحه فكيف ما اودن من الاجماع كيف وقد ورد في المايع من الجبن
ما عرفت ما يخير استعماله واكله والتخفيف في امره

مسئلة

ويحرم الشرب في انية الذهب والفضه اجماعا اخذ وابه الاجماع من قوله
في الانتصار ولا خلاف في تحريمه قال ابن حجر في فتح الباري ونقله ال
الجمهور واغرب طايفه شذت فاباحت ذلك مطلقا ومنهم من قصر التحريم على الاكل
والشرب ومنهم من قصره على الشرب لانه لم يقف على الزياده في الاكل وقال في شرح
مسلم انعقد الاجماع على تحريم الاكل والشرب وساير الاعمال في انا الذهب
والفضه الا ما يحكى عن داود وقول الشافعي القديم وهما مردودان بالنصوص
والاجماع قال وهذا يحتاج اليه على قول من يعتد بقول داود في الاجماع والخلاف
والا فالمحققون يقولون لا يعتد به لاخلاله بالقياس وهو احد شروط المجتهد
الذي يعتد به قلت وقد سبق ان الاخلال بالنظر في دليل لا يخل بالاجتهاد لنظر
ذلك المجتهد في ساير الادله قال واما قول الشافعي القديم فقال صاحب التقريب
ان كلام الشافعي في القديم يدل على انه اراد نفس الذهب والفضه الذي اتخذ منه
الاناء لبست حراما ولهذا لم يحرم الحلي على المراه هذا كلام صاحب التقريب وهو

من

١٤١

من متقدمي اصحابنا وهو اتقنهم لنصوص الشافعي ولان الشافعي رجع عن هذا
القديم والصحيح عند اصحابنا وغيرهم من الاصوليين ان المجتهد اذا قال قولا ثم رجع
عنه لا يبقى قولا له ولم ينسب اليه قالوا وانما يذكر القديم وينسب الى الشافعي مجازا
باسم ما كان عليه لا انه قول له الان تحصل مما ذكرناه ان الاجماع منعقد على تحريم
استعمال انا الفضه في الاكل والشرب والطهاره والاكل بملعقة من احدهما
والتجمر بمجمرة منهما والبول في الانا منهما وجميع وجوه الاستعمال وفيه ان
الاجماع بعيد خلاف داود على قول من يقول فيه القول كيفما قابله غير معتقد وقد
اختاره جمع من المحققين منهم السيد العلامه بدر الدين محمد بن ابراهيم بن الوزير
والسيد صارم الدين ابراهيم بن محمد بن الوزير وغيرهما قالوا الان من مضى طاهر
الدخول في الامه بخلاف من ياتي وقال بان الاجتهاد الاول بمنزله الحكم جمع كثير
وانه قول يعقد الاجماع معه ولا يمنع من اراد من المقلدين الاعتماد عليه والرجوع
اليه وانما حرم لقوله صلى الله عليه واله وسلم فانما يجرجر الخبر ونحوه
قال ابن بهران تقدم في الطهاره قال الظفاري اخرج احمد والبخاري ومسلم
عن ام سلمه مرفوعا ان الذي يشرب في انية الذهب والفضه انما يجرجر في بطنه
نار جهنم وفي لفظ لمسلم ان الذي ياكل ويشرب في انيه الذهب والفضه عن حذيفه
مرفوعا لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا في انيه الذهب والفضه ولا تاكلوا
في صحافها فانها لهم في الدنيا ولكم في الاخره قال ابن حجر قوله في بطنه نار
جهنم وقع للاكثر بنصب نار على ان الجرجره بمعنى الصب او التجرع فيكون نارا منصوبا
على المفعوليه والفاعل الشارب اي يصبه او يتجرعه وجاء الرفع على ان الجرجره التي هي
تصوت في البطن قال النواوي النصب اشهر ويويده روايه عثمان بن مره عند مسلم
بلفظ فانما يجرجر في بطنه نار جهنم واجاز الار ى النصب على ان الفعل تعدى
عليه وابن السيد الرفع على انه خبر ان وما موصوله قال ومن نصب جعلها زايده كافه
لان عن العمل كانما صنعوا كيد ساحر قرئ برفع كيد ونصبه ويرفعه انه لم يقع في شي
من النسخ فصل ما وتوهم ان النار تصوت في بطنه كما يصوت البعير
بحارسه لان النار لا صوت لها وفيه نظر لا يخفى واخرج البخاري عن البرا بن عازب
قال امرنا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بسبع ونهانا عن سبع امرنا بعيادة المريض
واتباع الجنازه وتشميت العاطس واجابه الداعي وافشا السلام ونصر المظلوم وابرار
المقسم ونهانا عن خواتم الذهب وعن الشرب في الفضه او قال انيه الفضه وعن المياثر
والقسي وعن لبس الحرير والديباج والاستبرق وكذا اخرجه مسلم قال في
شرحه عياده المريض سنه بالاجماع وسوا من تعرفه ومن لا تعرفه والقريب والاجنبي
واتباع الجنازه سنه بالاجماع ايضا وسوا من تعرفه ومن لا تعرفه والقريب وغيره واما
تشميت العاطس فهو ان يقول يرحمك الله بالسين المهمله وبالمعجمه لغتان مشهورتان
قال ابن الانباري يقال سمته وسمت عليه اذا دعوت له بخير وكل داع بالخير مسمت

خاتم الذهب

الحرير

وهو سنه على الكفايه وابرار القسم سنه مستحبه وانما يندب اذا لم يكن فيه مفسده
او خوف ضرر فان كان لم يندب اذا لم يكن فيه مفسده و لم يبر كما ثبت ان ابا بكر
لما عبر الرؤيا بحضره النبي صلى الله عليه واله وسلم فقال له النبي اصبت بعضا واخطات
بعضا فقال اقسمت عليك يا رسول الله لتخبرني فقال لا تقسم ولم يخبره ٥ واما نصره المظلوم
ففرض كفايه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر متوجه على من قدر عليه و لم يخف
ضررا واما اجابه الداعي فالمراد داعي الوليمه ونحوها من الطعام وقد سبق فيه كلام
واما افشا السلام فهو اشاعته واكثاره وبذله لكل مسلم كما قال صلى الله عليه واله
وسلم وتقرء السلام على من عرفت وعلى من لم تعرف ٥ واما رده ففرض بالاجماع فان كان السلام
على واحد كان فرض عين وان كان على جماعه كان فرض كفايه ٥ واما انشاد الضاله
فهو تعريفها وقد سبق ٥ واما خاتم الذهب فهو حرام على الرجل بالاجماع وكذا لو كان
بعضه فضه وبعضه ذهبا او كان مموها بذهب يستره فهو حرام لعموم الحديث ٥
واما لبس الحرير والاستبرق والديباج والقسي وهو نوع من الحرير فكله حرام على الرجال
سوا لبسه للخيلا او غيرها الا ان يلبسه لحكه جاز في السفر والحضر ٥ واما النسا
فيباح لهن لبس الحرير وجميع انواعه وخاتم الذهب وسائر الحلي منه وجه وشابه
وعجوز وغنيه وفقيره هذا مذهب الجماهير من العلماء وحكى القاضي عن قوم اباحته
للرجال والنساء وعن ابن الزبير تحريمه عليهما ثم انعقد الاجماع على اباحته للنسا وتحريمه
على الرجال واما الصبيان فقال اصحابنا يجوز لبسهم الحرير والحلي في يوم العيد لانه لا تكليف
عليهم وفي جواز لبسهم في باقي السنه ثلاثه اوجه اصحها جوازه والثاني تحريمه والثالث
تحريمه بعد سن التمييز ٥ قوله وعن المياثر هي بالثا المثلثه قبل الرا جمع ميثره بكسر
الميم وهي وطا كانت النسا تضعه لازواجهن على السروج وكان من مراكب العجم
ويكون من الحرير ومن الصوف وغيره وقيل اغشيه للسروج يتخذ من الحرير وقيل سروج
من الديباج وقيل شي كالفراش الصغير يتخذ من حرير يحشى بقطن او صوف يجعلها على
البعير تحته وفوق الرحل ٥ والميثره مهموزه وهي مفعله بكسر الميم من الوثاره يقال
وثر بضم الثا وثاره بفتح الواو فهو وثير اي وطي لان اصله موثره فقلبت الواو للكسره
قبلها كما في ميزان وميعاد ٥ قال العلماء فان كانت من الحرير فهي حرام وان كانت
من غيره فهي مكروهه ٥ واما القسي فهو بفتح القاف وكسر السين المهمله المشدده
وما ذكرناه من فتح القاف هو الصحيح المشهور وبعض اهل الحديث يكسرها قال ابو
عبيد اهل الحديث يكسرونها واهل مصر يفتحونها واختلف في تفسيره والصواب ما ذكره
مسلم في حديث التختم في الوسطى والتي تليها ٥ قال فاما القسي فثياب مضلعه يوتى
بها من مصر والشام فيها شبه كذا هذا لفظه وفي روايه البخاري فيها حرير امثال الاترج
قال اهل اللغه وغريب الحديث هي ثياب مضلعه بالحرير تعمل بالقس بفتح وهو موضع
من بلاد مصر وهي قريه على الساحل قريبه من تونس وقيل ثياب من كتان مخلوط بحرير
واما الاستبرق فغليظ الديباج فهو بفتح الدال وكسرها جمع الديابيج والديابج وهو

عجمي معرب والديباج والاستبرق حرام لانهما من الحرير قال مرط وبقاس
سائر الالات كالمجامر والملاعق والمرس والسرج والمرفع ونحوه
لاجتماعهما في الاليه ولا فرق بين اله واله فما امتنع في احدهما امتنع في الاخر
قال ق وكذا يحرم مكحل المراه اذ ليس بحليه وانما هو اله تعلقته في الراس
له صوره فيها سلوس واقراط فيحرم استعماله لانه ليس من الحليه بل من الالات فحرم
كسائر الالات قلت فان امسكت مقنعتها بغيره وغرزته للزينه مجرده

مسئلة قالت ق ص وكذا يحرم استعمال الاله
فيه ... المفضضه او المذهبه ان عمها التفضيض والتذهيب لروايه عمر
من شرب في انيه من ذهب او فضه او فيه شي من ذلك الخبر تمامه فانما
يجرجر في بطنه نار جهنم قال ابن بهران لفظه في الشفا عن عبد الله ابن عمر
ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال ثم ساق الخبر الى اخره ثم قال والله اعلم قوله
او فيه شي من ذلك ان المفضض والمذهب كذلك واما الاجماع ففيه ما عرفت في

فرع

الاصل ولانه حيث عمها مستعمل للذهب والفضه قال ق م ق
وكذا يحرم استعمال المفضضه والمذهبه ولو لم يعمه التذهيب والتفضيض
للخبر فانه قال فيه او فيه شي من ذلك وهو صريح فيما هنالك وقال ح لا نسلم ذلك
بل يجوز استعمال المفضض والمذهب الذي لم يعمه ذلك ان لم يضع فاه على الفضه
ونحوها وان عم سائر اذ المقصود هو الانا هنا والحليه تابعه وليست
مقصوده فلم يتعلق حكم التحريم بها لنا الخبر او فيه شي من ذلك قال ق فاما
ضبه الانا فيجوز اجماعا اذ كان في قدحه صلى الله عليه واله وسلم ثلاث ضبات
من فضه قال ابن بهران حكى في الشفا وغيره عن انس ان قدح النبي انكسر فاتخذ
مكان الشعب سلسله من فضه انتهى وانما يجوز ذلك ما لم يكثر فاما اذا كثر وتجاوز
من ذلك المقدار فلا

مسئلة قال م هب قش واله الياقوت ونحوه
من اللؤلؤ وما على من الاحجار يحرم استعمال انيتها كذلك كتحريم انيه الذهب
والفضه والجامع الخيلا الذي يحصل لمستعملها كمستعمل الذهب والفضه والفضه
قال ش لا نسلم ذلك لانه انما ورد الاثر في الذهب والفضه فلا يتجاوز
الى غيرهما لانه ربما كان لهما خصوصيه لا توجد في غيرهما والتجاوز انما يكون بصفه
تجمعهما قلنا لا نسلم ذلك لان الظاهر ان العله الخيلا وهي تحصل بما علا من اله
الياقوت واللؤلؤ لنفاستهما ولحوقهما بانيه الذهب والفضه قال ابن حجر واختلف
في العله فقيل امر يرجع الى عينها ويؤيده قوله هي لهم في الدنيا ولكم في الاخره
وقيل لكونها اثمان وقيم المتلفات فلو ابيح استعمالها لجاز اتخاذ الالات منها فيفضي
الى قلتها بايدي الناس فيجحف بهم ومثل الحكام الدين بين الناس فان وضيفتهم
التصرف لاظهار العدل في الناس فلو منعوا الاحل ذلك بالعدل فكذا اتخاذ الاواني من
النقدين يخل بالتصرف الذي به نفع الناس ويرد عليه جواز حلي النسا من النقدين

وقيل علة التحريم السرف والخيلا وكسر قلوب الفقرا ويرد عليه جواز استعمال
الاواني من الجواهر النفيسه وغالبها انفس واكثر قيمه من الذهب والفضه ولم يمنعها
الا من شذ ونقل بن الصباغ الاجماع على الجواز في الشامل وتبعه الرافعي ومن بعده
لكن في روايه العمراني عن صاحب الفروع نقل وجهين وقيل العله التشبه بالاعاجم
وفيه نظر لثبوت الوعيد لفاعله ومجرد التشبه لا يصل الى ذلك **مسئلة**
قال هب وش ونحوه قناوها اذ المحرم الاستعمال ولبس الاوانى قنا منه
في شيء قال قش لا نسلم ذلك لانه لم يفصل الدليل الدال على التحريم وهو الخيلا
فانه لازم لمن اتخذ الالة منهما سواكان للاستعمال او قنيه قال ابن حجر واختلف في
اتخاذ الاواني دون استعمالها والاشهر المنع وهو قول الجمهور ورخصت فيه طايفه
وهو مبني على ان علة المنع الاستعمال قلنا لا نسلم ذلك لان خيلا الاستعمال فرع في
وليس كخيلا المقتني فتعلق النهي به **مسئلة** ولا تحريم ما علا قدره
لصنعته لا لجوهره اذ لا دليل على تحريم ذلك لجودة صنعته وارتفاع قيمته وفيه
الكم اذا قلتم بلحوق انا الياقوت والجوهر بالفضه والذهب فذاك لمعنى فيه فليكن هذا
كذلك لمعنى فيه وكون احدهما خلقيا والاخر صناعيا لا يعد فارقا ولا تحريم في
استعمال الة النحاس ونحوه من الجسد والشبه اجماعا اذ الاصل الاباحه ولا يصار
الى التحريم الا لدليل **مسئلة** ويندب لمن شرب اي شراب
واراد ان يسقي اصحابه ان يبدى بالايمن الايمن لقوله صلى الله عليه وآله وسلم الايمن فالايمن ونحوه
قال ابن بهران روى عن انس انه راى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يشرب لبنا واتى داره فاستسقى
قال فحلبت له شاه فشيب لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من البير فتناول القدح
فشرب وعن يساره ابو بكر وعن يمينه اعرابي فاعطى الاعرابي ثم قال الايمن فالايمن
اخرجه البخاري ومسلم وفيه روايات اخر وقد تقدم نحوه قال ابن حجر كان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم يستعذب له الماء وقد ورد في خصوص هذا اللفظ حديث
عايشه كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يستعذب له الماء من بيوت السقيا والسقيا بضم المهمله
وسكون القاف بعدها تحتانيه قال قتيبه هي عين بينها وبين المدينه يومان هكذا
اخرجه ابو داود عنه بعد سياق الحديث بسند جيد وصححه الحاكم قال ابن بطال
استعذاب الماء لا ينافي الزهد ولا يدخل في الترفه المذمومه بخلاف تطييب الماء
بالمسك ونحوه فقد كرهه مالك لما فيه من السرف واما شرب الماء الحلو وطلبه فمباح
قد فعله الصالحون وليس في شرب الماء المالح فضيله قال وفيه دلاله على ان استطابه
الاطعمه جايز وان ذلك من فعل اهل الخير وقد ثبت ان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحرموا
طيبات ما احل الله لكم نزل في الذين ارادوا الامتناع من لذيذ المطاعم ولو كان مما لا يريد الله
تناوله لما امتن على عباده به بل نهيه عن تحريمه دليل على ارادة تناوله منهم ليقابلوا نعمته
بالشكر وان كان شكرهم لا يكافيها قال ابن المنير اما ان استعذاب الماء
لا ينافي الزهد والورع فواضح واما الاستدلال بذلك على لذيذ الاطعمه فبعيد قال

ابن المنير

٤٣

ابن المنير وحديث البخاري ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يدخل بستان
ابي طلحه ويشرب من ماء بيرها الطيبه اصل في جواز الشرب من البستان بغير ثمن

كتاب اللباس فصل

قال كثير من العلماء ويحرم لبس الحرير الصرف على الرجال
لقوله صلى الله عليه وآله وسلم هذان محرمان الخبر ونحوه قال ابن بهران عن عبد الله
بن زرير انه سمع علي بن ابي طالب يقول رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
اخذ حريرا فجعله في شماله ثم قال ان هذين حرام على ذكور امتي اخرجه ابو داود
والنسائي وعن ابي موسى ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال حرم لباس
الذهب والحرير على ذكور امتي واحل لاناثهم اخرجه الترمذي وللنسائي نحوه
وعن ابن عمر قال سمعت عمر يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول انما يلبس الحرير من لا خلاق له
اخرجه مسلم والنسائي وفي روايه للبخاري والنسائي انما يلبس الحرير في الدنيا
من لا خلاق له في الاخره وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من لبس
الحرير في الدنيا لم يلبسه في الاخره اخرجه البخاري ومسلم والاحاديث في ذلك ونحوه
كثيره واخرج الطحاوي حديث علي عليه السلم عن تخريج ابي داود والنسائي واخرج
حديث ابي موسى عن تخريج احمد والنسائي والترمذي ثم قال واخرج الطبراني
في المعجم الكبير والاوسط عن ابن عباس اخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
في يده قطعه من حرير وقطعه من ذهب وقال ان هذين حرام على ذكور امتي وحلال لاناثهم
واخرج الطبراني في الاوسط والبزار عن عمر بنحوه واخرج الطبراني في الاوسط
عن ابي امامه مرفوعا من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يلبس حريرا ولا ذهبا وعن عثمن
نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الحرير الا قدر اصبعين رجاله رجال الصحيح واخرج احمد
والبخاري ومسلم عن انس مرفوعا من لبس الحرير في الدنيا فليس يلبسه في الاخره واخرج
احمد والبخاري ومسلم عن علي عليه السلم اهديت الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم حله
سيرا فبعث بها الي فلبستها فعرفت الغضب في وجهه وقال اني لم ابعث بها اليك
لتلبسها انما بعثت بها اليك لتشققها خمرا بين النساء وفي لفظ للقزويني اهدي اليه
صلى الله عليه وآله وسلم حله مكفوفه بحرير اما سداها واما لحمتها فارسل بها الي فاتيته فقلت يا رسول
الله ما اصنع بها البسها قال لا ولكن اجعلها خمرا بين الفواطم وعن امرها ني اهديت
للنبي صلى الله عليه وآله وسلم حله سيرا فارسل بها الى علي فراح وهي عليه فقال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا ارضى لك الا ما ارضى لنفسي اني لم اكسكها لتلبسها انما كسوتكها لتجعلها
خمرا بين الفواطم فيه يزيد بن ابي زياد وثق على ضعفه والبقيه ثقات فدلت
الاخبار هذه على تحريمه على الرجال دون النسا وصرحت بذلك وعليه جماهير
العلماء قال ابن عليه لا نسلم ذلك بل يجوز لبسه كساير الثياب لانه ساير فابيح
كالكتان لانهما ثوبان نفيسان فكما ابيح احدهما ابيح الاخر والرجل شخص مكلف

فجاز له لبسه كالمراه قلنا لا نسلم ذلك لانه قياس عارض النص وهذا فاسد الاعتبار لانه لا قياس مع النص قال ابن حجر قال بن بطال اختلفوا في الحرير فقال قوم يحرم لبسه في كل حال حتى على النساء نقل ذلك عن علي وابن عمر وحذيفه وابي موسى وابن الزبير ومن التابعين عن الحسن وابن سيرين وقال قوم يجوز لبسه مطلقا وحملوا الاحاديث الوارده في النهي عن لبسه على من لبسه خيلاء او على التنزيه قال ابن حجر وهذا ساقط لثبوت الوعيد على لبسه واما قول عياض حمل بعضهم النهي العام في ذلك على الكراهه لا على التحريم فقد تعقبه ابن دقيق العيد فقال قد قال عياض ان الاجماع انعقد بعد ابن الزبير ومن وافقه على تحريم الحرير على الرجال واباحته للنساء ذكر ذلك في الكلام على قول ابن الزبير في الطريق التي اخرجها مسلم الا لا تلبسوا نساءكم الحرير فاني سمعت عمر وذكر حديثا عمر ثم قال فاثبت الكراهة دون التحريم فاما ان يناقض ما نقله من الاجماع واما ان يثبت ان الحكم العام قبل التحريم كان هو الكراهه ثم انعقد الاجماع على التحريم على الرجال والاباحه للنساء ومقتضاه نسخ الكراهة السابقه وهو بعيد جدا واما ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ثابت عن انس قال لقي عمر عبد الرحمن بن عوف فنهاه عن لبس الحرير فقال لو اطعتنا للبسته معنا وهو يضحك فمحمول على ان عبد الرحمن فهم من اذن النبي صلى الله عليه وآله وسلم له في لبس الحرير نسخ التحريم ولم ير تقييد الاباحه بالحاجه

فرع قال **ي ويفسق مستعمل المحرم منه للاجماع على تحريمه** لفيه مخالفه للقطعي ومخالفة القطعي فسق **قلت** فيه نظر فان مستعمل المجمع عليه لو سلم الاجماع مخالف للمجمع عليه لا للاجماع والوعيد انما ورد على تسليم استلزامه للفسق في مخالفه الاجماع لا في مخالفه المجمع عليه على انه لا اجماع **فلعله يعني اذا استعمله استحلالا لا تمردا** وفيه نظر فانه لو كان تحريمه كتحريم الزنا والخمر لكان ذلك مسلما ان يقال مستحله استحل ما علم من الدين ضروره واما هذا فانما استحل ظنيا مختلفا فيه لانه اما مجتهد قايل بجوازه واما مقلد قلد من قال بجوازه **وخلاف ابن علية سقط بموته** وفيه ان ذلك ليس مختصا بابن عليه بل قد قال به غيره وبقاء القول كبقاء قايله عند المحققين

مسألة قال **ه قه ويجوز** لبس الحرير **في الحرب لترخيصه صلى الله عليه وآله وسلم لطلحه وغيره** قال ابن بهران قال في الشفاء روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رخص لطلحه بن عبيد الله لبس الحرير في الحرب وروي هذا عن الزبير انتهى وتقدم غير ذلك قال الطفاري روي انه صلى الله عليه وآله وسلم رخص لطلحه في لبس الحرير لبسه في الحرب وعن اسما بنت ابي بكر كان عندي للزبير ساعدان من ديباج كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعطاها اياه فقاتل فيهما فيه ابن لهيعه حديثه حسن وبقيته رجال الصحيح ولم يذكر الترخيص في تبيين الربيع في الحرب وانما ذكر حديثا عن انس قال رخص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للزبير وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما في لبس الحرير لحكة كانت بهما اخرجه الخمسة في روايه شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم القمل فرخص لهما في الحرير في غزاة لهما وظهر ان الترخيص كان للحكة وترجم البخاري

باب

باب الحرير في الحرب واتى باحاديث الترخيص لها بناء على ان ذلك في الاسفار وان اسفار النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما كانت للحروب قال ابن دقيق العيد يجب اعتبار السفر في سبب الرخصه لانه وصفه يمكن اعتباره وتعليق الحكم به فلا يلغى فاما النص على اباحته للارهاب في الحرب فقد قيل لا اصل له قال **ح** لا نسلم ذلك اذ **لم يفصل الدليل** الدال على تحريم الحرير بين الحرب والسلم **قلنا** لا نسلم ذلك بل قد **فصل ترخيصه صلى الله عليه وآله وسلم** بما ذكر وبيانه لمن ذكر وفيه ما عرفت خلا انه يمكن ان يقال قد رخص النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حال فيمكن ان يقاس عليه حال فالعموم ليس باقيا على عمومه

مسألة **ويحل المغلوب** من الحرير **بالقطن ونحوه** كما زعم ابو حنيفه الكتان والصوف **ويحرم الغالب** من الحرير للقطن ونحوه **اجماعا فيهما** في المغلوب تحليلا وفي الغالب تحريما **اذا المغلوب كالمستهلك** فالحق بما غلبه وهذا الاجماع بين من حرم الحرير اما احل لخارج فليس باجماع الامه

مسألة قال الهادي عليه السلام في **الاحكام ط م فان استويا حرم تغليبا للحظر** وقال الهادي في خب ليس كذلك بل استوى الحرير والقطن في الثوب لا يحرم لانه **لا يسمى ثوب حرير فلا نهي** لان النهي انما وقع عن لبس ثوب الحرير **لنا** انه تعارض من جنبه حظر واباحة و**تغليب الحظر احوط** لان الشارع بدفع المفاسد اهم منه بجلب المصالح **وتكره ما سداه حرير** من الثياب والسدا الخيوط التي تسبط اولا **واللحمه** هي التي تدخل بين الخيوط **قطن لا العكس** وهو ما سداه قطن ولحمته حرير **اجماعا فيهما** في الاول كراهه وفي الثاني اباحه **لغلبة السدا في الغالب** وظهوره في الثوب **فاللحمه** ليست كذلك لانها **كالمستهلكه** فان بطن ثوب قطن بثوب حرير **حرم** لبسه على الرجال **اذ ليس بمستهلك** ولا في حكم المستهلك

مسألة قال **لهب ش ورخص في الذهب والفضة والحرير وقت المثاقفه والنهوض لها** اي للحرب فيها كان مبارزا او ناهضا متوجها للقتال ابيح له لبس ذلك لان ذلك وقت الارهاب عليهم والقاء الروع في قلوبهم **فيجوز في اللجام** جعله فضه او ذهبا **وحلق الحزام والركاب** ونحو جعل المناثر والسروج من الديباج والقميص الذي يلي الدرع وجعل حزام الخيل من الديباج ايضا **و**يجوز للمجاهد **صلوة الخوف وعليه ذلك** لانه مباح له في تلك الحال فصار كالمباح من القطن وساير الالات في غير تلك الحال وقال **ح لا** نسلم ذلك لعموم دليل المنع **لنا ما مر** من المخصص ولا تعارض بين العام والخاص لانه يوخذ بالخاص فيما تناوله وبالعام فيما عداه خلا ان فيه ما عرفت

مسألة **ورخص مطلقا** لمجاهد وغيره في خاتم الفضة وجعل مسمار الفص ذهبا و**للتزيين بالذهب ليس بحرم مستقل** وانما هو داخل في غيره مغلوب به **ورخص من الفضه في ضبة القدح والقصعه وضبة الشفره وضبة الدواه وفي قايم السيف وقبضته وحذوه وحلقه لفعله صلى الله عليه وآله وسلم** قال ابن بهران عن انس

وسعيد بن ابي الحسن ان قبيعه سيف رسول الله صلى الله عليه واله وسلم كانت من فضه
اخرجه ابو داود والترمذي وفي روايه النسائي عن انس كان نعل سيف رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم فضةً وقبيعه سيفه فضه وما بين ذلك حلق فضه وفي ذلك
احاديث اخر نحوه ح قبيعه بفتح القاف وكسر الباء الموحده وسكون اليا المثناه من تحت
ثم عين مهمله واما ما ذكره بعض المصنفين من انه بضم القاف ثم نون ساكنه ثم باء موحده
مضمومه فتصحيف فاحش وخطاء ظاهر واخرج الطبراني بحديث انس عن تخريج
ابي داود والترمذي والنسائي بلفظ ان قبضه سيف رسول الله صلى الله عليه واله
وسلم كانت من فضه واخرج مسلم الخاتم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خاتما من الورق قال
النواوي وقد اجمع المسلمون على جواز خاتم الفضه للرجال وكره بعض علما الشام لبسه
لغير ذي السلطان وذو وانيه اثراً وهذا شاذ مردود قال الخطابي وتكره
للنساء خاتم الفضه لانه من شعار الرجال فان لم تجد خاتم ذهب فلتصفره
بزعفران وشبهه وهذا ضعيف وباطل لا اصل له والصواب انه لا كراهه في لبسها
خاتم الفضه ورخص في حربان البدع وفي تفضيض اللجام واللبب
والثفر اذ كان في انف بعير له ص برة من فضه قال ابن بهران
قد تقدم في كتاب الحج انه كان في هدي النبي صلى الله عليه واله وسلم بعير
في انفه بره من فضةٍ وذكر في بعضها انه جمل جمل كان لابي جهل ليغيظ به
المشركين فلما استعملها صلى الله عليه واله وسلم في انف البعير دل على جواز ذلك
في الحرب وغيرها وفيه ان تلك فضه عينيه ولعله مما ستعمل في الحرب اذ لم يزل م
متوجها اليها ويكره المفصص للحاجه اي لموضع الحاجه لقيام غير الفضه
مقامها للحاجه اليها في نفسها يكثر وجده اي الكثير ان يكون حرامنه فضه
كاسفله وجميع اطرافه او جنبيه فان استولت الفضه عليه حرم
ويكره ضبة القلم بالفضه لقله الحاجه اليه الى التضبيب ويحرم
بالكثر لغير حاجهٍ كاعلى ظاهر الدواه وكذا اقلامها والباس
جميعها اذ ذاك استغال تام بجعل الدواه منها قال ي ويجوز حليه المصحف
بالفضه تعظيما للقدر واعلاءً للامر لا بالذهب اذ هو اغلظ تحريما
اذ لم يحل شي منه بحال الا مسمار الخاتم والتمويه لحقارتهما ودخولهما مع غيرهما
واذ قس حليه المصحف على السيف ولم تؤثر حليته الا بالفضه فصار
للتحلي بالفضه اصل ولا اصل للتحلي بالذهب قلت الاقرب ان الجايز
انما هو اليسير من الفضه الذي يلحق بما جاز من ذلك مما كان في سيف رسول
الله صلى الله عليه واله وسلم على ان في الحاق المصحف به نظر فان السيف معد
للقتال موهب للصوال والمصحف ليس لذلك وانما يلحق به ما يقرب الى الخضوع
والخشوع عند التلاوه والرجوع الى الله في تلك الحاله فلا قياس قال ي ويحرم
تمويه سقوف البيت وجدراته بابهما فلا يجوز بذهب ولا فضه لقوله ص

بيس

بيس البيت الشوارى اي المنفوش قال بن بهران قلت لعل هذا كما في
الا بتصار وفيه نظر من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فلانه يروى في البحر
بتشديد الواو والصواب تخفيفه واما المعنى فلتفسيره بالمنفوش وانما الشوار
بفتح الشين المعجمه وتخفيف الواو وبعد الالف را مهمله اثاث البيت ونحوه قال
في النهايه ما لفظه وفي حديث ابن اللتبيه انه جاء بشوار كثير هو بالفتح اثاث البيت
انتهى وفي صحاح الجوهري ما لفظه والشوار والشاره اللباس والهيئه قال زهير
مقورة تتبارى لا شوار لها • الا القطوع على الاجواز والورك •
انتهى ح مقوره بضم الميم وسكون القاف وفتح الواو وتشديد الراء صفه
للابل الضامره اللاغبه ومعنى تتبارى تتسابق ولا شوار لها اي لا لباس لها
ولا متاع فوقها والقطوع جمع قطع بالكسر وهي طنفسه يجعلها الراكب تحته والاجواز
جمع جوز بفتح الجيم وسكون الواو واخره زاي معجمه وهو وسط الشي والورك
بضم الواو وضم الراء جمع وراك بكسر الواو وهي وساده او نحوها تجعل على
مقدم الرحل واذا كان كذلك فلا حجه في الخبر على المطلوب قال ح لا نسلم
تحريم ذلك بل يجوز اذ ليس بالبس له مستعمله والممنوع انما هو استعمال
ذلك الة قلت الاقرب ان من علل منع استعماله والتحريم له بالخيلا
منع ذلك لحصولها فيما هنا لك والمذهب خلافه فاذا كان كذلك كان كلام
ابي حنيفه موافقا للمذهب قال ي ويجوز حليه المنطقه كمنطقته ص
قال بن بهران لم اطلع على شي في ذلك ويجوز ان يتخذ من الحرير علم الثوب
وحاشيته وفدر راس التكه ورخص في اتخاذ ازرات القميص وطوقه
من الحرير وان يستحف اكمام الجبه وانشغا لها اذ كان له ص جبه
مكفوفه الجيب والكمين قال بن بهران عن عبد الله مولى اسما قالت رايت ابن
عمر في السوق فاشترى ثوبا شاميا فيه خيط احمر فرده فاتيت اسما بنت ابي بكر
فقالت يا جاريه ناولني جبه رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فاخرجت عطيه
جبه طيالسيه مكفوفه الجيب والكمين والفرجين بالديباج هذه روايه ابي داود
ولمسلم ابسط منها فبدل اتخاذ النبي صلى الله عليه واله وسلم لذلك في جبته اباحه
ذلك القدر في كل ملبوس واله في مثل تلك المواضع قال هب ح لا حب
القميص فلا يجوز جعله من الديباج ونحوه قال س لا نسلم ذلك بل يجوز ذلك كما
جاز في الكفاف والكمين ويغتفر طراز الثوب منسوجا او ملصقا اذ
استعمله المسلمون بلا تناكر يجري بينهم مجرى الاجماع لفعل اهل الحل والعقد
له واطباقهم على تقريره ورخص في صرار السك بالحرير من ديباج او استبرق
او نحو ذلك ورخص في لبس الحرير لذي بلوى لحكه او قمل لترخيصه ص
لعبد الرحمن وعثمان تقدم الكلام في ذلك وقال ابن بهران ولفظه عن انس قال رخص
صلى الله عليه واله وسلم للزبير وعبد الرحمن لحكة كانت بهما وفي روايه قال شكوى

الى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم القمل فرخص لهما في قميص الحرير في غزاة لهما ولم اقف
في ذلك على ذكر عثمن والله اعلم وذكر الطفاري بنحو هذا في ترخيصه لعبد الرحمن والزبير
ولم يذكر عثمان فيدل الحديث على جواز ذلك لمن به حكة لما فيه من البروده وكذلك
القمل وما في معنى ذلك ودل على جواز لبس الحرير للضروره كان يخاف تخص من حر او برد
او نحوهما ولم عره والحكه بكسر الحاء وتشديد الكاف الجرب او نحوه ثم الصحيح انه ذلك
جايز في حضر وسفر وقول بعضهم باختصاص ذلك بالسفر ضعيف قلت ويعفى
في الالات مثل ما يعفى في اللباس فيجوز في اكياس الدراهم ونحوها ما يجوز في
لبسه الملبوس من الحرير اذ تحريمها اي الالات مقيس على تحريمه فيقاس ما يحل
منها على ما يحل منه لانه اذا حل ذلك القدر فيما دل النص على تحريمه فبالاولى ان يدل
على تحليل ذلك القدر فيما الحق تحريم جملته بالمنصوص وقد عفي في اللباس عن
قدر ثلاث اصابع فيعفى عن مثله في الاله فيجوز ان يكون لفق الثوب
والجبه ونظم المسبحه وزر العروش ونحوه عرى اللجام بالحرير

مسئلة ويحرم على الرجل خاتم الذهب لاعراضه صلى الله عليه وسلم عمن
تختم به ونحوه قال بن نهران عن ابي سعيد ان رجلا قدم من البحرين الى رسول
الله صلى الله عليه واله وسلم وعليه خاتم من ذهب فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
انك جيتني وفي يدك جمرة من نار وفي روايه اخرى قال اقبل رجل من البحرين الى النبي صلى الله
عليه واله وسلم فسلم عليه فلم يرد عليه وكان في يده خاتم من ذهب وعليه جبه حرير
فالقاهما ثم سلم فرد عليه السلام فقال يا رسول الله اتيتك انفا فاعرضت عني قال انه
كان في يدك جمرة من نار قال لقد جيت اذا بجمر كثير قال انما جيت به ليس باجزا عنك
من حجاره الحرة ولكن متاع الدنيا قال بما ذا اتختم قال حلقه من حديد او ورق او صفر
اخرجه النسائي وعن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم راى خاتما من
ذهب في يد رجل فنزعه وطرحه وقال يعمد احدكم الى جمرة من نار فيطرحها في
يده فقيل للرجل بعد ما ذهب رسول الله صلى الله عليه واله وسلم خذ خاتمك انتفع
به قال لا والله لا اخذه ابدا وقد طرحه رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
اخرجه مسلم وفي ذلك احاديث وذكر الطفاري حديث ابي هريره في الرجل
الذي جاء من البحرين الى قوله فاعرض عنه فانطلق الرجل ولبس خاتما من ورق فاتى
النبي صلى الله عليه واله وسلم واقبل عليه واخرج الطبراني في الاوسط عن
الخدري اقبل رجل من البحرين الى النبي صلى الله عليه واله وسلم فلم يرد عليه السلام
وكان في يده خاتم من ذهب وجبه حرير فانصرف الرجل محزونا فشكى ذلك الى امراته
فقالت له لعل رسول الله صلى الله عليه واله وسلم كره جبتك وخاتمك فالقهما وعد
الى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فرد عليه السلام فقال يا رسول الله اتيتك انفا
فاعرضت عني فقال كان في يدك جمرة من نار قال لقد جيت اذا بجمر كثير قال انما جيت به
لبس اعني عنا من حجارة الحرة ولكن متاع الحيوة الدنيا قال فما اتختم به قال حلقه من ورق

او حديد

او حديد او صفر رجاله ثقات قال واخرج احمد والبخاري ومسلم وابو داود والترمذي
والنسائي عن ابن عمر انه صلى الله عليه واله وسلم اصطنع خاتما من ذهب فكان
في باطن كفه اذا لبسه فصنع الناس ثم جلس على المنبر فنزعه وقال اني كنت
البس هذا الخاتم واجعل فصه من داخل فرمى به ثم قال والله لا البسه ابدا فنبذ الناس خواتيمهم
فدل على تحريم خاتم الذهب على الرجال قال الطفاري اخرج احمد ومسلم وابو داود والترمذي
والنسائي من علي عليه السلم نهى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عن التختم بالذهب وعن
لبس القسي وعن القراه في الركوع والسجود وعن لبس العصفر قال في شرح مسلم وقد
اجمع المسلمون على اباحة خاتم الذهب للنساء واجمعوا على تحريمه على الرجال الا ما
يحكى عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم من اباحته وعن بعضهم انه مكروه لا حرام وهذان
النقلان باطلان وقايلهم محجوج بهذه الاحاديث مع اجماع من قبله على تحريمه
مع قوله صلى الله عليه واله وسلم في الذهب والحرير هذان محرمان على ذكور امتي
قوله راى خاتما من ذهب في يد رجل فنزعه فطرحه فيه ازاله المنكر باليد
لمن قدر عليها وفي قوله جمرة من نار تصريح بالنهي عن تحريم خاتم الذهب وترك
الرجل الخاتم اباحه لمن اراد اخذه من الفقرا وغيرهم فمن اخذه حل له ولو اخذه جاز
تصرفه فيه لانه صلى الله عليه واله وسلم لم يحرم عليه الاخذ والتصرف فيه بالبيع وغيره
ولكن تورع عن اخذه واراد الصدقه به على من يحتاج اليه ومعنى احرامك الى انفع
لك واتم في الاجر لما يقوم بشانك يدل عليه ما في الروايه الاخرى اعني عنك يعني ان ذلك
الذهب نسبته في نفعه لك عند الله في دينك نسبه احجار الحره قوله كان يجعل
فصه في باطن كفه بفتح الفاء وكسرها وفي الخاتم اربع لغات فتح التاء وكسرها
وخاتام وخيتام وقوله والله لا البسه ابدا فنبذ الناس خواتيمهم بيان لما كان عليه
الصحابه رضي الله عنهم من المبادره الى امره صلى الله عليه وسلم ونهيه والاقتدا بافعاله وقوله
اتخذ صلى الله عليه واله وسلم خاتما من ورق والورق الفضه وقد اجمع الناس
على جواز خاتم الفضه للرجال وكره ذلك بعض علماء الشام لغير ذي السلطان ورووا فيه
اثرا وهو شاذ قال الخطابي ويكره للنساء خاتم الفضه لانه من شعار الرجال قال
فان لم تجد خاتم ذهب فلتصفره بزعفران او نحوه وقد سبق ضعفه ذلك قال
بن حجر وقد جاء عن جماعه من الصحابه لبس خاتم الذهب من ذلك ما اخرجه
بن ابي شيبه من طريق محمد بن اسمعيل انه راى ذلك على سعد بن ابي وقاص وطلحه
بن عبيد الله وصهيب وذكر سته او سبعه واخرج بن ابي شيبه ايضا عن حذيفه
وعن جابر بن سمره وعن عبد الله بن يزيد الخطمي نحوه ومن طريق حمزه بن ابي اسيد
نزعنا من يد ابي اسيد خاتما من ذهب واغرب ما ورد من ذلك ما جاء عن البراء
الذي روى النهي واخرج ابن ابي شيبه بسند صحيح عن ابي السفر قال رايت
على البراء خاتما من ذهب وعن شعبه عن ابي اسحق نحوه واخرجه البغوي في الجعد
واخرج احمد من طريق محمد بن مالك قال رايت على البراء خاتما من ذهب فقال قسم

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قسيا فالبسنيه قال البس ما كساك الله ورسوله
قال الحازمي اسناده ليس بذاك ولو صح فهو منسوخ قلت لو ثبت النسخ عند البراء
ما لبسه بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد روى حديث النهي المتفق على صحته
عنه فالجمع بين روايته وفعله اما بان يكون حمل النهي على التنزيه او فهم الخصوص من قوله
البس ما كساك الله ورسوله وهذا اولى من قول الحازمي لعل البراء لم يبلغه النهي
ويؤيد الاحتمال الثاني انه وقع في رواية احمد كان الناس يقولون للبراء لم تختم
بالذهب وقد نهى رسول الله صلى فذكر لهم هذا الحديث ثم قال لهم كيف تامروني
ان اضع ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم البس ما كساك الله ورسوله
قلت ويحرم جمع خاتمين في اصبع ولو من غير فضة اذ هو تشبه
بالنساء فانه انما ورد التختم بخاتم واحد فالتختم بالاثنين والجمع بينهما
في اصبع لم يبح فبقي على اصل المنع ويسمى حليه كالجواهر وفي المفصص
من الخواتم بالياقوت ونحوه الزبرجد تردد ايجوز للرجال التختم به ام لا
الاقرب جوازه لفعل علي عليه السلام وكثير من الصحابة قال ابن بهران لم
اطلع على ذلك ولم يذكره الطفادي ايضا ولا هو في شيء مما اطلعنا عليه من كتب الحديث
ووجهه ان الفص ليس بآله ولا لباس فاشبه الموضوع للتجمل فجاز
ويحرم على الرجال والنساء لبس رقيق يصف البدن لان ستر العورة
واجب الا بين الزوجين او المملوك وسيدها لوجوب ستر العورة
فيمن عداهم واما الزوجان والمملوكة مع سيدها فلا عورة بينهم فجاز فيهم
ما لا يجوز في غيرهم **مسئلة** ويحرم على الاوليا حلية
الصبيان وتلبيسهم الحرير اذ ما حرم على المكلف ومنعه الشارع
منه منع منه الصغير حتما كالسكر لما منع منه الكبير منع منه
الصغير لكونه محرما على الكبير فكذا هنا فان فعلوا اثم حتما لقوله صلى
هذان حرام على ذكور امتي والصغير ذكر فيدخل في العموم ولشق عمر
قميص صبي قال ابن بهران حكى في الشفا وغيره ان اسمعيل بن عبد الرحمن
بن عوف دخل مع عبد الرحمن على عمر وعليه قميص من حرير وقلبان من ذهب فشق
عمر القميص وفك القلبين وقال اذهب الى امك وقد تقدم ح القلب بضم القاف وسكون
اللام ثم باء موحدة هو السوار ولم ينكر على عمر ما فعله من ذلك فجرى مجرى
الاجماع وفيه ان ترك الانكار انما كان لان المسئلة من مسائل الاجتهاد قال
محمد بن الحسن الشيباني لا نسلم ذلك بل يجوز للصغير ما لا يجوز للكبير من لبس
الحلية والحرير لرفع القلم عنه قال بي لم يرد محمد الاطلاق وانما اراد لا
ينكر ذلك اذا فعله الصبيان لا انه يجوز للاوليا حلية الصبيان
وتلبيسهم والا يرد ذلك بل اراد الجواز للاوليا خالف الاجماع على
التحريم وفيه ان الاجماع انما هو عدم القول ولبس عدم القول قولا بالعدم

فليس

فليس من الاجماع في شيء على انه قد قال النووي في شرح مسلم واما الصبيان فقال
اصحابنا يجوز الباسهم الحرير والحلي في يوم العيد لانه لا تكليف وفي جواز الباسهم
ذلك في باقي السنة ثلاثة اوجه اصحها جوازه والثاني تحريمه والثالث تحريمه بعد
التمييز وقد سبق لذلك بحث والنواوي كثير التتبع للاجماع على ان غايته ان من سبق محمد لم يسبق
اليه ومثل ذلك لا يمنعه من الخلاف اذ ليس من الاجماع في شيء كما ذكرنا **مسئلة**
قالت ه جميعا ويحرم لبس جلد الميتة لقوله صلى لا تنتفعوا من الميتة
بجلد ولا عصب قد تقدم الحديث في الطهارة قال ابن حجر اخرجه الشافعي
واحمد والاربعة وصححه ابن حبان وحسنه الترمذي وفي رواية للشافعي ولاحمد
وابي داود قبل موته بشهر قال الترمذي كان احمد يذهب اليه ويقول هذا
اخر الامر ثم تركه لما اضطربوا في اسناده وكذا قال الخلال نحوه ورد
ابن حبان على من ادعى فيه الاضطراب قال اسمعيل بن عكيم سمعت الكتاب يقرا
وسمعت مشايخ من جهينة فلا اضطراب واعله بعضهم بالانقطاع وهو مردود وبعضهم
بان ابن ابي ليلى راويه عن ابن عكيم قال دخلوا فقعد على الباب فخرجوا فاخبروني
فهذا يقتضي ان في السند من لم يسم ولكن صرح عبد الرحمن بسماعه من ابن
عكيم فلا اثر لهذه العلة قال ح لا نسلم ذلك بل يجوز اذا دبغت
لقوله صلى الله عليه وآله وسلم انما حرم من الميتة اكلها بعد ان قالوا يا رسول
الله انها ميتة لما قال لهم هلا انتفعتم باهابها فدل على طهارة جلد الميتة دبغ ام لا
الا جلد ابن ادم والخنزير قال ش وجلد الكلب كجلد الخنزير
يحرم لبسه وقد تقدم الكلام عليه وكذا جلود السباع لاحقه بذلك
فلا يحل لبسها قال ص ليس كذلك بل يجوز لبسه ان لم يترطب به
اي بالميتة قال بي لا نسلم ذلك وانما يطهر بالذكاة المشروعة جلد
ما عدا الكلب والخنزير ويجوز لبسه لانه لا مانع من ذلك الا نجاسته وقد
طهر بالذكاة لعموم قوله تعالى الا ما ذكيتم فانه عام في كل مذكا
مما يوكل ومما لا يوكل ولم يفصل الدليل الدال على تحريمها وفيه ان معنى
الا ما ذكيتم الا ما ادركتم ذكاته وهو يضطرب اضطراب المذبوح
وتشخب اوداجه فهو استثناء مما حرم وهو محلل لاكله ولا معنى لجعله استثناء
من المتنجس اذ التنجيس انما هو كلازم من لوازم الميتة ولا دليل في الاية عليه وانما دل
عليه الاجماع قلنا لا نسلم ذلك لان ما ذكي كذلك ميتة اذ لو لم يكن
ميتة لحل اكل لحمها ولا يحل اكل لحمها فاذا لم تؤثر التذكية في حل لحمه لم تؤثر
في طهارة جلده **مسئلة** ويحرم لبس النعل الماخوذ من بلاد
الشرك اذ ذبائحهم ميتة ولا يجوز استعمال جلدها وانما كانت
ميتة لان ذبائحهم لا يذكر عليها اسم الله للاجماع على تحريم ذبيحة الوثني
والذمي مقيس عليه **مسئلة** ويحرم لبس جلد الخز لانه حيوان

لايوكل لحمه في ناحيه الترك قال في النهايه نهى عن ركوب الخز والجلوس عليه الخز المعروف اولا اوثياب تنسج من صوف وابريسم وهي مباحه وقد لبسها الصحابه والتابعون فيكون النهي فيها لاجل التشبه بالعجم المترفين وان اريد بالخز النوع الاخر وهو معروف الان فهو حرام لان كله معمول من الابريسم وعليه يحمل حديث قوم يستحلون الخز والحرير وقال في القاموس الخز من الثياب **ويحرم لبس جلد السمور** وهو كالسنور دابه يتخذ من جلودها فراء مثمنه **ويحرم لبس السحاب لانها اما غير ماكوله** فيحرم لبس جلدها لذلك **او ذكاها مشرك** فيحرم لبس جلده **اذ لا توجد الا في جهاتهم** فتذكيتها مقصوره عليهم

مسئله **ويحرم تشبه الرجال بالنساء بلبس اوغيره** من مشي **ويحرم العكس** وهو تشبه النسا بالرجال **لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المتشبهين الخبر** قال ابن بهران عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعن المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال اخرجه البخاري والترمذي وابو داود وفي حديث اخرجه النسائي عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثة لا ينظر الله اليهم يوم القيمة العاق لوالديه والمراة المترجله والديوث وعن ابي هريره قال اتي الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمخنث قد خضب يديه ورجليه بالحنا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما بال هذا قالوا يتشبه بالنساء فنفي الى البقيع فقيل يا رسول الله الا نقتله قال اني نهيت ان اقتل المصلين اخرجه ابو داود قال ابن حجر قال الطبري المعنى لا يجوز للرجال التشبه بالنساء في اللباس والزينه التي تختص بالنساء ولا العكس قال ابن حجر وكذا في الكلام والمشي فاما هيئه اللباس فيختلف باختلاف عاده كل بلد فرب قوم لا تفترق بين زي نساهم من رجالهم في اللبس لكن يمتاز النسا بالحجاب والاستتار واما ذم النسا بالكلام فيختص بمن تعمد ذلك واما من كان ذلك من اصل خلقته فانما يومر بتكليف تركه والادمان على ذلك بالتدريج فان لم يفعل وتمادى لزم ولا سيما ان سمع منه ما يدل على الرضا واخذ هذا واضح من لفظ المتشبهين واما اطلاق من اطلق كالنواوي على ان المخنث الخلقي لا يتجه عليه اللوم فمحمول على اذا لم يقدر على ترك التثني والتكسر في المشي والكلام بعد تعاطيه المعالجه لترك ذلك واما متى كان ترك ذلك ممكنا ولو بالتدريج فتركه بغير عذر لحقه اللوم واستدل لذلك الطبري بكونه صلى الله عليه وآله وسلم لم يمنع المخنث من الدخول على النساء حتى سمع منه التدقيق في وصف المراة فدل على ان لا ذم على ما كان من اصل الخلقه قال ابن التين المراد باللعن في هذا الحديث من تشبه من الرجال بالنساء في الزي ومن تشبه من النساء بالرجال كذلك فاما من انتهى في تشبهه من النساء بالرجال الى ان يوتى في دبره وبالرجال من النساء الى ان تتعاطى السحق لغيرها من النساء فان لهذين الوصفين من الذم والعقوبه اشد مما لم يصل الى ذلك قال وانما امرنا باخراج من تعاطا ذلك من البيوت

كما في حديث

كما في حديث البخاري قلت وكان من اخراج النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك الشخص الى النقيع لئلا يفضي الامر بالتشبه بتعاطي ذلك الى تعاطي الامر المنكر وقال الشيخ ابو محمد بن ابي حمزه ما حاصله ظاهر اللفظ الزجر عن التشبه في كل شي لكن عرف من الادله الاخرى ان المراد التشبه في الزي وبعض الصفات والحركات ونحوها لا التشبيه في امور الخير قال واللعن الصادر من النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ضربين يراد به الزجر عن الشي الذي وقع الزجر بسببه وهو تخويف فان اللعن من علامات الكباير والمراد نفع في حال الخروج وذلك غير مخوف بل هو رحمه في حق من لعنه بشرط ان لا يكون الذي لعنه مستحقا لذلك قال النواوي قال العلماء المخنث ضربان احدهما من خلق كذلك ولم يتكلف التخلق باخلاق النساء وزيهن وكلامهن وحركاتهن بل هو خلقه خلقه الله تعالى عليها هذا لا ذم عليه ولا اثم ولا عتب ولا عقوبه لانه معذور لا صنع له في ذلك ولهذا لم ينكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم دخوله على النساء وانما انكر عليه بعد وصف النساء وفيه ما عرفت من الاعتراض سابقا والضرب الثاني من المخنث هو من لم يخلقه الله كذلك بل يتكلف اخلاق النسا وحركاتهن وهياتهن وكلامهن ويتزيا بزيهن فهذا هو المذموم الذي جات الاحاديث الصحيحه بلعنه وهو معنى الحديث الاخر لعن المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين بالنساء من الرجال فاما الضرب الاول فليس بملعون اذ لو كان ملعونا لما اقره صلى الله عليه وآله وسلم

مسئله قالت **ه وح ويكره للرجل لبس المشبع صفره او حمره في غير الحرب لعقود علي عليه السلم نهى عن لبس القسي والمعصفر الخبر ونحوه** قال ابن بهران عن علي عليه السلم نهى عن لبس القسي والمعصفر اخرجه ابو داود والترمذي وعن ابن عمرو بن العاص قال راى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علي ثوبين معصفرين فقال امك امرتك بهذا قلت اغسلهما يا رسول الله قال بل احرقهما زاد في روايه ان هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها هذه روايه مسلم وفيه روايات اخر وعن ابن عمرو بن العاص قال مر رجل وعليه ثوبان احمران على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فسلم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم يرد عليه اخرجه ابو داود والترمذي واخرج الخطابي وحديث ابن عمرو الى قوله بل احرقهما عن تخريج مسلم وابي داود والنسائي واخرج زياده من ثياب الكفار الى اخرها عن تخريج احمد ومسلم والنسائي وحديث مرور الرجل عن تخريج ابي داود والترمذي قال **كس** لا نسلم ذلك لانه قد عرض هذا الحديث حديث اخر قاض بحل ذلك قال النواوي في شرح مسلم اختلف العلماء في الثياب المعصفره وهي المصبوغه بعصفر فاباحها جمهور العلما من الصحابه والتابعين ومن بعدهم وبه قال الشافعي وابو حنيفه ومالك لكن قال غيرها افضل منها وقال جماعه من العلماء هو مكروه كراهه تنزيه وحملوا النهي على هذا لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لبس حله حمرا وفي الصحيحين عن ابن عمر قال رايت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصبغ بالصفره وقال الخطابي النهي منصرف الى ما صبغ من الثياب بعد النسج فاما ما صبغ غزله ثم نسج فليس بداخل في النهي

٣٤٦

وحمل بعض العلما هنا النهي على المحرم بالحج والعمرة ليكون موافقاً لحديث ابن عمر نهى
المحرم ان يلبس ثوبا مسه ورس او زعفران فاما البيهقي رحمه الله فانه قال في كتاب
معرفه السنن فقال نهى الشافعي الرجل ان يتزعفر قال وانما رخصت في المزعفر لاني لم اجد احدا يحكي
عن النبي صلى الله عليه واله وسلم النهي عنه وانما قال علي رضي الله عنه نهاني فلا اقول نهاكم
قال البيهقي وقد جات احاديث تدل على ان النهي على العموم ثم ذكر حديث عمرو بن
عبد الله بن العاص هذا الذي ذكره مسلم ثم احاديث اخر ثم قال ولو بلغت هذه
الاحاديث الشافعي رحمه الله بها ان شا الله ثم ذكر باسناده ما صح عن الشافعي انه قال
اذا صح حديث النبي صلى الله عليه واله وسلم خلاف قولي فاعملوا بالحديث ودعوا قولي
وفي روايه فهو مذهبي وقوله صلى الله عليه واله وسلم امك امرتك بهذا معناه ان هذا
من لباس النسا وزينتهن واما الامر باحراقها فقيل هو عقوبه وتغليظ لزجره وزجر
غيره عن مثل هذا الفعل قال **ولا يكره الثوب المصبوغ بالفوه والبقم
والزرقه اذ ليس بزينه** ولا خيلا فيه فلحق بالمعصفر **وتجوز في الحرب
الاعتمام بالحمرا وغيرها كفعل الحمزة وابي دجانه** قال ابن نهران
روى ان حمزة بن عبد المطلب كان يعلم نفسه في الحرب بصوفه حمرا وقيل بريشه نعامه
ذكره في السيره في ذكر غزوة احد ما لفظه وكان ابو دجانه رجلا شجاعا وكان
يختال عند الحرب اذا كانت وكان اذا اعلم بعصابة حمرا فاعتصب بها علم الناس
انه سيقاتل فلما اخذ السيف من يد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اخذ عصابته
تلك فعصب بها راسه ثم جعل يتبختر بين الصفين وقال رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم حين راى ابا دجانه يتبختر انها لمشيه يبغضها الله الا في هذا الموطن انتهى
وروي انه كان اذا اخرج تلك العصابه قال الناس اخرج ابو دجانه عصابة الموت
وذكر الظفاري ان حمزة عليه السلم علم نفسه يوم احد بريشه نعامه وكان لابي دجانه
عصابه حمرا يلبسها عند الحرب ولم يعزه قلت اراد عليه السلم بهذا الاستدلال فلابد له
فيه لان الحرب يجوز فيها ما لا يجوز في غيرها وان اراد بذكرها الفايده فنعم ما اراد
**ويكره تطويل الثياب حتى يغطي الكعبين لقوله صلى الله عليه وسلم فلا حق للكعبين
في ذلك ونحوه** قال ابن نهران عن حذيفه اخذ رسول الله صلى الله عليه واله
وسلم بعضلة ساقي او ساقه فقال هذا موضع الازار فان ابيت فاسفل فان ابيت
فلا حق للازار في الكعبين اخرجه الترمذي وللنسائي قريب منه وعن ابي هريره
ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال ما اسفل من الكعبين من الازار في النار
اخرجه البخاري والنسائي وفيه روايات اخر قوله ما اسفل من الكعبين من الازار
في النار ما موصوله وبعض صلته محذوف وهو كان واسفل خبره وهو منصوب
ويجوز الرفع اي هو ما اسفل وهو افعل تفضيل ويحتمل ان يكون فعلا ماضيا
ويجوز ان يكون ما نكره موصوفه باسفل قال الخطابي يريد ان الموضع الذي يناله
الازار من اسفل الكعبين في النار كنى بالثوب عن بدن لابسه ومعناه ان الذي

دون

دون الكعبين من القدم يعذب عقوبه وهو من تسميه الشي باسم ما جاوره او حل
فيه ويكون من بيانيه ويحتمل ان يكون سببيه ويكون المراد الشخص نفسه او المعنى
ما اسفل من الكعبين من الذي يسامت الازار في النار والتقدير لابس ما اسفل
من الكعبين الى اخره او التقدير ان فعل ذلك محسوب في فعل اهل النار وفيه تقديم
وتاخير اي ما اسفل من الازار من الكعبين في النار وكل ذلك استبعاد لقول من
قال بوقوع الازار في النار حقيقه واصله ما اخرج عبد الرزاق عن عبد العزيز
بن ابي رواد ان نافعا سيل عن ذلك فقال وما ذنب الثياب بل هو من القدمين انتهى
لكن اخرج الطبراني من طريق عبد الله بن محمد بن عقيل عن ابن عمر قال راني النبي صلى الله
عليه واله وسلم اسبلت فقال يا ابن عمر كل شي يمس الارض من الثياب في النار واخرج
الطبراني بسند حسن عن ابن مسعود انه راى اعرابيا يصلي قد اسبل فقال المسبل في
الصلوة ليس في حل ولا حرام ومثل ذلك لا يقوله من طريق الراي فلا مانع من حمله
على ظاهره ويكون من نحو قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم او يكون الوعيد لمن وقعت به المعصيه اشاره الى ان الذي تعاطاها اولى
انتهى قلت ولا مانع من الاجتهاد في معنى الحديث وكون ذلك لا يكون الا
توقيفا ممنوع واخرج الطبراني من حديث ابن عباس رفعه كل شي جاوز الكعبين
من الازار في النار وله من حديث عبد الله بن معقل رفعه ازرة المومن الى نصف
الساقين وليس عليه حرج فيما بينه وبين الكعبين وما اسفل من ذلك في النار قيل
يحمل ما ورد من الاطلاق في الوعيد على ما يقترن به الخيلا فانه متعلق الوعيد
اتفاقا واما اسبال الازار مطلقا كمن يسبل لضروره لجراحه بكعبه توذيه الذباب
ان وقعت عليها ولا يجد غيره فلا منع من ذلك ولا وعيد يتعلق بما هنالك واستدل
باباحته لعبد الرحمن بن عوف لبس قميص الحرير للحكه والجامع بين ذا وذاك
ان ذاك منهي عنه ابيح للضروره وهذا منهي عنه فيباح لها كما ابيح هناك وكما يجوز
كشف العوره للتداوي وسياتي ان شا الله تعالى ما تخرج النسا عن العموم **ويكره
التختم بالحديد والنحاس لزجره صلى الله عليه وسلم عن ذلك** قال ابن نهران عن بريده
قال جا رجل الى النبي صلى الله عليه واله وسلم وعليه خاتم من حديد فقال
ما لي ارى عليك حليه اهل النار ثم جاءه وعليه خاتم من صفر فقال ما لي
اجد منك ريح الاصنام ثم جاءه وعليه خاتم من ذهب فقال ما لي ارى عليك حليه
اهل الجنه قال من اي شي اتخذه قال من ورق ولا تتمه مثقالا هذه رواية الترمذي
ولابي داود قريب منه واخرج الظفاري حديث بريده هذا بهذا اللفظ عن تخريج
ابي داود والترمذي والنسائي وذكر البخاري في ترجمه باب حديث المراة
التي جاءت الى النبي صلى الله عليه واله وسلم فوهبت نفسها الى ان قال فجاء رجل
فقال زوجنيها ان لم يكن لك بها حاجة قال عندك شي تصدقها قال لا قال انظر فذهب
ثم رجع فقال لا والله ولا خاتما من حديد الى اخره قال ابن حجر ذكر هذا وكانه لم يثبت عنده

شي غير ذلك على شرطه وفيه دلالة على جواز لبس ما كان على صفته واما ما اخرجه اصحاب
السنن وصححه بن حبان من رواية عبد الله بن بريدة ثم ساق الحديث الى اخره فقال في تهذيب
ابو طيبة بفتح المهملة وسكون التحتانية بعدها موحدة اسمه عبد الله بن مسلم المروزي
قال ابن حاتم الرازي يكتب حديثه ولا يحتج به قال بن حبان في الثقات يخطي ويخالف
فان كان محفوظا حمل المنع على ما كان حديدا صرفا وقد قال التيفاشي في كتاب
الاحجار خاتم الفولاذ مطردة للشيطان اذا لوي عليه فضة فهذا يؤيد المغايرة في الحكم
وذكر حديث سهل في قصة الواهبة وقوله اذهب فالتمس ولو خاتما واستدل به على جواز لبس
خاتم الحديد ولا حجة فيه لانه لا يلزم من جواز الاتخاذ جواز اللبس فيحتمل انه اراد وجوده
لتنفع المراة بقيمته وقوله ولو خاتما محذوف الجواب لدلالة السياق عليه **ويكره التختم**
بالرصاص **لئلا يتشبه** المتختم به **باليهود اذ التزموا ذلك مخالفة للمسلمين** وقد سبق
اجماع المسلمين على جواز خاتم الفضة للرجال الا ما روي عن الشافعية من اهل الشام من كراهته
الا لذي سلطان وقد رد عليهم فيما سبق واجمع المسلمون على ان السنة جعل خاتم الرجل
في الخنصر قالوا والحكمة في كونه في الخنصر انه ابعد من الامتهان فيما يتعاطى باليد
لكونه طرفا فلا يشتغل اليد عما تتناوله من اعمالها بخلاف غير الخنصر ويكره للرجل جعله
في الوسطى والتي تليها لما روي عن علي عليه السلام نهاني رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
ان اتختم في اصبعي هذه او هذه واومى الى الوسطى والتي تليها اخرجه مسلم وفي غير
مسلم اشار الى السبابة والوسطى **ويكره التختم في اليسار مع تعطيل**
اليمنى لقوله صلى الله عليه وآله وسلم اليمين احق بالزينة قال ابن بهران هكذا روي والله اعلم
قال الظفاري اخرج ابو داود والنسائي عن علي عليه السلام ان النبي صلى الله عليه واله
وسلم كان يتختم في يمينه **ولفعله صلى الله عليه وآله وسلم واكثر الصحابة** قال ابن بهران عن علي
عليه السلام ان النبي صلى الله عليه واله وسلم كان يتختم في يمينه اخرجه ابو داود والنسائي
وعن انس نحوه وعن محمد بن اسحق قال رايت على الصلت بن عبد الله بن نوفل بن عبد المطلب خاتما
في خنصره اليمنى فقلت له ما هذا قال رايت بن عباس يلبس خاتمه هكذا وجعل
فصه الى ظاهرها قال ولا يخال بن عباس الا قد كان يذكر ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يلبسه
كذلك اخرجه ابو داود والترمذي قريب منه وعن حماد بن سلمة قال رايت ابن ابي رافع
يتختم في يمينه فسالته عن ذلك فقال رايت عبد الله بن جعفر يتختم في يمينه هذه
رواية الترمذي وفي رواية النسائي عن ابي رافع عن عبد الله بن جعفر ان النبي
صلى الله عليه واله وسلم كان يتختم في يمينه قال الظفاري اخرج ابو داود والنسائي
عن علي عليه السلام ان النبي صلى الله عليه واله وسلم كان يتختم في يمينه ومثله اخرج الطبراني
في الاوسط عن عمرو عن بن عباس في المعجم الكبير وعن ابي امامة فيه ايضا **وعن**
الحسنين ومحمد بن الحنفية يجوز التختم فيهما جميعا قال بن بهران عن جعفر بن محمد
عن ابيه كان الحسن والحسين يتختمان في يسارهما اخرجه الترمذي وعن ابن عمر
ان النبي صلى الله عليه واله وسلم كان يتختم في يساره وكان فصه في باطن كفه

وفي رواية عن نافع ان ابن عمر كان يلبس خاتمه في يده اليسرى اخرجه ابو داود
وحكى مثله في الشفاء عن محمد بن الحنفية قلت ولم يثبت عنهم انهم كانوا يجعلون
في خنصر اليمنى خاتما وفي خنصر اليسرى خاتما اخر والله اعلم قال الظفاري اخرج
الترمذي عن جعفر بن محمد عن ابيه كان الحسن والحسين يتختمان في يسارهما
صححه الترمذي **قلنا** لا نسلم جواز التختم في اليسار لان فيه **تشبها بالنساء**
فيحرم وفعلهم ليس بحجة لانه **اجتهاد** لهم ولا تقوم حجة على غيرها خلا انه كما
عرفت مروي عنه صلى الله عليه واله وسلم فالحجة قوله صلى الله عليه وآله وسلم والله قال واخرج ابو داود
عن بن عمر وساق الحديث المتقدم الى اخره قال في شرح مسلم اجمع على جواز التختم
في اليمين وعلى جوازه في اليسار ولا كراهة في واحد منهما واختلفوا في ايهما افضل
فتختم كثيرون من السلف في اليمين وكثيرون في اليسار واستحب مالك اليسار وكره
اليمين وفي مذهب الشافعي وجهان الصحيح ان اليمين افضل لانه زينة واليمين
اشرف واحق بالزينة والاكرام واختلف متى اتخذ الخاتم فقال ابن حجر جزم ابو الفتح
العمري ان اتخاذه كان في السنة السابعة وجزم غيره بانه كان في السادسة
ويجمع بانه كان في اواخر السادسة واوايل السابعة لانه انما اتخذه عند ارادة
مكاتبة الملوك وكان ارساله للكتب في مدة الهدنة وكانت في ذي القعدة
سنة ست ورجع الى المدينة في ذي الحجة ووجه الرسل في المحرم من السابعة
وكان اتخاذه الخاتم قبل ارساله الرسل الى الملوك والله اعلم واما كون فص الخاتم
في باطن الكف فقال بن بطال ليس يظهر فيه امر ولا نهي وقال غيره السر في
ذلك ان جعله في باطن الكف ابعد من ان يظن ان فعله للزينة **مسئلة**
وللرجل جبر انفه او سنه او انملته بذهب او فضة لا مرصع
عرفجة ان يتخذ انفا من ذهب قال بن بهران عن عرفجة بن اسعد
قال اصيبت انفي يوما الكلاب في الجاهلية فاتخذت انفا من ورق فانتنت علي
فامرني رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ان اتخذ انفا من ذهب اخرجه ابو داود
والترمذي والنسائي وذكره الظفاري ولم يعزه فنص على جواز ذلك ولم يمنعه كما منع
خاتم الذهب **لا** لو ذهبت **الاصبع** فليس له جعلها وجبرها من ذهب **لعدم الحاجة**
اليها كالحاجة الى الانف فان الانف في الوجه وتركها تشويه له وليس كذلك
اصبع اليد قال **ن و** جعلها من **الفضة احب** قال **تخ لا** نسلم ذلك
بل لا يجوز جبر انفه بذهب **لعموم الدليل** الدال على منع ذلك هذا ان بعض
على ذكوره امتي ونحوه **قلنا** وان عم فقد **خصه ترخيصه صلى الله عليه وآله وسلم** لعرفجة فما ثبت
له ثبت لغيره قياسا عليه قال **ي** وان روى ذلك فلعله **كان قبل تحريمه**
حلية الرجال فبين له صلى الله عليه واله وسلم ان جبرها بالذهب انسب
وانه امن ما شكاه من نتنها لا ان ذلك فتوى بالجواز على انها قصة عينية لا يدرى
كيف وقعت **قلنا** لا نسلم ذلك اذ **لا دليل** على ما هنالك سلمنا فمعارضة عام

وخاص فيؤخذ بالخاص فيما تناوله وبالعام فيما عداه وفيه اعمال للدليلين والاعمال
أولى من الاهمال وهذا ضروري ولبس كخاتم الذهب **مسألة** قال ح ومن
سقط سنه لم يكن له ردها كسن ميت فكما انه لا يجوز له اخذ سن ميت وجعلها
مكان سنه لا يجوز له ارجاع سنه التي سقطت اذ لا فرق وال ف لا نسلم ذلك بل تجوز
ردها الى مكانها استحسانا ولا نسلم انها بمنزلة سن ميت ومن زعم في هذا الاستحسان
انه مفارق للقياس وانه اخص منه ولا يظهر **مسألة** قال قة ص
وحص ويجوز افتراش الحرير اذ هو موضع اهانة له وحط من قدره بخلاف اللبس
فان فيه تعظيم لشانه ورفع لقدره فجاز في حطه ما لا يجوز في رفعه قال ت قد قرئ لا
نسلم ذلك لعموم الدليل الدال على تحريمه فانه لم يفرق بين لبس ولا فراش ولقول ع و
سعد بن ابي وقاص بتحريمه قال ابن بهران قلت اما عمر فانما الماثور عنه رواية تحريم
لبس الحرير عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما تقدم واما ابو عبيدة فانه قال افتراش
الحرير كلبسه ذكره رزين واما ابن ابي وقاص فحكى عنه في اصول الاحكام انه قال لان اضطجع
على جمر الغضا احب الي من ان اضطجع على مرافق الحرير انتهى ○ قلت قال في البخاري باب
افتراش الحرير ثم قال عن حذيفة نهانا النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان نشرب في انية
الفضة والذهب وان ناكل فيها وعن لبس الحرير والديباج وان نجلس عليه قال ابن
حجر وقد اخرج البخاري ومسلم حديث حذيفة من عدة اوجه ليس فيها هذه الزيادة
وهي قوله وان نجلس عليه وهي حجة قوية لمن قال بمنع الجلوس على الحرير وهو قول الجمهور
خلافا لابن الماجشون والكوفيين وبعض الشافعية ○ واجاب بعض الحنفية بان لفظ
النهي ليس صريحا في التحريم وبعضهم باحتمال ان النهي عن مجموع اللبس والجلوس لا عن
الجلوس مفردا وفيه رد لما قال ابن بطال من ان الحديث نص في تحريم الجلوس على
الحرير وقد اخرج ابن وهب في جامعه من حديث سعد بن ابي وقاص لان اقعد على جمر
الغضا احب الي من ان اقعد على مجلس حرير وقد منع بعضهم افتراش النساء للحرير ولعل
وجه قياس افتراشهن له على استعمالهن انية الذهب مع جواز لبسهن الحلي فكذا يجوز
لبسهن الحرير ويمنعن من استعماله قال والذي يمنع من الجلوس عليه هو ما منع من لبسه
وهو ما كان حريرا صرفا او كان الحرير فيه ازيد من غيره قلنا وان منعه اولئك
فقد جوزه ع وانس فان كان منع اولئك حجة كان تجويز هؤلاء حجة وفيه ان اولئك
وهؤلاء مجتهدون لا حجة تقوم بقولهم على غيرهم لكن النص النبوي قد دل على المنع
من ذلك وكالوسايد المحشوة قزا فانه يجوز الاتكاء عليها والجلوس كما روي عن انس
وابن عباس انهما جلسا على وسايد الحرير خلافا له قال ابن بهران لم اقف على رواية ذلك عن انس
واذ لا خلاف فيها فما جاز فيها جاز في غيرها وفيه ان الخبر النبوي قد منع من
الافتراش ودعوى الاجماع في الوسايد تحتاج الى تحقيق والا فلا مانع من قياسها
في المنع على الفراش على انه سكوت والخبر قد منع من الافتراش فيلحق الوسايد بذلك ان لم
تدخل في عمومه وسلم انها ليست من الفراش **مسألة** ويجوز تغيير الشيب

بالوشمة

الخضاب

بالوشمة والحنا والكتم في الراس واللحية لقوله ص فمن اراد ان يطفيه
فليطفه قال ابن بهران اوله الشيب نور حكاه في الشفا وغيره وتركه افضل
لقوله ص اكره ان اغير لباسا البسنيه الله قال ابن بهران لفظه في اصول
الاحكام ان عليا حين كثر شيبه قيل له لو غيرت لحيتك فقال اني اكره ان اغير
لباسا البسنيه الله ولا خلاف في جوازه فقد خضب رسول الله ص
شعرات كن في صدغه قال ابن بهران قلت هذا غير مشهور وانما الذي
اخرجه البخاري وغيره عن انس ما لفظه في بعض الروايات قال ثابت سئل
انس عن خضاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال لو شئت ان اعد شمطات كن
في راسه فعلت قال ولم يختضب قال وفي رواية ولم يخضب رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم وانما كان البياض في عنفقته وفي الصدغين وفي الراس نبذ
وفيه روايات اخر انتهى قال الظفاري اخرج احمد والبخاري ومسلم عن ابن سيرين
سئل انس عن خضاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال انه لم يكن شاب
الا يسيرا لكن ابا بكر وعمر خضبا بعده بالحنا والكتم قال واخرج احمد
عن ابي رمثة كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخضب بالحنا والكتم
وعن ابي الصقيل مثله وعن انس وشعيب بن عمرو وفاتخة بن عمرو وكان صلى الله
عليه وآله وسلم يختضب وعن ابن عمر كان ص يلبس النعال السبتية ويصفر لحيته
بالورس وكان ابن عمر يفعله واستعمله الحسنان واخوهما محمد وغيرهم
قال ابن بهران قال في الشفا وقد خضب الحسن والحسين ابنا علي واخوهما
محمد بن الحنفية ولم يذكر معهما زيد بن علي والله اعلم قلت وقد وردت في الخضاب
احاديث كثيرة متعارضة مذكورة في الجامع والمعتمد وغيرهما قال الظفاري
اخرج الطبراني في المعجم عن المستفيم بن عبد الملك رايت الحسنين شابا
وهما يخضبان واخرج ايضا عن العيزار بن حريث رايتهما يخضبان بالحنا والكتم
واخرج ايضا عن محمد بن علي انهما خضبا بالسواد ويروى انهما خضبا بالوشمة
واخرج ايضا عن ابي عشانة راى عقبة بن عامر يخضب بالسواد ويقول

نسود اعلاها وتابى اصولها ✿ وليس الى نيل الشباب سبيل ✿

واخرج مسلم قال اتي بابي قحافة يوم فتح مكة وراسه ولحيته كالثغامة
بياضا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غيروا هذا بشيء واجتنبوا
السواد وفي رواية ان اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم ○ والثغامة
بثاء مثلثة مفتوحة ثم غين معجمة مخففة قال ابو عبيد هو نبت ابيض
الزهر والثمر يشبه بياض الشيب قال ابن الاعرابي شجر تبيض كانها الملح وابو
قحافة بضم القاف وتخفيف الحا المهملة واسمه عثمان وهو والد ابي بكر اسلم يوم الفتح
دل الحديث على جواز الخضاب بل على استحبابه بالصفرة والحمرة وعلى كراهة او
تحريمه بالسواد قال في شرح مسلم قال القاضي اختلف السلف من الصحابة والتابعين

في الخضاب وفي جنسه فقال بعضهم ترك الخضاب افضل ورووا حديثا عن النبي صلى الله
عليه واله وسلم في النهي عن تغيير الشيب ولانه صلى الله عليه واله وسلم لم يغير
شيبه روى هذا عن علي وابن عمر وابي واخرين رضي الله عنهم وقال اخرون الخضاب
افضل وخضب جماعة من الصحابة والتابعين بعدهم للاحاديث التي ذكرها مسلم وغيره
ثم اختلف هؤلاء فقال اكثرهم تخضب بالصفرة منهم ابن عمر وابو هريرة واخرون
وروى ذلك عن علي عليه السلم وخضب جماعة منهم بالحنا والكتم وبعضهم بالزعفران وخضب جماعة
بالسواد روى ذلك عن عثمان والحسن والحسين ابني علي عليهم السلام وعقبة بن عامر وابن سيرين
وابي بردة واخرين قال القاضي قال الطبري والصواب ان الاثار المروية عن النبي
صلى الله عليه واله وسلم بتغيير الشيب وبالنهي عنه كلها صحيحة ليس فيها تناقض بل
الامر بالتغيير لمن شيبه كشيب ابي قحافة والنهي لمن لم يشمط قال واختلاف السلف
في فعل الامرين بحسب اختلاف احوالهم في ذلك مع ان الامر والنهي في ذلك ليس للوجوب
بالاجماع ولهذا لم ينكر بعضهم على بعض خلافه في ذلك قال ولا يجوز ان يقال
فيهما ناسخ ومنسوخ قال القاضي وغيره هو على حالين فمن كان في موضع عادة اهله
الصبغ او تركه فخروجه عن العادة شهرة ومكروه والثاني انه يختلف باختلاف
نظافة الشيب فمن كان شيبه نقيا لم يصبغه ومن كان شيبه يستشنع فالصبغ اولى
قيل والاظهر والاشهر في السنة عن الاخبار والاثار وفعل السلف استحباب خضب الشيب
للرجل والمراة بالصفرة او الحمرة قال **الحاوي ويحرم على الرجل خضب غير الشيب**
بالحنا وغيره من الكتم والوشم ونحو ذلك **لئلا يتشبه بالنساء** والتشبه بهن حرام
على ما سبق من تفسيره وايضاح امره قال **بعض اصحابنا** وهو الامير الحسين لا نسلم ذلك
بل يجوز واما استدلال جمهور اصحابنا بما رواه ابو هريرة من ان رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم اتي بمخنث قد خضب يديه ورجليه بالحنا فقال رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم ما بال هذا قالوا يتشبه بالنساء فامر به فنفي الى البقيع الحديث المتقدم
فلا حجة فيه لان نفيه للتخنيث لا للحنا ثم وان سلمنا فهو معارض بما اخرجه الترمذي
وقال غريب من حديث ابي ايوب ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال الحنا والتعطر
والسواك من سنن المرسلين فان قيل اجيب بانه قال الذهبي من حديث ابي الشمال
وهو مجهول ثم هو عند الدارقطني والطبراني واحمد بن منيع وابي نعيم الحيا بالتحتانية
بطعة لا سنة فان قيل اجيب بان ذاك محمول على خضاب الشيب لثبوت امر النبي صلى الله
عليه واله وسلم به عند الجماعة الا الموطا من حديث ابي هريرة بلفظ ان اليهود والنصارى
لا يصبغون فخالفوهم الخبر المتقدم وخبر ابي قحافة المتقدم قالوا لا ملجئ للتاويل
ثم خضب الشيب زين للنساء فان قيل اجيب بانه يقاس على الخلوف وقد ثبت عند الجماعة
الا الموطا من حديث انس ان النبي صلى الله عليه واله وسلم نهى ان يتزعفر الرجل
قوله ص ما لي ارى عليها اثر الخضاب الخبر قال ابن بهران روي ان امراة ارادت
ان تبايع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فاخرجت يدها فقال النبي صلى الله
عليه واله وسلم يد رجل او يد امراة فقالت يد امراة فقال ما لي لا ارى عليها اثر

الخضاب هكذا في الشفا والذي في الجامع عن عايشة قالت اومت امراة من وراء
ستر بيدها كتاب الى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقبض النبي ص يده فقال
ما ادري ايد رجل ام يد امراة قالت بل يد امراة قال لو كنت امراة لغيرت اظفارك
يعني بالحنا اخرجه ابو داود والنسائي وعن عايشة ان هند بنت عتبة قالت يا رسول
الله بايعني قال لا ابايعك حتى تغيري كفيك كانهما كفا سبع اخرجه ابو داود وعن عايشة
ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال اني لابغض المراة ان اراها مرها سلتا
ذكره رزين ح التي لا تكتحل والسلتا التي لا تختضب بالحنا واخرج الظفاري حديث
عايشة المذكور هنا عن رواية الجامع عن تخريج ابي داود والنسائي فلوم النبي صلى الله
عليه واله وسلم على ترك الخضاب **يقتضي اختصاصه بالنساء** وانه امر لازم لهن ومن
شعارهن لا يتجاوزهن الى غيرهن وفيه ان غاية الامر ان تكون لهن اولى لاجل الزينة
لهن واستحبابها لهن ليحسن معاشرة ازواجهن وليس في ذلك ما ينفي جوازه لغيرهن فليس
الا لمجرد كونه من الزينة وليس كل زينة محرمة على الرجال قل من حرم زينة الله التي اخرج
لعباده والطيبات من الرزق فاذا جاز من الزينة ما لم يقم دليل على منعه جاز الحنا لعدم الدليل
على منعه **ويندب اكرام الشعر بالدهن والتسريح لقوله ص فليكرمها**
قال ابن بهران روى عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال من كان
له شعر فليكرمه اخرجه ابو داود وعن ابي قتادة انه قال لرسول الله صلى الله عليه واله وسلم
ان لي جمة افارجلها قال رسول الله ص نعم واكرمها فكان ابو قتادة ربما دهنها في اليوم مرتين
من اجل قول رسول الله صلى الله عليه واله وسلم نعم واكرمها اخرجه الموطا وللنسائي نحوه وعن
عطا بن يسار قال كان رسول الله ص في المسجد فدخل رجل ثاير الراس واللحية فاشار اليه
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بيده كانه يامره باصلاح شعره ولحيته ففعل ثم رجع
فقال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اليس هذا خيرا من ان ياتي احدكم ثاير الراس
كانه شيطان اخرجه الموطا وعن عبد الله بن مغفل ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
نهى عن الترجل الا غبا اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وفي ذلك احاديث اخر
فندب الى تسوية الشعر وتسريحه وتركه بلا تسريح تشبه بالشيطان كني به عن سوء الحال وانها
من اقبح الخلال **ويحرم تشبهات النسا في اللبس وغيره كخضب الشعر الاسود**
بالحنا ونحو ذلك لقوله ص من تشبه بقوم فهو منهم قال ابن بهران عن ابن عمر
يرفعه من لبس ثوب شهرة البسه الله اياه يوم القيامة ثم الهب فيه النار ومن تشبه
بقوم فهو منهم ذكره رزين وفي بعض الروايات من لبس ثوب شهرة البسه الله ثوب مذلة
الشهرة ظهور الشي في شنعة حتى يشهره الناس والمراد بالتشبه بالنسا ما سبق مما هو مختص
للزينة والوقوع في المنكر كما قررناه سابقا مستوفا **مسألة** **ويندب**
اعفا اللحية واحفا الشارب والعنفقتين لا السالبين كما روي عن عمر
وغيره قال ابن بهران قلت اما عمر فلم اطلع على شي عنه في ذلك عن ابن عمر قال رسول
الله صلى الله عليه واله وسلم انهكوا الشوارب واعفوا اللحى وفي رواية احفوا

الشوارب وفي رواية خالفوا المشركين وفروا اللحا واحفوا الشوارب وكان ابن عمر اذا حج
واعتمر قبض على لحيته فما فضل اخذه اخرجه البخاري ومسلم واخرج الباقون الاولى
وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم جزوا الشوارب واوفوا اللحا
خالفوا المجوس اخرجه مسلم وعن زيد بن ارقم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من لم ياخذ من شاربه
فليس منا اخرجه الترمذي والنسائي وفي المعنى احاديث اخر وعن عمرو بن العاص ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان ياخذ من لحيته من عرضها وطولها اخرجه الترمذي قال الطفاري اخرج
احمد والبخاري ومسلم وابو داود والنسائي والترمذي عن ابن عمر مرفوعا انهكوا الشوارب
واعفوا اللحا واخرج احمد والبخاري ومسلم خالفوا المشركين وفروا واحفوا الشوارب
واخرج ابو داود عن ابي هريرة مرفوعا ان اهل الشرك يعفون شواربهم ويحفون
لحاهم فخالفوهم فاعفوا اللحاء واحفوا الشوارب فيه عمرو بن ابي سلمة وثقه يحيى وغيره
وضعفه شعبة وغيره والبقية ثقات قال الاحفا بالحاء المهملة والفا المبالغة والاستقصاء
في قصها قال ابن حجر في شرح الحديد في البخاري عن نافع عن مكي عن ابن عمر والمعنى
ان شيخه مكي بن ابرهيم حدثه عن حنظلة وهو ابن سفين الجمحي عن نافع عن النبي صلى الله
عليه واله وسلم مرسلا لم يذكر ابن عمر في السند وحدث به غير البخاري موصولا بذكر ابن عمر
وهو المراد بقول البخاري قال اصحابنا هذا هو المعتمد وقد جزم شيخنا ابن الملقن
لكن قال ظهر لي انه موقوف على نافع بهذه الطريق وتلقا ذلك ابن الحميدي فانه جزم
بذلك في الجميع وهو محتمل واما الكرماني فزعم ان الرواية الثانية منقطعة
لم يذكر فيها بين مكي وبن عمر احداً فقال المعنى ان البخاري قال روى اصحابنا الحديث
منقطعا فقالوا حدثنا مكي بن عمر فطرحوا ذكر الراوي الذي بينهما قال وهو خلاف
ما اورد البخاري لكن تبين انه موصول بين مكي وبن عمر قال الزركشي هذا الموضع مما يجب
ان يعتني به الناظر وهو ما ذا الذي اراد بقوله قال اصحابنا عن المكي عن ابن عمر فانه يحتمل
انه رواه عن شيخه مكي عن نافع مرسلاً ورواه عن اصحابه مرفوعاً عن ابن عمر ويحتمل
ان بعضهم نسب الراوي عن ابن عمر انه المكي انتهى الفانكتان طرفا اللحيين عند العنفقة
والسابلان تثنية سبال وسبال جمع سبلة وهي شعر الشفة وقيل هما طرفا الفم وان
السابلين طرفا الشارب وفي القاموس العنفك كالامير مجمع اللحية او طرفها عند العنفقة
ويجوز اخذ ما تحت القبضة من اللحية لفعل ابن عمر وغيره من الصحابة
ومن التابعين كابن سيرين والشعبي وكره ذلك الحسن البصري و**قد** **ص** قتادة
وجماعه قالوا **الترك افضل** لقوله صلى الله عليه واله وسلم اعفوا اللحا وقد سبق
عن البخاري ان ابن عمر كان اذا حج او اعتمر قبض على لحيته فما فضل اخذه **وشعر
الحلق ليس من اللحية فيجوز ازالته** لان مفهوم قوله صلى الله عليه واله وسلم
اعفوا اللحا جواز ازالة ما عداها **ويندب تطييب اللحية ويحرم حلقها
للبدعة** كيف وقد قال صلى الله عليه واله وسلم اعفوا اللحاء **ويكره عقدها**
لقوله صلى الله عليه وسلم من عقد لحيته او تقلد وترا او استنجا برجيع دابة او عظم فان محمداً بري منه

قد سبق

قد سبق الخبر في باب قضا الحاجة **ويكره تطويلها وتصفيفها لخبر كعب** عن كعب
يكون في اخر الزمان قوم يصفقون لحاهم كذنب الحمامة اولئك لا خلاق لهم ولم
يذكر من خرجه **ويكره تبييضها بالكبريت لاظهار السن ويكره نتف الشيب منها
لخبر** قال بن بهران عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم لا تنتفوا الشيب فانه ما من مسلم شيب شيبة في الاسلام الا كانت له نورا
يوم القيمة اخرجه ابو داود وفي رواية الترمذي ان النبي صلى الله عليه واله وسلم
نهى عن نتف الشيب وقال انه نور المسلم وللنسائي انه نهى عن نتف الشيب قال الطفاري
اخرج الطبراني في الاوسط عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم واله نهى عن جز السبال فيه المقدام
بن داود ضعيف وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا لا تنتفوا الشيب الى اخره
واخرج احمد وابو داود في رواية لا تنتفوا الشيب فانه نور المسلم ما من مسلم يشيب شيبة
في الاسلام الا كتب الله له بها حسنة ورفع بها درجة وحط عنه بها خطيئة

فصل

وللنسا لبس الحلية على انواعها والحرير على انواعه والحرير معروف وهو
عربي وسمي بذلك لخلوصه يقال لكل خالص محرد وحررت الشي خلصته من الاختلاط
بغيره وقيل هو فارسي معرب **وعن قوم منعهن من الحرير** قد سبق عن رواية ابن حجر
في فتح الباري انه قال قال ابن بطال اختلف في الحرير فقال قوم يحرم لبسه في كل
حال حتى على النساء نقل ذلك عن علي عليه السلم وبن عمر وحذيفة وابي موسى وابن الزبير ومن
التابعين عن الحسن وبن سيرين وكان حجتهم ما في الاخبار من الاطلاق نحو نهى رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم عن الحرير الا هكذا واشار باصبعيه وقوله صلى الله عليه واله
وسلم لا تلبس الحرير في الدنيا الا من لا يلبسه في الاخرة وقوله صلى الله عليه واله وسلم
من لبس الحرير في الدنيا فلن يلبسه في الاخرة انما يلبس الحرير في الدنيا من لا خلاق له في الاخرة
فاطلقت الاخبار ولم تقيد تحريم لبسه على الرجال والنساء **وما قالوه هو خلاف الاجماع**
بين الائمة وعلماء الامة قال القاضي عياض انعقد الاجماع بعد ابن الزبير ومن وافقه
على تحريم الحرير على الرجال واباحته للنساء وما ثبت عن لبس الحرير عن جماعة من الصحابة
وغيرهم قال ابو داود لبسه عشرون نفس من الصحابة واكثر ورواه ابن ابي شيبة
عن جمع منهم وعن طايفة من التابعين باسانيد جياد واعلا ما ورد مما اخرجه ابو داود
والنسائي من طريق عبد الله بن سعد الدستكي عن ابيه قال رايت رجلا على بغلة وعليه
عمامة خز سودا وهو يقول كسانيها رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فيحمل على
لبس ما اختلط بالحرير وغلب عليه الا انه مع اطلاق اسم الحرير يحتاج الى تحقق انه من
المختلط **لنا قوله صلى الله عليه وسلم حل لاناثها** قد تقدم قال ابن حجر في شرح البخاري
باب الحرير للنساء لما اتى بالاحاديث المطلقة كانه لم يثبت عنده الحديثان المشهوران
في تخصيص النهي بالرجال صريحا فاكتفى بما يدل على ذلك وقد اخرج احمد واصحاب السنن
وصححه ابن حبان والحاكم من حديث علي عليه السلم ان النبي صلى الله عليه واله وسلم
اخذ حريرا وذهبا وقال هذان محرمان على ذكورامتي حل لاناثهم واخرج ابو داود والنسائي

وصححه الترمذي والحاكم من حديث ابي موسى واعله ابن حبان وغيره بالانقطاع وان راويه
سعيد بن ابي هند لم يسمع من ابي موسى واخرج احمد والطحاوي وصحح من حديث مسلمة
بن مخلد انه قال لعقبة بن عامر قم فحدث بما سمعته من رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
قال سمعته يقول الذهب والحرير حرام على ذكور امتي حل لاناثهم قال والذي يظهر انه
سبحانه وتعالى علم قلة صبرهن عن التزين فلطف بهن في اباحته ولان تزينهن غالبه
انما هو للازواج وقد ورد ان حسن التبعل من الايمان **أَوَمَن يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ**
وهو في الخصام غير مبين فاشار به الى النسا وان الحليه لازمة لهن كما ان عدم الابانه
عند الخصام لازمة لهن **وكذلك** يجوز لهن لبس الثياب **المشهرة بالاصباغ** من حمرة
وصفرة وزرقه **لقوله في المعصفر هلا شققته على بعض نسائك** قال ابن بهران
لفظه في رواية ابي داود لحديث عمرو ابن العاص المتقدم قال راني رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم وعلي ثوب مصبوغ بعصفر مورد فقال ما هذا فانطلقت فاحرقته
فقال لي ما صنعت بثوبك قلت احرقته فقال افلا كسوته بعض اهلك زاد في روايه
اخرى فانه لا باس به للنساء فيدل على اباحته للنساء كما ابيح الحرير لهن وهو اكثر خيلا منه
ولهن ثقب الاذن للاقراط لان الزينه لبعولتهن ماخوذه عليهن فجاز لهن ما لا يتم الا به
ويجوز لهن **افتراش الحرير كما يجوز لباسه** فان اللباس اخص وامس فاذا جاز فيه جاز
فيما دونه بالاولى **و**يجوز لهن **وصل شعرهن بشعر الغنم اذ** ذاك مباح فيه منفعه **فلا
وجه لتحريمه و**يجوز لهن **دخول الحمام لعذر من حيض او مرض** او نفاس **ونهيه
ص** قال الظفاري اخرج احمد عن ابي هريرة مرفوعا من كان يومن بالله واليوم الاخر
من ذكور امتي فلا يدخل الحمام الا بمئزر ومن كانت تومن بالله واليوم الاخر من اناث امتي
فلا تدخل الحمام واخرج ابو داود والقزويني عن ابن عمر مرفوعا انها ستفتح لكم ارض العجم
وستجدون فيها بيوتا يقال لها الحمامات فلا يدخلنها الرجال الا بالازار وامنعوا النسا
الا مريضه او نفسا فدل الحديث على جواز دخول الحمامات للرجال موتزرين مطلقا وللنساء
مع العذر والحديث الاخر مقيد لاطلاق الاول فهن **و**يجوز **للشيبة تسويد شعرها**
بالوشمه والحنا والكتم **ولو كانت ايما** لا زوج لها **مسألة و**يندب
لهن الخضاب لقوله ص لهند ما لي لا ارى عليها اثر الخضاب قد تقدم
من حديث هند وقال الظفاري هنا اخرج ابو داود عن عايشه ان هند بنت عتبه
قالت يا رسول الله بايعني قال لا ابايعك حتى تغيري كفك فانهما كفا سبع فيدل
على كراهه ترك الخضاب للنسا لتشوههن بذلك وتشبههن بالرجال **ويندب فيه**
اي في الخضاب الغمصه للعجوز والطرفه للصبيه **لقوله ص الغمصه خضاب
العجايز والطرفه خضاب الصبايا** قال ابن بهران لعله في الانتصار وكذا
نحو مما تقدم وسياتي من الاخبار الغريبه قال الظفاري روي انه ص قال لعايشه
اختضبي لتطاريف **و**يندب لهن **تسويد الاظفار لقوله ص اتركن اظفاركن
الخبر** قال ابن بهران تمامه واختضبن انا ملكن فانه ازين انتهى وهو كالذي قبله

ويندب

**وندب القلايد والخواتم والحليه لقوله صلى الله عليه واله وسلم
احسنت يا عايشه** قال ابن بهران روي عن عايشه انها لبست فتخات من ورق
فقال لها رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ما هذه فقالت فتخات اصطنعتهن ازين لك
يا رسول الله فقال احسنت يا عايشه هكذا روي وقد تقدم نحوه لكن ليس فيه احسنت
يا عايشه هكذا والله اعلم وذكره الظفاري بنحو هذا **و**ندب **التزين لقوله ص والله
ان الله يبغض المراه السلتا العجزا احداكن الخبر** قال ابن بهران ولفظه ان رسول
الله صلى الله عليه واله قال اني لا بغض المراة ان اراها سلتا مرها وذكره الظفاري ثم قال
رواه رزين وقوله ايعجز احداكن تمامه ان تكون لها تومتان مخصوصتان بسك او زعفران
او طيب هكذا روي ولفظه في النهايه ايعجز احداكن ان تتخذ تومتين من فضه انتهى
قال التومه مثل الدره تصاغ من الفضه ح التومه بضم التاء المثناه من فوق وسكون
الواو وجمعها توم بسكون الواو والسك بضم السين المهمله وتشديد الكاف نوع من الطيب
مصنوع وذكره الظفاري ولم يعزه **و**ندب لها **ارخا سترها حتى تستر قدميها
لقوله تعالى يدنين عليهن الايه** من جلابيبهن **ونحوها** وقد تقدم النهي عن
جر الثوب وانه من الخيلا وانه لا ينظر الله الى من فعله وظاهره العموم في الرجال
والنساء وان الوعيد شامل لهما قال ابن حجر وقد فهمت ام سلمه رضي الله عنها ذلك
فاخرج النساي والترمذي وصححه من طريق ايوب عن ابن عمر متصلا بحديثه المذكور
في جر الثوب فقالت ام سلمه فكيف تصنع النسا بذيولهن قال يرخين شبرا قالت فاذا
انكشف اقدامهن فترخيه ذراعا لا يزدن عليه لفظ الترمذي وقد عزى بعضهم
هذه الزياده لمسلم فوهم فانها ليست عنده وكان مسلما اعرض عنها للاختلاف
فيها على نافع فقد اخرجه ابو داود والنساي وغيرهما من طريق عبد الله بن عمر عنه
عن سليمان بن يسار عن ام سلمه واخرجه ابو داود من طريق ابي بكر بن نافع والنساي
من طريق ايوب بن يونس ومحمد بن اسحق ثلاثتهم عن نافع عن صفيه بنت ابي عبيد عن ام سلمه
واخرجه النساي من روايه يحيى بن ابي كثير عن نافع عن ام سلمه نفسها وفيه
اختلافات اخرى ومع ذلك فله شاهد من حديث ابن عمر اخرجه ابو داود من روايه
ابي الصديق عن ابن عمر قال رخص رسول الله صلى الله عليه واله وسلم شبرا ثم استزدنه
فزادهن شبرا فكن يرسلن فيدرعن لهن ذراعا وافادة هذه الروايه قدر الذراع
الماذون فيه وانه شبران بشبر اليد المعتدله ويوخذ من هذا الفهم التعقب
على من قال ان الاحاديث المطلقه في الزجر عن الاسبال مقيده بالاحاديث الاخرى المصرحه بمن فعله خيلا قال النووي ظاهر الاحاديث في تقييدها بالجر خيلا يقتضي ان التحريم
يختص بالخيلا ووجه التعقب لو كان كذلك لما كان في استفسار ام سلمه
عن حكم النساء في جر ذيولهن معنى بل فهمت الزجر عن الاسبال مطلقا سوا
كان عن مخيله او لا فسالت عن حكم النسا لاحتياجهن الى الاسبال من اجل ستر العوره
لان جميع قدمها عوره فبين ان حكمهن في ذلك خارج عن حكم الرجال في هذا المعنى
فقط وقد نقل عياض الاجماع على ان المنع في حق الرجال في هذا المعنى فقط دون النساء

ومراده منع الاسبال لتقريره صلى الله عليه واله وسلم ام سلمه على فهمها الا انه بين
انه عام مخصوص وبين القدر الذي منع ما يعد في حقهن كما بين ذلك في حق الرجال
وهو ان يقتصر بالازار على نصف الساق **مسئلة** ويكره تعطلهن
من الحليه ولو بعجزه او ايما و يكره ان تصلي المراة و لا قلادة في حلقها
ولو خرزا او دجاجا لان في ذلك تشبه بالرجال ويكره التنجل لمؤنه
لا تدخل الجنه تجله من النساء قال بن بهران حكاه في اصول الاحكام والشفا
مع زيادة ومعنى التجله المتشبهه بالفحول واستفحلت اذا صارت كالفحل في خلق او ملبس
او نحو ذلك مما تظهر معه قلة الحياء والتعرض للزينه كما سبق حتى تفضي الى ان تعمل اعمال الرجال
من السحق ونحوه قال الطفادى اخرج الطبراني في المعجم الكبير والاوسط عن ام ليلى
بايعنا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فكان فيما اخذ علينا ان نختضب الغمس ونمتشط
بالغسل ولا نخل ايدينا من الخضاب وقالت امرنا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
اذا كانت احدانا تقدر ان تتخذ في يدها مسكتين من فضه فان لم تقدر تصرت في
يدها ولو سيرا وقال لا تشبهي بالرجال في سنن من لم اعرفه وعن ابن ابي مليكه قيل
لعايشه هل تلبس المراه النعل فقالت لعن رسول الله صلى الله عليه واله الرجله من النساء
و يكره لها رفع الصوت لان ذاك مظنه الزينه و يكره لها وصل شعرها بشعر
ادمي لما فيه من التغرير لمن يريد النمص ان يتزوج بها فان ذلك يوهم انه شعرها
وانه من كمال جمالها و يكره النمص لقوله ص لعن الله النامصه الخبر قال
بن بهران لفظه عن ابن عباس قال لعنت الواصله والمستوصله والنامصه والمتنمصة
والواشمه والموتشمة من غير دا اخرجه ابو داود هكذا موقوفا وقال
الواصله التي تصل الشعر بشعر النساء والمستوصله المعمول بها والنامصه التي تنقش
الحاجب حتى ترقه والمتنمصه المعمول بها والواشمه التي تجعل الخيلان في الوجه
بكحل او مداد والموتشمه المعمول بها قال الطفادي اخرج البخاري ومسلم
وابو داود والترمذي والنسائي عن ابن عمر لعن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
مسئلة الواصله والمستوصله والنامصه والمتنمصه والواشمه والموتشمة
وقوله ص واله لعن الله الواصله الخبر قلنا الواصلة التي تطول
الشعر بغيره وقيل تصل بين الرجال والنساء قال في النهايه لعن الواصله
والمستوصله الواصله التي تصل شعرها بشعر اخر زور والمستوصله التي تامر
من تفعل بها ذلك روي عن عايشه انها قالت ليست الواصله التي تعنون ولا باس بان
تعري المراة عن الشعر فتصل قرنا من قرونها بصوف اسود وانما الواصله التي تكون
بغيا في شبيبتها فاذا اسنت كانت القيادة قال احمد بن حنبل لمن ذكر له ذلك ما
سمعت باعجب من ذلك والواشمه عند ايمة اللغه التي تغرز الابرة في الوجه
والكف والساعد وتدفنه بالصداء لتسوده زينه وفي عرفنا اسمه
الجنك ايضا قال في النهايه لعن الواشمه والمستوشمه ويروى الموتشمه والوشم
ان يغرز الجلد بابره ثم يحشى بكحل ونيل فيرزق اثره او يحضر وقد وشمت تشم

وشما فهي واشمه والمستوشمه والموتشمه الذي يفعل بها ذلك والنامصه المزيله
للشعر من الوجه بالنماص وهو الملقاط قال في النهايه لعن النامصه والمتنمصه
النامصه التي تنتف الشعر من وجهها والمتنمصه تامر ان يفعل بها ذلك وبعضهم يرويه
المتنمصه بتقديم النون على التاء ومنه قيل للمنقاش منماص والواشره وهي التي
تشر السن ليدق تشبها بالصغار قال ابن الاثير لعن الواشره والموتشره
والواشره المراه التي تحدد اسنانها وترقق اطرافها تفعله المراة الكبيرة تتشبه
بالشواب والموتشره التي تامر من يفعل بها ذلك وكانه من وشرت الخشبه بالمنشار غير
مهموز لغة في اشرت والمفلجة التي تفرق ما بين الاسنان بالوشر قال ابن الاثير
الفلج بالتحريك فرجة ما بين الثنايا والرباعيات والفرق فرجه بين الثنيتين ومنه
الحديث انه لعن المتفلجات للحسن اي النسا اللاتي يفعلن ذلك باسنانهن رغبة في التحسين
فقيل يحرم ذلك مطلقا لمزوجه وغيرها لظاهر الخبر فانه مطلق غير مقيد
والتقييد يحتاج الى دليل قال ي ليس كذلك بل ذلك يحرم لغير المزوجات
والاما الموطوات لانه قد اخذ على المزوجات التزين بانواع الزينه من الطيب
واللباس والنضافه وان الله شعور المكدر للذه وقد ورد الشرع بالترغيب
في ذلك والحث عليه ومثل هذه الاشيا اذا كانت تزيد في الزينه وتقرب الى الازواج
يجب فيكون مقيدا لذلك الاطلاق كما قيد قوله تعالى ولا يبدين زينتهن بادله جواز
ابدا الزينه للازواج بل ندب لهن ابدا الزينه واخذ عليهن المسارعه اليها فكذا
هذا الاطلاق يقيد بالقياس على ذاك او يقال ان ذاك لذوات الزينه مختص
بهن لا يتجاوزهن الى غيرهن لما ذكرنا من ندب التزين للزوج بانواع الزينه
لقوله تعالى وليضربن بخمرهن على جيوبهن سترا لاعناقهن ولا يبدين زينتهن بيان
لما يحل له الابدا وما لا يحل الا لبعولتهن فانهم مقصودون بالزينه مرادون بها
ولهم ان ينظروا الى جميع بدنها حتى الفرج يكره وقوله ص احسنت ياعايشه
وقد تقدم لما اتخذت الفتخات فسالها ما هذه فقالت اصطنعتها لاتزين لك بها
يا رسول الله فقال احسنت يا عايشه فدل على ان الزينه مستحبه مرغوب فيها لذوات
الازواج على الاطلاق ولترك السلف النكير على نساهم خلفا عن سلف
كثرهم الانكاد في ثقب الاذن لكونه موضعا للزينه وفيه ان الخبر خصوص
مع وعيد وغايه ما فيه ان معارضه عموم او ما هو في قوته فيوخذ بالخاص فيما تناوله
وبالعام فيما عداه ولا يلجي للتاويل اذ غايته انه حرم بعضها فيه زينه على ذوات الازواج
استقصا لمظنه ما تعلق به الزينه واستكمالا لها وذلك في الشرع غير عزيز
فصل ويحرم استعمال تمثال حيوان كامل مستقل
له ظل لقوله ص يوتى بالمصورين الخبر ونحوه قال ابن بهران لم اجد
هذا اللفظ في روايات الجامع لكن فيه عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم قال ان الذين يصنعون هذه الصور يعذبون يوم القيمه يقال لهم

احيوا ما خلقتم وفي رواية ان اصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيمه الحديث
اخرجه البخاري ومسلم والنسائي وعن عايشه قالت قدم رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم من سفر وقد سترت سهوه لي بقرام فيه تماثيل فلما راه رسول الله صلى
الله عليه واله وسلم هتكه وتلون وجهه وقال يا عايشه اشد الناس عذابا يوم عذابا
القيمه الذين يضاهون بخلق الله هذا طرف من احدى روايات حديث اخرجه البخاري ومسلم
وغيرهما وعن بن مسعود قال سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول اشد الناس
عذابا يوم القيمه المصورون هذه رواية البخاري ومسلم وعن بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من صور صورة عذبه الله بها يوم القيمه حتى ينفخ فيها الروح وما هو بنافخ هذا
طرف من احدى روايات حديث اخرجه البخاري وغيره والاحاديث في ذلك كثيره
واخرج الطحاوي حديث بن عمر هذا مرفوعا عن تخريج احمد والبخاري ومسلم والنسائي
بلفظ الرواية الاولى قال واخرج الطبراني في المعجم الكبير والاوسط عن ابي ايوب
مرفوعا ان اشد الناس عذابا يوم القيمه المصورون واخرج حديث عايشه عن تخريج
احمد والبخاري ومسلم لفظه انها نصبت سترا وفيه تصاوير فدخل رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم فنزعه قالت فقطعته وسادتين كان يرتفق عليهما وفي لفظ فقطعته مرفقتين
فلقد رايته متكيا على احدهما وفيها صوره قوله فيقال لهم احيوا ما خلقتم رواية
البخاري يقول من صور صورة في الدنيا كلف يوم القيمه ان ينفخ فيها الروح وليس بنافخ
قال بن حجر ومن كلف ان ينفخ الروح وليس بنافخ فقد ابعد من الرحمه قلت ومن ثم
كان في اخر خبرا ورده البخاري ولعن اكل الربا وموكله والواشمه والمستوشمه والمصور
قوله فيه تماثيل بثاء مثلثه جمع تمثال وهو الشي المصور اعم من ان يكون شخصا
او يكون نقشا او دهانا او نسجا في ثوب وفي رواية بكير بن الاشج عن عبد الرحمن بن القسم
انها نصبت سترا فيه تصاوير قوله هتكه اي نزعه وقد وقع في رواية فامرني
ان انزعه فنزعته وفي بعض الروايات فان الله يعذبه حتى ينفخ فيها الروح وليس
بنافخ ابدا واستعمال حتى هنا كاستعمالها في قوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط
ولا انا فعله حتى يشيب الغراب قال الكرماني ظاهره انه من تكليف ما لا يطاق
وليس كذلك وانما القصد طول تعذيبه واظهار عجزه عما كان يتعاطاه ومبالغة
في توبيخه وبيان قبح فعله قال بن حجر وقد اشكل كون المصور اشد عذابا مع قوله
تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فانه يقتضي ان يكون المصور اشد عذابا من
آل فرعون واجاب الطبري بان المراد هنا من يصور ما يعبد من دون الله وهو
عارف بذلك قاصدا له فانه يكفر بذلك فلا يبعد ان يدخل مدخل آل فرعون واما من لا
يقصد ذلك فانه يكون عاصيا بتصويره فقط قال النواوي قال العلماء تصوير صورة
الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكباير لانه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد
وسواء صنعه لمن يمتهن او لغيره فصنعته حرام بكل حال وسواء كان في ثوب او بساط
او درهم او دينار او اناء او حايط او غيرها فاما تصوير ما ليس فيه صورة

حيوان

حيوان فليس بحرام وقد ورد في رواية عند مسلم فيه الخيل ذوات الاجنحه فاستدل
بهذا الحديث على جواز الصور اذا كانت لا ظل لها وهي مع ذلك توطا وتداس ويمتهن
بالاستعمال كالمخاد والوسايد قال النواوي وهو قول العلماء من الصحابه
والتابعين وهو قول الثوري ومالك وابي حنيفه والشافعي ولا فرق في ذلك بين ما له
ظل وما لا ظل له فان كان معلقا على حايط او ملبوسا او عمامه او نحو ذلك مما لا يعد
ممتهنا فهو حرام قال بن حجر وفيما نقله مواخذات منها ان ابن العربي من المالكيه
نقل ان الصورة اذا كان لها ظل حرام بالاجماع سواء كانت مما يمتهن او لا والاجماع
في غير الثياب وحكى القرطبي في الصور التي تتخذ للانفس اظهرها المنع وقد يلحق بها
يصنع من الحلوى بالنقار او بلعب الثياب محل تامل وصحح ابن العربي ان الصورة التي لا ظل
لها اذا بقيت على هيئتها حرمت سواء كانت مما يمتهن او لا ومنها ان امام الحرمين
نقل ان الترخيص فيما لا ظل له فيما اذا كان على ستر او وسادة واما على الجدار او السقف
فلا قال النواوي وذهب بعض السلف الى ان الممتنع ما كان له ظل فاما ما لا
ظل له فلا باس باتخاذه مطلقا وهو مذهب باطل فان الستر الذي انكره النبي
صلى الله عليه واله وسلم كانت الصورة فيه بلا ظل بلا شك ومع ذلك فامر بنزعه
قال ابن حجر ويويد التحريم فيما له ظل وفيما لا ظل له واخرجه احمد من طريق علي عليه السلام
ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال ايكم ينطلق الى المدينه فلا يدع فيها
وثنا الا كسره ولا صورة الا لطخها اي طمسها الحديث وفيه من عاد الى صنعة
شي من هذا فقد كفر بما انزل على محمد قال الطيبي اي عظمت عقوبة المصور لان
الصور كانت تعبد من دون الله ولان النظر اليها يفتن والمراد بالصور هنا التماثيل
التي لا روح فيها وقيل يفرق بين العذاب والعقاب فالعذاب يطلق على ما هو من فعل
او قول كالبعث والانكار والعقاب يختص بالفعل فلا يلزم من كون المصور اشد عذابا
ان يكون اشد الناس عقوبة هكذا ذكره الشريف المرتضى في الغرر وتعقب بالايه
المشار اليها وعليها انبنى الاشكال ولم يكن هو عرج عليها ولهذا ارتضى التفرقه
واستدل به ابو علي الفارسي في التذكره على تكفير المشبهه فحمل الحديث عليهم
وانهم المراد بقوله المصورون اي الذين يعتقدون ان الله صورة وتعقب بما
في حديث البخاري ان الذين يصنعون هذه الصور يعذبون وبحديث ايضا عن
عايشه ان اصحاب هذه الصور يعذبون وغير ذلك **ويجب تغييره ويكفي**
قطع الراس لفعله صلى الله عليه واله وسلم في الترس وقول جبريل عليه السلام
فامر بقطع راسها الخبر قال ابن بهران قال في الشفا وروي ان جبريل
نزل على رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقال ادخل فقال كيف ادخل وفي البيت
ستر فيه تماثيل خيل ورجال فاما ان تقطع روسها واما ان تجعلها بساطا فانا
معشر الملايكة لا ندخل بيتا فيه تمثال انتهى ولفظه في الجامع عن ابي هريره
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاني جبريل فقال اني اتيتك البارحه فلم يمنعني ان اكون دخلت

الا انه كان في البيت قرام ستر فيه تماثيل وكان في البيت كلب وعلى الباب تمثال
الرجال فمر براس التماثيل فيقطع فتصير كهيئة الشجرة ومر بالقرام فيجعل منه وسادتان
توطان وبالكلب فيخرج قال وكان الكلب جروا للحسن او الحسين بن علي يلعب به كان تحت
نضد له فامر به فاخرج اخرجه الترمذي وابو داود وفي ذلك احاديث اخر القرام
بكسر القاف ستر رقيق ذي الوان والنضد بفتح النون وفتح الضاد المعجمة سرير يوضع
عليه الثياب وقد يراد به متاع البيت يوضع بعضه على بعض واخرج البخاري حديث
باب لا تدخل الملايكة بيتا فيه صورة عن سالم عن ابيه قال وعد النبي صلعم جبريل وراث عليه
حتى اشتد على النبي صلعم فخرج النبي صلعم فلقيه فشكا اليه ما وجد وقال انا لا ندخل بيتا فيه
صورة ولا كلب وقال فيما اخرجه البخاري ايضا ان البيت الذي فيه صورة لا تدخله الملايكة
قال ابن حجر ظاهره العموم وقيل يستثنى من ذلك الحفظة فانهم لا يفارقون الشخص
في كل حال وبذلك جزم ابن وضاح والخطابي واخرون لكن قال القرطبي كذا قال بعض
علمائنا والظاهر العموم والمخصص بناء على كون الحفظة لا يمتنعون من الدخول لانهم لا يفارقون
والحديث ليس نصا في امتناعهم ويمكن بقاوه على عمومه ويطلع الله الملايكة على عمل
العبد ويسمعهم قوله وهو بباب الدار التي هو فيها قال ابن حجر وقد ادعى اختصاص ذلك
بملايكة الوحي وان ذلك كان من النبي صلعم وهو شاذ والمراد بالبيت الذي فيه الكلب
ما يستقر فيه الشخص وسواء كان بناء او خيمة والظاهر العموم في كل كلب وذهب
الخطابي وطايفة الى استثناء الكلاب التي اذن في اتخاذها وهي كلاب الصيد والماشية
والزرع وجنح القرطبي الى ترجيح العموم قال النواوي وهو الاظهر ان ذلك عام في كل
كلب وفي كل صورة وانهم يمتنعون من الجميع لاطلاق الاحاديث وان الجرو الذي كان
في بيت النبي صلعم تحت السرير كان له فيه عذر ظاهر فانه لم يعلم به ومع هذا امتنع جبريل
من دخول البيت وعلل بالجرو فلو كان العذر لا يمنعهم لم يمتنع جبريل عليه السلم قال
القرطبي واختلف في هذا المعنى الذي في الكلب حتى منع الملايكة من دخول البيت
الذي فيه فقيل لكونها نجسة وقيل لكونها من الشياطين وقيل لاجل النجاسة التي
تتعلق بها فانها تكثر اكل النجاسة وتتلطخ بها وعلى هذا الحمل من لا يقول ان الكلب نجس العين
وقد قيل المراد بالملايكة من ينزل بالرحمة وقيل من ينزل بالوحي خاصة كجبريل
وهذا نقل عن ابن وضاح والداودي وغيرهما ويلزم منه اختصاص النهي بعهد النبي صلعم
لان الوحي انقطع بعده وبانقطاعه انقطع نزولهم وقيل التخصيص في الصفة اي لا تدخل
الملايكة بيت من فيه كلب دخولهم لا كلب في بيته **مسئلة** **واما ما لا ظل**
له من الصور فمكروه وليس بحرام **لقوله صلعم الا رقما في ثوب** وقول ابي طلحة
وهو الراوي فاميطوه عني **فكره** قال ابن بهران عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة
انه دخل على ابي طلحة الانصاري يعوده فوجد عنده سهل بن حنيف فدعا ابو طلحة انسانا
ينزع نمطا تحته فقال له سهل لم تنزعه قال لان فيه تصاوير وقال فيه النبي صلعم ما علمت
قال سهل اولم يقل الا ما كان رقما في ثوب قال بلى ولكن اطيب لنفسي اخرجه الموطا والترمذي

والنسائي

لا تدخل
الملائكة بيتاً
فيه صورة

والنسائي قال الطغاري اخرج احمد والبخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي
عن زيد بن خالد الجهني ان ابا طلحة الانصاري ان رسول الله صلعم قال لا تدخل الملايكة
بيتا فيه صورة وروي الا رقما في ثوب وروى ان ابا طلحة لما مرض الحي عليه ثوب فيه
صورة فامر به فنحي عنه فقيل له انه رقم في ثوب وانت راوي الحديث فقال بلى ولكنه
اطيب لنفسي فاميطوه قال النواوي هذا يحتج به من يقول باباحة ما كان
رقما مطلقا وجواب الجمهور انه محمول على رقم صورة الشجر وغيره مما ليس بحيوان
وذلك جائز عندنا قلت الاحاديث داله على تحريم ما فيه رقم فان في حديث عايشة
فاتخذت نمطا فهتكه يعني قطعه وكانت فيه صورة الخيل ذوات الاجنحة
وظاهر الاحاديث تحصل الصورة سوا كانت منسوجة ام مرقومة فلا محيد عن حمل
ما في حديث ابي طلحة على صورة الاشجار **قلت لكن يحرم استعمال المنسوج**
والملصق ككتب الابنية لعموم النهي **الا فراشا** فيكره لقول
ابي طلحة وهو راوي الحديث وفيه ما عرفت **لا الاقتناء فلا** يحرم **بل يجوز**
لقول جبريل عليه السلم **او تجعله بساطا** قلت هذا على رواية الشفا واما على
رواية الجامع وساير الكتب فلا بد من تغيير الصورة لدوران العلة معها وقد
فرق من عرفت سابقا بين موضع الامتهان وغيره وقد بسط الكلام هناك
ولا يكره تصوير الشجر ونحوها من الجماد اجماعا قال **حص الكراهة**
حيث الصورة منسوطة او فوق الراس حيث لا ينظر اليها المصلي فيشتغل
قلبه بها قال **ش** لا نسلم ذلك **بل يكره** مطلقا قال **ي والمذهب كقول ش**
قلت بل المذهب **كقول ح لما** من قول جبريل عليه السلم او تجعله بساطا وقد تقدم
بسط الكلام في ذلك **ويكره اشتمال الصما** قال ابن بهران عن ابي سعيد قال
نهى رسول الله صلعم عن اشتمال الصما وان يحتبي الرجل بثوب واحد ليس على فرجه منه
شي اخرجه البخاري وغيره وفيه احاديث اخر قال **ها** لا نسلم ذلك **بل يحرم**
اشتمال الصما **اذ هي ان يسبل** **ثوبا واحدا ثم يرفعه من احد جانبيه**
الى منكبه فتبدو عورته وبدوها لا يجوز فيحرم ما يودي اليه **قلنا**
لا نسلم ذلك **بل هي في اللغة تجليل الجسد بثوب واحد يرده من عن يمينه**
على عاتقه الايسر ثم يرده من خلفه على عاتقه الايمن فيغطيهما
معا فيباح ويكره حينئذ اذ لا وجه لتحريمه اذا كان كذلك قال في
شرح مسلم الصماء بالمد فقال الاصمعي هو ان يشتمل بالثوب حتى يجلل به جسده
لا يرفع منه جانبا فلا يبقى ما يخرج منه يده وهذا تقوله اكثر اهل اللغة قال
ابن قتيبة سميت صما لانه سد المنافذ كلها كالصخرة الصما التي ليس فيها خرق
ولا صدع قال ابو عبيدة واما الفقهاء فيقولون هو ان يشتمل بثوب ليس عليه غيره
ثم يرفعه من احد جانبيه فيضعه على احد منكبيه قال العلماء فعلى تفسير
اهل اللغة يكره الاشتمال المذكور لئلا تعرض له حاجة من رفع بعض الهوام ونحوها

او غيره ذلك فيعسر عليه او يتعذر فيلحقه الضرر وعلى تفسير الفقها يحرم الاشتمال
المذكور ان انكشفت به بعض العورة والا فيكره **ويحرم الاحتبا في ثوب والعورة**
مكشوفة الى السماء لقوله صلى الله عليه وسلم احفظ عورتك قال ابن بهران تمامه الا على امراتك
او ما ملكت يمينك وقد تقدم قال الظفاري اخرج احمد والبخاري ومسلم وابو داود
والنسائي عن ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اشتمال الصما والاحتباء في ثوب واحد
ليس على فرجه منه شي قال في شرح مسلم الاحتباء بالمد هو ان يقعد الانسان
على اليتيه وينصب ساقيه ويحتوي عليهما بثوب او نحوه او بيده وهذه القعدة يقال لها
الحبوة بضم الحاء وكسرها وكان هذا الاحتبا عادة العرب في مجالسهم فان انكشف معه
شي من عورته فهو حرام **وكذا يحرم اجتماع الاجنبيين في ثوب واحد بلا ساتر**
مع المماسة قال ابن بهران عن الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ينظر الرجل الى عورة
الرجل ولا المراة الى المراة ولا يفضي الرجل الى الرجل ولا المراة الى المراة في الثوب الواحد
وفي رواية عرية بدل عورة اخرجه مسلم وابو داود والترمذي وفيه غير ذلك واخرج
الظفاري حديث الخدري مرفوعا بهذا اللفظ او نحوه ولم يذكر عرية عن تخريج احمد ومسلم
وابي داود والنساءي لان تلاصق الابدان محرم في نفسه ومظنة في عدة من العصيان

فصل

ويندب التجمل بجيد الثياب المباحة
لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد والزينة ما يتزين به من ثياب ونحوها
ان الله يحب من عباده ونحوه قال ابن بهران روى جعفر بن محمد عن ابيه عن جده
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله يحب من عبده اذا خرج الى اخوانه ان يتزين لهم ويتجمل
حكاه في الشفا وعن ابي الاحوص عن ابيه قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلي ثوب دون فقال
لي الك مال قلت نعم قال من اي المال قلت من كل المال قد اعطاني الله من الابل والبقر
والغنم والخيل والرقيق قال فاذا اتاك الله مالا فلير اثر نعمته عليك وكرامته
اخرجه النسائي وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله
يحب ان يرى اثر نعمته على عبده اخرجه الترمذي واخرج الظفاري حديث ابي الاحوص
عن تخريج الطبراني في الصغير بلفظ انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم اشعث اغبر في هيئة اعرابي
فقال له ما لك من المال وساق الحديث الى اخره ثم قال رجاله رجال الصحيح قال واخرج
الموصلي عن ابي سعيد مرفوعا ان الله جميل يحب الجمال ويحب ان يرى اثر نعمته على عبده
فيه عطية العوفي ضعيف وثق وعن عمران بن حصين مرفوعا من انعم الله عز وجل عليه نعمة
فان الله يحب ان يرى اثر نعمته عليه رجاله ثقات فندب الى التزين لما فيه من الارتياح
وميل النفوس ولذا كان كذا في حق العلماء والكبراء لانهم دعاة الى الله فلا يليق بحالهم
التبعد عن كل منفر والميل الى الكلام غب ولذا روي عن عائشة اجتمع بباب رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم اقوام من قرابته يطلع في الجب ليسوي لحيته وراسه والجرة الصغيرة
وكان يفعل ذلك ليعظم في نفس امر الله بدعائهم وقد قيل يجب على كل عالم نصب للدعا الى
الله ان يبعد عن كل منفر والعمدة في ذلك على صلاح النية وحسن الطوية قال

عليهما السلام

عليهما السلام **والمراد التوسط بين الهين المقتضي للورع والعالي المقتضي للخيلا**
فيلبس بالاعتيادة اهل الدين والمروة من الصالحين لا ما يلبسه من مال الى الدنيا ونافس
فيها وبالغ في كل محبوب من لباس وطعام ومركوب **فاما الزهد في الدنيا**
والميل عنها **فالاولى لبس ما لا زينة فيه كالمرقعة وقد لبسها** امير المومنين
علي عليه السلام وغيره من العلماء والفضلاء فانه قال عليه السلام والله لقد رقعت مدرعتي
هذه حتى استحييت من راقعها فقيل لي الا تنبذها فقال عند الصباح يحمد
القوم السرى قال له العلا اشكوا اليك اخي عاصم بن زياد يا امير المومنين قال
وما له قال لبس العبا وتخلى من الدنيا قال له علي عليه السلام يا عدي نفسه لقد استهام
بك الخبيث اما رحمت اهلك وولدك اترى الله احل لك الطيبات وهو يكره ان تاخذها
انت اهون على الله من ذلك قال يا امير المومنين هذا انت في خشونة ملبسك
وجشوبة ماكلك قال ويحك اني لست كانت ان الله فرض على ايمة الحق ان تقدروا
انفسهم بضعفة الناس كيلا يتبيغ بالفقير فقره العبا جمع عباءة وهي الكسا
وعدي تصغير عدو وقد يمكن ان يراد به التحقير والاستعظام لعداوته لها
ومعنى قوله انت اهون على الله من ذلك ان في الشاهد قد يحل الواجد منا صاحبه
بفعل محاباة ومراقبة له وهو يكره ان يفعله والبشر اهون على الله من ان يجعل
لهم ذلك محاباه واستصلاحا للحال معهم وهو يكره منهم فعله ومعنى قوله هذا
انت فما بالنا نراك خشن الملبس فانت تنهى عن شي تفعله وطعامك غليظ جشوب وهو
الذي لا ادام له ومعنى قوله ان يقدروا انفسهم بضعفة الناس اي يشبهوا ويمثلوا والتبيغ
الهيجان وفي الحديث عليكم بالحجامة لا يتبيغ باحدكم الدم فيقتله وقيل اصل يتبيغ
فقلبت كجذب وجبذ اي يجب على الامام العادل ان يشبه نفسه في لباسه بضعفة
الناس جمع ضعيف لئلا الفقر اذا راوا امامهم بتلك الهيئة وذلك المطعم كان ادعى
لهم الى السلوان عن لذات الدنيا والصبر على شهوات النفوس قال ابن ابي الحديد
ان عليا عليه السلام عاد الربيع لالم كان فيه فقال يا امير المومنين اشكوا اليك عاصم
بن زياد اخي الى اخر القصة قال والربيع بن زياد هو الذي افتتح خراسان وقال
فيه عمر دلوني على رجل اذا كان في القوم اميرا فكانه ليس باميرا واذا كان في القوم
ليس باميرا فكانه امير وكان خيرا متواضعا وهو الذي تقشف واكل الجشب من الطعام
مع عمر لما حصر العمال فاقره على عمله وصرفهم وهو الربيع بن زياد بن انس بن الديان
بن قطر واتى بالجبادة الى مالك بن ادد قال فاما العلاء بن زياد الذي ذكره الرضي
رحمه الله فلا اعرفه قال ابن عبد البر في الاستيعاب ذكر عبد الرزاق عن الثوري
عن ابي حيان التيمي عن ابيه قال رايت علي بن ابي طالب على المنبر يقول من يشتري
مني سيفي هذا فلو كان عندي ثمن ازار ما بعته فقام اليه رجل فقال انا اسلفك ثمن

ازار قال عبد الرزاق وكان يبيع الدنيا كلها الا ما كان من الشام **و او سطه قميص و قلنسوه** ونعلان **و ادناه قميص وسراويل وملحفه وما ذاد فغير زهد**
مسئلة **ويندب التختم لما مر** من اتخاذه صلى الله عليه وسلم خاتما من الورق **و** يندب **جعل قدره درهما ونصف ويجوز نقشه بالقران وغيره لفعله صلى الله عليه وسلم** قال ابن
بهران في حديث اخرجه البخاري وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتما من فضه ونقشه محمد
رسول الله وفي رواية اخرى كان نقش الخاتم ثلاثة اسطر محمد سطر ورسول
سطر والله سطر **و صح على عليه السلم** قال ابن بهران روي عن علي عليه السلم انه كان نقش خاتمه
خاتمه الله الملك وعلي عبده انتهى **و** يندب **الا الفص باطن الكف لفعله صلى الله عليه وسلم** قال
ابن بهران في بعض روايات البخاري ومسلم عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم لبس خاتم فضه في يمينه
فيه فص حبشي كان يجعل فصه مما يلي كفه انتهى **ح** الفص بفتح الفا على الافصح
و النسا بالعكس يندب لهن اظهاره **اذا القصد الزينه** وذكر الطفاري هنا حديث
الرجل الذي راه النبي صلى الله عليه وسلم متختما بالذهب ثم بالحديد ثم بالنحاس فنهاه عن ذلك فقال
يا رسول الله فبما التختم فقال بالورق وليكن قدر درهما ونصف وحديث بريده
في بجيه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه خاتم من صفر فقال مالي اجد ريح الاصنام ثم اتى وعليه
خاتم من ذهب فقال مالي ارى عليك حليه اهل الجنه قال من اي شي اتخذه قال من ورق
ولا تتمه مثقالا وقد سبق مبسوطا ثم قال وعن ابن عمر اتخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتما من ورق
فكان في يده ثم كان في يد ابي بكر ثم في يد عمر ثم في يد عثمان ثم وقع في بير اريس نقشه محمد
ثم ذكر حديث نقش خاتم علي عليه السلم بما ذكرنا بتاه اريس بفتح الهمزه وكسر الراء والسين
وهو مصروف والجمهور على جواز نقش الخاتم وعن ابن سيرين كراهة نقشه باسم الله
وهو ضعيف لورود الخبر به قال العلما وله ان ينقش عليه اسم نفسه وان ينقش عليه
كلمة حكمة وان ينقش ذلك مع ذكر الله تعالى ورسول الله صلى الله عليه وسلم انما اتخذ الخاتم ونقش
فيه ليختم به كتبه الى ملوك العجم وغيرهم فلو نقش غيره مثله لدخلت المفسده
مسئلة قال **ق** عليه السلم **ويجوز لبس ما صبغ بمتنجس بعد غسله**
لزوال المانع قال **مرة ولو بقي اثره لم يزل بالغسل** فانه يجوز لبسه ولا اثر
لبقاء ذلك **لقوله صلى الله عليه وسلم ثم لا يضرك اثره** تقدم في الطهاره واخرج الطفاري هنا
عن تخريج احمد وابي داود عن ابي هريره ان خوله بنت يسار قالت يا رسول الله
ليس لي الا ثوب واحد وانا احيض فيه قال فاذا طهرت فاغسلي موضع الدم ثم صلي
فيه قالت يا رسول الله ان لم يخرج اثره قال يكفيك الماء ولا يضرك اثره
ويستحب تغيير الاثر بزعفران او نحوه لامره صلى الله عليه وسلم بذلك وقد تقدم ايضا واخرج
الطفاري هنا عن تخريج ابي داود قال سالت عايشه عن الحايض يصيب ثوبها الدم قالت
تغسله فان لم يذهب اثره فلتغيره بصفره **ويكره تطويل الظفر لقوله صلى الله عليه وسلم يطلب
احدكم الخبر** قال ابن بهران روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يطلب احدكم خبر السماء واظفاره

بحاله

كمخالب الطير حكاه في الانتصار وقد تقدم خبر السماء بالباء الموحده وهو الوحي
كذا قيل والله اعلم قال الطفاري اخرج احمد والطبراني في المعجم عن ابي
واصل لقيت ابا ايوب الانصاري فصافحني فراى في اظفاري طولا فقال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يسال احدكم عن خبر السماء وهو يدع اظفاره كاظفار الطير يجتمع
فيه الجنابه والخبث والتفث قال احمد سبقه لسانه يعني وكيعا فقال لقيت ابا ايوب
الانصاري وانما هو ابو العنكي رجاله رجال الصحيح خلا ابي واصل وهو ثقه **ويكره
مشي الرجل في سراويل وحده لمثل تجسم العوره** لما في ذلك من الشناعه
والبعد عن الادب الشرعي **مسئلة** قال **ي والختان مشروع
اجماعا للرجال والنساء لقوله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطره** قال ابن بهران قد تقدم
في الوضو قال الطفاري اخرج البيهقي عن عمار بن ياسر مرفوعا عشره من الفطره
المضمضه والاستنشاق والسواك وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط
وحلق العانه وغسل البراجم والانتضاح بالما والختان قال **ي ة ش
ويجب** الختان **لقوله تعالى ان اتبع ملة ابرهيم** حنيفا ومن ملته
الختان وقد امرنا باتباع ملته قال الطفاري وعن ابي هريره مرفوعا اختتن
ابرهيم خليل الرحمن بعد ان اتت عليه ثمانون سنه واختتن بالقدوم **وقوله
صلى الله عليه وسلم اشمي يا ام عطيه** عن انس مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم قال لام عطيه ختانه كانت
بالمدينه اذا خفضت فاشمي ولا تنهكي فانه اسرى للوجه واحظى عند الزوج
سنده حسن وروي عنه صلى الله عليه وسلم الختان سنه للرجل مكرمه للنساء رواه اسامه
وابو ايوب وابن عباس وشداد بن اوس وهو ضعيف وعن ابي حريج اخبرت عن عثيم بن
كليب عن ابيه عن جده انه جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال قد اسلمت قال الق عنك شعر الكفر
يقول احلق قال واخبرني اخر معه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاخر الق عنك شعر الكفر
واختتن سكت عنه ابو داود قال واخرج احمد والبخاري ومسلم خمس من الفطره
الاستحداد والختان وقص الشارب ونتف الابط وتقليم الاظفار فبدل ما في
هذه من الامر على وجوبه لان الامر ظاهر في الوجوب قال **ح** لا انسلم ذلك **بل سنه
لقوله صلى الله عليه وسلم عشر من سنن المرسلين** وعد منها الختان والسنه اذا اطلقت
ظاهرها عدم الوجوب ثم قال صلى الله عليه وسلم الختان سنه في الرجال مكرمه في النساء
لنا ما مر من كون الامر ظاهرا في الوجوب قالوا وان كان ظاهرا في الوجوب فقد
صرف ظاهره بقوله سنه في الرجال مكرمه في النسا قلنا فيه انقطاع لان
احمد والبيهقي لم يصلاه لسداد وايضا هو من حديث الحجاج بن ارطاه وقد اضطرب
فيه ايضا تاره عن شداد وتاره عن ابي ايوب عند احمد وابي حامد والحجاج لا يحتج
به وان استقام فكيف اذا اضطرب قالوا له شاهد وطريق اخرى غير طريق
حجاج عند البيهقي والطبراني في الكبير من حديث ابن عباس مرفوعا قلنا ضعفه
البيهقي في السنن وقال في المعرفه لا يصح قال وهو من روايه الوليد عن ابن ثوبان

عشر من الفطره

وحصله ابو نصر المذهب وكان يعمل النفوس

عن بن عجلان عن عكرمه ورواته موثقون قلنا فيه تدليس قال ي ليس كذلك بل يجب
في حق الرجل من الدليل الدال عليه لا المراة فليس بواجب في حقها اذ لا يمنع الوطء بل هو
ممكن معه قلنا قوله لام عطيه اشمي يقتضي الحتم وحديث ام عطيه قد تقدم
وكانت ام عطيه خافضه ولفظه عند الحاكم والطبراني وابي نعيم والبيهقي من حديث
الضحاك بن قيس اشمي ولا تنهكي وقد اختلف على عبد الملك بن عمير فيه فقيل عن الضحاك وعند
ابي نعيم عن عطيه القرظي وعند ابي داود عن عطيه عن ام عطيه وكذا ما اخرجه
بن عدي والبزار من حديث بن عمر بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا نساء الانصار اختضبن غمسا
واخفضن ولا تنهكن فانه احظى عند ازواجكن واياكن وكفران النعم في اسناد البزار
مندل بن علي وهو ضعيف وفي اسناد بن عدي خالد بن عمرو الاموي اضعف من مندل وهو عند
الطبراني في الصغير وبن عدي من حديث انس فيه زايده بن ابي الرقاد قال البخاري منكر
الحديث قال بن المنذر ليس في الختان خبر يرجع اليه ولا سنه تتبع **فرع** ويندب
الختان في سابع الولاده لها للغلام والجاريه اذ هو اسهل وايسر
واسلم وقد خرج الحاكم والبيهقي من حديث عايشه وعند البيهقي من حديث جابر
ان النبي صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن والحسين وختنهما لسبعة ايام وهذا انما يرد على بن المنذر
فان الختان سنه ظاهره مشهوره ويكره الختان في الثالث من الولادة
لفعل اليهود واذا كانت السنه ان يختن المولود في اليوم السابع فهل يحتسب الولادة
من السبع ام يكون سبعه سواه فيه وجهان اظهرهما يحتسب ويجبر البالغ على الختان
ويعزر ان تمرد عنه قال ي والمروزي ويجب على الولي للمصلحه الظاهره فان الولي
ناظر في مصالح الصبي مصالح دينه ودنياه قال اكثر صش لا نسلم ذلك بل لا يجب على الولي
للخطر فانه لا يومن ان يحدث بسببه عله تولمه او تتلفه واما الخنثى المشكل
فيختن اتاه ليتم الواجب كغسل بعض الراس مع الوجه قيل وانما يجب
ختانه في فرجه بعد البلوغ وقيل لا يجب حتى يتبين قال بعض اصحاب الشافعي وهو
الاظهر ويختن الصغير غيره اذ لا عوره له ويختن الكبير نفسه اذ لا يجوز
لغيره نظر عورته فان تعذر عليه تولي ذلك فغيره يتولاه كالطبيب قال في
شرح الابانه عن الهادي والناصر والحنفيه ان الخنثى يشترى له جاريه تختنه فيوخذ منه
ان الكبير مثله وهو قريب لان نوقي نظر العوره واجب ما امكن فان كان له الة ذكر ان
ختنا الاصلي منهما اذ هو الواجب والاصلي هو العامل وبماذا يعرف قال بعض
ويعرف بالبول وقال بعضهم بالجماع فان استويا عملا فالذي في المنبت يختن
دون ما عداه فان استويا منبتا فجميعا قلت وفي بعض كتب الشافعيه فان استويا عملا
ختن سوا اتحد منبتا ام لا **فرع** قال ي ولا يصلى على الاغلف ان ترك الختان
لغير عذر فانه اقتضى تركه وعدم تعويله عليه الفسوق قلنا لا نسلم ذلك
لبن قوله صلى الله عليه وسلم الختان في الرجال سنه ونحوه عشر من سنن المرسلين وعد منها الختان
يمنع التفسيق لاحتماله بل ظهور السنه في غير الواجب من الحقايق الشرعيه العرفيه

ودليل

ودليل الوجوب ان سلم صحته ظني لانه خبر احادي وكل احادي ظني ولا تفسيق الا بدليل
علمي فما ابعد القول بذلك فان خشي من الختان ضرر ترك لقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر في الخشية
الترك تقديم الخبر

مسئلة

ولا باس باخذ الرقيه من الايه
والفضلا ونحوهم بالقران لا بالتوريه والانجيل اما لانه منسوخ الحكم
والمعنى او منسوخ التلاوه او محرف عن جهته فلا وثوق بصحته لقوله تعالى
وننزل من القران ما هو شفا ورحمة الايه للمومنين واخرج مسلم كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتكى منا انسان مسحه بيمينه ثم قال اذهب الباس الى اخره
فيه استحباب مسح المريض باليمين والدعا له واخرج ايضا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
اذا مرض احد من اهله نفث عليه بالمعوذات وهي بكسر الواو والنفث نفخ لطيف بلا ريق
ويكره النفث قال في شرح مسلم في الحديث استحباب النفث في الرقيه وقد اجمعوا
على جوازه واستحبه الجمهور من الصحابه والتابعين ومن بعدهم قال القاضي وانكر جماعه
النفث والتفل في الرقا واجازوا النفخ بلا ريق قال وقد اختلف في النفث والتفل فقيل
هما بمعنى ولا يكونان الا بريق وقال ابو عبيده يشترط في التفل ريق يسير ولا يكون
في النفث وقيل عكسه قال وسيلت عايشه عن نفث النبي صلى الله عليه وسلم في الرقيه فقالت كما
ينفث اكل الزبيب لا ريق معه ولا اعتبار بما يخرج من بلله ولا يقصد ذلك وقد
جا في حديث الذي رقي بفاتحه الكتاب فجعل يجمع بزاقه ويتفل قال القاضي
وفايده التفل التبرك بتلك الرطوبه والهوى والنفس المباشر للرقيه والذكر
الحسن قال كما يتبرك بغساله ما يكتب من الذكر والاسما الحسنى وكان مالك
ينفث اذا رقى نفسه وكان يكره الرقيه بالحديده والملح والذي يعقد
والذي يكتب خاتم سليمان والعقد عنده اشد كراهه لما في ذلك من مشابهه
السحر وفي هذا استحباب الرقيه بالقران والاذكار وانما رقى بالمعوذتين
لانهما جامعات للاستعاذه من كل المكروهات جمله وتفصيلا ففيهما
الاستعاذه من شر ما خلق فيدخل فيه كل شي ومن شر النفاثات في العقد وهي
السواحر ومن شر الحاسدين ومن شر الوسواس الخناس ويكره التعقيد
في الرقا اذ هو صفه السواحر ويجوز النفث في الحصى ورميه في وجه العدو
لفعله صلى الله عليه وسلم يوم بدر قال بن بهران قلت روى انه اخذ حصى فرماها في وجوه
الكفار يوم بدر والمشهور في الروايه يوم حنين قال في مسلم عن ابن عباس
ما لفظه ثم اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم حصيات فرمى بها في وجوه الكفار ثم قال انهزموا
ورب محمد قال فذهبت انظر فاذا القتال على هيئته فما ارى قال فوالله
ما هو الا ان رماهم بحصياته فما زلت ارى حدهم كليلا وامرهم مدبرا
زاد في روايه حتى هزمهم الله انتهى وفيه روايات اخر لكن ليس في شي منها
انه نفث في الحصى قال الطفادي روي انه صلى الله عليه وسلم نفث في الحصا يوم بدر ورمى به
في وجوه المشركين وقال عند الرمي شاهت الوجوه فانكسروا واخرج البخاري

عن العباس شهدت مع رسول الله ص يوم حنين الحديث الى ان قال ثم اخذ رسول الله
ص حصيات فرمى بها وجوه الكفار فقال انهزموا ورب محمد الحديث المتقدم الى اخره
قال ت ومن قلم ظفرا او شعرا ندب له ان يواريه لحرمة الآدمي قال ع
لا يكفي مواراته بل لا بد ان يدفنه لقوله ص ما ابين من الحي فهو ميت والميت يدفن
قال ت ليس وانما السنة المواراة وان لم يدفن اذ لم يرد في الدفن اثر قال
الطفاوي اخرج البيهقي عن ابن عمر مرفوعا ادفنوا الاظفار والدم والشعر فانها ميتة
بسند ضعيف **فصل** والتحية مشروعة اجماعا فلا قائل بنفي
شرعيتها لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها قال
جمهور المفسرين المراد بذلك السلام ويدل على وجوب الرد باحسن منه وهو ان يزيد
عليه ورحمة الله فان قاله المسلم زاد وبركاته وهي النهاية فيرد مثله لما روي ان
رجلا قال لرسول الله ص السلام عليك فقال وعليك السلام ورحمة الله وقال الاخر
السلام عليك ورحمة الله فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وقال اخر السلام
عليك ورحمة الله وبركاته فقال وعليك فقال الرجل نقصتني فاين ما قال الله وتلا الاية
فقال انك لم تترك لي فضلا فرددت عليك مثله وذلك لاستجماعه اقسام المطالب
السلامة من المضار وحصول المنافع وثباتها ومنه قيل او للترديد بين ان يحيي المسلم
ببعض التحية وبين ان يحيي تمامه وهذا الوجوب كفائي واذا ثبت الوجوب فلا يجب
الا حيث رد السلام مشروع فاذا لم يكن مشروعا لم يجب الرد كالسلام وقت الخطبة
وعلى قارئ القرآن وعلى من في الحمام وقاضي الحاجة ونحو ذلك والتحية في الاصل
مصدر حياك الله على الاخبار من الحياة ثم استعمل للحكم والدعا بذلك ثم قيل لكل دعاء
فغلب في السلام وقيل التحية العطية وقد تقدم له بحث في الهبة فسلموا على
انفسكم على اهلها الذين هم منكم دينا وقرابة تحية من عند الله ثابتة بامره مشروعة
من لدنه ويجوز ان تكون صلة للتحية فانه طلب الحياة وهي من عنده تعالى وانتصابها
بالمصدر لانها بمعنى التسليم مباركة لانها يرجى بها زيادة الخير والثواب طيبة
تطيب بها نفس المستمع وعن انس انه عليه السلام قال متى لقيت احدا من امتي فسلم عليه
يطل عمرك واذا دخلت بيتك فسلم عليهم يكثر خير بيتك وصل صلاة الضحى فانها
صلاة الابرار الاوابين وقوله ص السلام قبل الكلام قال ابن بهران اخرجه
الترمذي من رواية جابر وقد تقدم وعن ابي هريرة ان رسول الله ص قال اذا انتهى
احدكم الى المجلس فليسلم فان بدا له ان يجلس فليجلس ثم اذا قام فليسلم فليست الاولى باحق
من الثانية اخرجه الترمذي ولابي داود نحوه وعن ابي هريرة قال اذا لقي احدكم
اخاه فليسلم فان حالت بينهما شجرة او جدار او حجر ثم لقيه فليسلم عليه ايضا اخرجه
ابو داود موقوفا ومرفوعا وعن انس قال قال رسول الله ص يا بني اذا دخلت على اهلك
فسلم عليهم يكن سلامك بركة عليك وعلى اهل بيتك اخرجه الترمذي وتقدم في السلام
احاديث وكانت التحية في شرع من قبلنا بدليل قالوا سلاما قال سلام
ولقد جاءت رسلنا يعني الملائكة كانوا تسعة وقيل ثلاثة جبريل وميكائيل

واسرافيل بالبشرى ببشارة الولد وقيل بهلاك قوم لوط قالوا سلاما سلمنا عليك
سلاما ويجوز نصبه بقالوا بمعنى ذكروا سلاما قال سلام اي امركم سلام او سلام
او عليكم سلام رفعه اجابة باحسن من تحيتهم وقرأ حمزة والكسائي سلم وهما لغتان
كحرم وحرام وقيل به الصلح فتقرير ذلك شرعنا ولم يرد ما ينفيه **مسألة**
والتحية هي من المبتدي سنة مؤكدة ومن المجيب فرض فان كان منفردا
فعيني وان كان مع جماعة فكفائي لقوله تعالى او ردوها وقد سبق تفسير
الاية وبسط الكلام فيه وندب ان ياتي المبتدي بالسلام معرفا مقدما
كتسليم الصلوة فيقول السلام عليك اذا كان منفردا وهو اقل ما يتم به الواجب والافضل
ان يقول السلام عليكم له والملايكة والاكمل منه ان يزيد ورحمة الله والاكمل من ذلك
ان يزيد وبركاته كما سبق ويكره ان يقول المبتدي عليكم السلام فان قالها فهل يستحق
الجواب ام لا قيل يستحقه لانه تحية وقيل لا يستحقه فقد صح ان النبي ص قال لا تقل
عليك السلام فان عليك السلام تحية الموتى ويوخر الراد فيقول وعليك السلام
للخبر قال ابن بهران عن ابي تميمة الهجيمي عن ابي جري قال اتيت النبي ص فقلت عليك
السلام يا رسول الله فقال لا تقل عليك السلام فان عليك السلام تحية الموتى اذا سلمت
فقل سلام عليك فيقول الراد عليك السلام وفي رواية قال ان عليك السلام تحية الميت
ثلاثا ثم اقبل علي فقال اذا لقي الرجل اخاه المسلم فليقل السلام عليك ورحمة الله ثم رد
على النبي ص عليك ورحمة الله عليك ورحمة الله وفي نسخة مثله الا انه قال عليك السلام
ورحمة الله ثلاثا اخرجه الترمذي وغيره ما حاصله معناه انه ليس المراد بقول النبي
ص ان عليك السلام تحية الموتى ان ذلك هو المشروع لزائر القبور ونحوه كما يظن بعض
الناس اذ قد ثبت عنه ص انه كان يقول عند زيارة القبور السلام عليك ورحمة الله كما
تقدم وانما اراد ص ان ذلك اعتبار اهل الجاهلية فكانه قال ان عليكم السلام تحية
الموتى في اعتقادكم والله اعلم قال الطفاوي اخرج احمد والترمذي عن ابي امامة مرفوعا
ان اولى الناس بالله من بداهم بالسلام واخرج ابو داود والترمذي عن ابي جري
وساق الحديث بالرواية الاولى اخره قال في شرح مسلم واما صفة الرد فالافضل
والاكمل ان يقول وعليكم السلام ورحمه وبركاته فياتي بالواو فلو حذفها جاز وكان
تاركا للافضل ولو اقتصر على وعليكم السلام او على عليكم السلام اجزاه ولو اقتصر على عليكم
لم يجزه بلا خلاف ولو قال وعليكم ففي اجزائه وجهان لاصحاب الشافعي فاذا قال المبتدي
سلام عليكم او السلام عليكم فقال المجيب مثله سلام عليكم او السلام عليكم كان جوابا واجزاه
قال تعالى قالوا سلاما قال سلام ولكن بالالف واللام افضل واقل السلام ابتداء وردا
ان يسمع صاحبه ولا يجزي دون ذلك ويشترط كون الرد على الفور ويكفي واحد
من الجماعة ابتداء وجوابا لتحمل التكلف قال ابن بهران قلت وعن عبد الله بن ابي رافع
عن علي بن ابي طالب ورفعه الحسن بن علي قال يجزي عن الجماعة اذا مروا ان يسلم احدهم
ويجزي عن الجلوس ان يرد احدهم اخرجه ابو داود واخرجه الطفاوي عن تخريج ابي داود بهذا

اللفظ من رواية عبد الله بن رافع **فرع** **ويندب ان يبتدي المار الواقف**
والقايم القاعد والاقل الاكثر والاصغر الاكبر والماشي الراكب والمنتبه
اليقظان للخبر قال ابن بهران عن ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال يسلم الراكب
على الماشي والماشي على القاعد والقليل على الكثير اخرجه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي
وقال زاد بن المثنى والصغير على الكبير وفي ذلك روايات واحاديث اخر قال الظفاري
اخرج احمد والبخاري وابو داود والترمذي عن ابي هريرة مرفوعا يسلم الراكب على الماشي
والماشي على القاعد والقليل على الكثير وفي رواية البخاري يسلم على الكبير والمار على القاعد
والقليل على الكثير واخرج الموطا عن زيد بن اسلم مرفوعا يسلم الراكب على الماشي واذا سلم
من القوم واحد اجزى عنهم واخرج الترمذي عن واصله بن عسد مرفوعا يسلم الفارس
على الماشي والماشي على القاعد والقليل على الكثير صححه الترمذي قال في شرح مسلم
وهذا الذي جاء به الحديث من تسليم الراكب على الماشي والقايم على القاعد والقليل
على الكثير وفي كتاب البخاري والصغير على الكبير كانه للاستحباب والا فلو عكس جاز وان
كان خلاف الافضل واما معنى السلام فقيل هو اسم الله تعالى فقوله السلام عليك اي اسم
السلام عليك ومعناه اي اسم الله عليك اي انت في حفظه كما يقال الله معك والله يصحبك وقيل
السلام بمعنى السلامة اي السلامة ملازمة لك **فان استويا** قياما وقعودا وركوبا
ومشيا وكثرة وقلة **فالمبتدي افضل لقوله صلعم من بدا اخاه بالسلام الخبر**
قال ابن بهران عن البراء قال قال رسول الله صلعم اذا التقى المومنان فتصافحا وحمدا
الله واستغفراه غفر لهما وفي رواية ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان الا غفر لهما قبل
ان يفترقا اخرجه ابو داود واخرج الساى الترمذي **فرع** **وانما يسن الابتداء**
به على من يحسن منه الرد لا المصلي ونحوه قاري القران والمشتغل بذكر
من تسبيح او دعاء **وقاضي الحاجة والمراة غير المحرم سيما في الخلوة لقوله تعالى**
فلا تخضعن بالقول يا نساء النبي لستن كاحد من النساء اصل احد وحد ثم وضع
في النفي العام مستويا فيه المذكر والمونث والواحد والكثير والمعنى لستن كجماعة واحدة
من جماعات النساء في الفضل ان اتقيتن مخالفة حكم الله ورضاء رسوله فلا تخضعن بالقول
فلا تجبن بقولكن خاضعا لينا مثل قول المريبات فيطمع الذي في قلبه مرض فجور وقرئ
بالجزم عطفا على محل فعل النهي على انه نهي مريض القلب عن الطمع عقيب نهيهن عن الخضوع بالقول
وقلن قولا معروفا حسنا بعيدا عن الريبة فنهى عن الخضوع بالقول لما كان مظنة للريبة
فكذا السلام نفيا للمنه بالمظنة **فان فعل** في هذه المواضع **فلا رد** لوضعه السلام في
غير موضعه فلم يستحق ردا وعن ابن عمر ان رجلا سلم على رسول الله صلى الله عليه واله
وسلم وهو يبول فلم يرد عليه واخرج القزويني عن جابر ان النبي صلعم مر عليه رجل وهو يبول
فسلم عليه فقال له النبي صلعم اذا رايتني على هذه الحالة فلا تسلم علي فانك ان فعلت فلا ارد عليك
واخرج ابو داود عن ابن عمر بمعناه وقال فيه فسلم عليه فرد عليه السلام **فرع** **ولا يبدا**
الذمي بالسلام **للنهي** قال ابن بهران عن ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال لا

تبدأوا اليهود

تبدأوا اليهود والنصارى بالسلام واذا لقيتم احدهم في طريق فاضطروهم الى اضيقه هذه
احدى روايات حديث اخرجه مسلم وغيره واخرج الظفاري حديث ابي هريرة عن تخريج
مسلم وابي داود والترمذي مرفوعا بهذا اللفظ ثم قال وعن انس مرفوعا اذا سلم عليكم
اهل الكتاب فقولوا وعليكم وفي رواية ان اهل الكتاب يسلمون علينا فكيف نرد عليهم فقال قولوا
وعليكم وفي رواية ان اليهود اذا سلموا عليكم يقول احدهم السام عليكم فقل عليك وفي رواية فقل
وعليكم وفي رواية ان رهطا من اليهود استاذنوا على رسول الله صلعم فقالوا السام عليكم فقالت
عايشه بل عليكم السام واللعنة فقال رسول الله ص يا عايشه ان الله يحب الرفق في الامر
كله قالت عايشه الم تسمع ما قالوا قال قد قلت وعليكم وفي رواية قد قلت عليكم بحذف
الواو وفي الحديث الاخر لا تبدأوا اليهود والنصارى بالسلام فاذا لقيتم احدهم في طريق
فاضطروهم الى اضيقه الحديث المتقدم قال في شرح مسلم اتفق العلماء على الرد على اهل
الكتاب اذا سلموا لكن لا يقال وعليكم السلام بل يقال وعليكم فقط وقد جاءت احاديث
مسلم باثبات الواو وحذفها واكثر الروايات باثباتها وفيه وجهان احدهما انه على ظاهره
فقالوا عليكم الموت فقال وعليكم ايضا اي نحن وانتم سوا كلنا نموت والثاني ان الواو هنا
للاستيناف لا للعطف والتشريك والتقدير وعليكم ما تستحقون وذهبت طايفة الى جواز
ابتدايهم بالسلام وروى ذلك عن ابن عباس وابي امامة وابن محيريز وهو وجه لبعض اصحاب
الشافعي حكاه الماوردي لكنه قال يقول السلام عليك ولا يقول عليكم بالجمع واحتج هولاء
لعموم الاحاديث بافشا السلام وهي حجة باطلة لانه عام مخصوص بحديث لا تبدأوا
اليهود والنصارى بالسلام وقال بعض اصحاب الشافعي يكره ولا يحرم وهو ضعيف لذلك وحكى
القاضي عن جماعة انه يجوز ابتداوهم لحاجة او ضرورة او سبب وهو قول علقمة والنخعي وعن
الاوزاعي انه قال ان سلمت فقد سلم الصالحون وان تركت فقد ترك الصالحون وقالت طايفة من
العلماء لا يرد عليهم ورواه ابن وهب واشهب عن مالك ويجوز الابتداء بالسلام على جمع فيه
مسلمون وكفار او مسلم وكافر ويقصد به المسلم لحديث انه صلعم سلم على مجلس فيه اخلاط من المسلمين
والمشركين اخرجه مسلم وقوله صلعم يا عايشه ان الله يحب الرفق في الامر كله هذا من عظيم خلقه
صلعم وكمال حلمه وفيه حث على الرفق والصبر والحلم وملاطفة الناس ما لم تدع حاجة الى المخاشنة
وفي الحديث استحباب تغافل اهل الفضل عن سفه المبطلين اذا لم يترتب عليه مفسدة
ويقال الكيس العاقل هو الفطن المتغافل وقوله صلعم اذا لقيتم احدهم في طريق فاضطروه
الى اضيقه المعنى لا يترك للذمي صدر الطريق بل يضطر الى اضيقه اذا كان المسلمون
يتطرقونه فاذا خلت الطريق عن الزحمة فلا حرج وليكن التضييق بحيث لا يقع في وهدة
ولا يصدمه جدار ونحوه **ولا يبدا الفاسق** بالسلام **لقوله صلعم القوا الفساق**
بوجوه مكفهرة الكمه القهر والانتهار استقبالك انسان بوجه عابس تهاونا به
فاذا امر النبي صلعم بلقائهم كذلك كان ابتداوهم بالسلام والبشر والاعظام مخالفا لذلك
المراد **وفي كونها** اي التحية **امانا او دعاء بالرحمة تردد الاصح** انها **امان لجواز ردها**
على الذمي فلو كانت دعاء بالرحمة لم يجز ردها عليه وفيه انه يجوز الدعاء لهم بالهداية

والهداية من الرحمة وفي وجوب الرد على من حيا بغير السلام من اسعدالله صباحكم ونحوه
نظر انجب الرد ام لا الاقرب الوجوب ما لم يكن محظوره كالدعا بما لا يجوز لعموم
واذا حييتم بتحيه ظاهرها اي تحيه كانت ولا مخصص يقصرها على السلام
فرع
والمصافحه مشروعه بين المومنين للخبر قال بن بهران عن عطا الخراساني ان
رسول الله صلعم قال تصافحوا يذهب الغل وتهادوا وتحابوا وتذهب الشحنا اخرجه الموطا
وعن بن مسعود مرفوعا عن تخريج مسلم وعن ابي امامه مرفوعا تمام عيادة المريض ان يضع
احدكم على جبهته او قال على يده فيساله كيف حاله وتمام تحيتكم المصافحه وانما تسن
حيث حصل اتفاق بعد افتراق وان قرب العهد لقوله صلعم اذا التقا المومنان
الخبر قال بن بهران عن البرا قال قال رسول الله صلعم اذا التقا المومنان فتصافحا وحمدا الله
واستغفراه غفر لهما وفي رواية ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان الا غفر لهما قبل ان يتفرقا
اخرجه ابو داود واخرج الثانيه الترمذي واخرج الظفاري حديث البرا من تخريج
ابي داود والترمذي واذ كانوا يتصافحون اذا فرقت بينهم الشجره في الطريق
قال الظفاري اخرج ابو داود عن ابي هريره مرفوعا اذا لقي احدكم اخاه فليسلم عليه
فان حال بينهما شجره او جدار او حجر ثم لقيه فليسلم عليه ايضا
فرع
وللرجل مصافحة العجوز التي لا تشتهى كمصافحته هندا في البيعه قال
ابن بهران قد تقدم حديث هند وما فيه وليس فيه ان النبي صلعم صافحها ولا صح عنه
انه صافح امراه وفي ذلك عن عايشه قال كان النبي صلى الله عليه واله وسلم يبايع النساء
بالكلام بهذه الايه لا تشركن بالله شيا وما مست يد رسول الله صلعم يد امراه لا يملكها
اخرجه البخاري ومسلم ولابي داود نحوه من طريق اخرى وعن ميمونه بنت رقيقه
في حديث ما لفظه فقلنا هلم نبايعك يا رسول الله فقال اني لا اصافح النساء انما
قولي لمايه امراه كقولي لامراه واحده اخرج الحديث بتمامه الموطا والنسائي واختصره
الترمذي فلو لم يكن جايزا ما صافحها صلعم هذا على روايه الامام في البحر ولعلها ماخوذة
من الانتصار وفي الروايه ما ترى فلا احتجاج بذلك الروايه بخلافه قلت لقوله
تعالى والقواعد من النساء العجايز اللاتي يقعدن عن الحيض والحمل اللاتي لا يرجون نكاحا
لا يطمعن فيه لكبرهن فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن اي الثياب الظاهره كالجلباب
غير متبرجات بزينه غير مظهرات لزينه امراة باخفايها وان يستعففن خير لهن من الوضع
لانه ابعد من التهمه والله سميع بمقالهن للرجال عليم بمقصودهن وسياتي حكم
مسئلة
التقبيل قال الجاجرمي وتسليم الانصراف مشروع ولا
ولا يستحق ردا قال ابن بهران تقدم ما يقتضي كونه مشروعا واما كونه لا يستحق ردا
فالاقرب خلافه قال الظفاري اخرج ابو داود والترمذي عن ابي هريره مرفوعا اذا
انتهى احدكم الى المجلس فليسلم فليست الاولى باحق من الاخرى انتهى فالسلام موجب للرد
تقدم في اول المجلس ام تاخر قلت واذا ابلغ سلام الغايب وجب الرد على المبلغ
ثم عليه اي على المسلم اذ هما مسلمان والسلام موجب للرد قلت وفي ذلك ذكرنا اذاه

غالب

غالب قال انا لجلوس بباب الحسن البصري اذ جاء رجل فقال حدثني ابي عن جدي
قال بعثني ابي الى رسول الله صلعم قال ائته فاقره السلام قال فاتيته قلت ان ابي
يقريك السلام فقال عليك وعلى ابيك السلام صححه ابو داود قلت وللمبتدي بالكتاب
لقوله صلعم ان الجواب الكتاب حقا قال ابن بهران هكذا يروى وما اظنه يصح
عن النبي صلى الله عليه واله وسلم والله اعلم

كتاب السنن

فصل
يجب ستر العوره المغلظة من غير من له الوطء اجماعا لقوله صلعم احفظ
عورتك الخبر ونحوه قال ابن بهران تقدم هذا ونحوه من اخبار هذا
الباب في كتاب الصلوه ولفظه فيما سبق احفظ عورتك الا على امراتك او ما ملكت
يمينك فقيل له ارايت ان كان احدنا وحده فقال الله احق ان يستحي منه
مسئلة
قال ح وسره الرجل ليست بعوره اجماعا اذ قبلها ابو هريره من الحسن
عليه السلم ولم ينكر الحسن عليه السلم فلو كانت عوره لانكره ودفعه عن ذلك قلت وفي دعوى
الاجماع نظر بنظر فمن قال بان السره عوره فانه حكى عن بعض الوجوه لاصحاب
الشافعي الخلاف في الركبه لا في السره قال المرادي محمد بن منصور ويكره كشفها
اذ تحتها عوره فلا يومن مع كشفها النظر الى العوره قلت لا كراهه مع التحفظ
كفعل الحسن عليه السلم
مسئلة
قالت ه حص والركبه عوره لقوله صلعم
الركبه عوره رواه الامام يحيي عليه السلم في الانتصار ولفظه روي عن امير المومنين
كرم الله وجهه انه قال سمعت رسول الله صلعم يقول الركبه من العوره قال وهذا
نص في موضع الخلاف قال ش ص لا نسلم ذلك لانه قال صلعم ما فوق الركبتين
من العوره الخبر قال الظفاري عنه صلعم ما فوق الركبتين من العوره وما اسفل
من السره عوره فمفهومه ان السره ليست بعوره بل العوره ما سفل عنها وان
الركبه ليست بعوره وان العوره ما ارتفع عنها قلنا وان روي ذلك فنحن نعمل
بموجبه وهو انما تحت السره وفوق الركبه عوره وموجب خبرنا وهو ان الركبه
عوره ولا تعارض لان خبرنا منطوق نص وخبركم مفهوم والمفهوم لا يعارض المنطوق
ثم خبرنا دال على الحظر والحظر اولى من الاباحه لان الشارع بدفع المفاسد
اهم منه بجلب المصالح
فصل
وجميع المراة عوره لقوله صلعم المراة
عوره وصوتها فتنه قال بن بهران كذا روي والذي في الجامع عن ابن مسعود
ان النبي صلعم قال المراة عوره فاذا خرجت استشرفها الشيطان اخرجه الترمذي
ح معنى استشرفها اقبل عليها ببصره وهو كنايه عن تشمره لاغوايها فصرح بانها عوره
وظاهره عموم جميعها قال ي والوجه والكفان مخصوصان بالاجماع
لقوله تعالى الا ما ظهر منها عند مزاولة الاشيا كالثياب والخاتم فان في سترها
حرجا وقيل المراد بالزينه مواضعها على حذف المضاف وما يعم المحاسن الخلقيه والتزيينيه

[illegible]

والمستثنا الوجه والكفان لانها ليست بعورة واجماع المفسرين على انه اي ماظهر منها
موضع الكحل والخاتم قلت الاجماع غير مسلم لما سياتي ان شا الله تعالى
فيدوا الاظهر ان هذا الاستثنا انما هو في الصلوة لا في النظر فان كل بدن الحرة
عورة ولا يحل لغير الزوج والمحرم النظر الى شي منها الا لضرورة كالمعالجة والشهادة
مسئلة قال في التذكرة والقدم عورة لقوله صلى الله عليه وسلم وقدميها
الخبر قال ابن بهران عن ام سلمه انها سالت النبي صلى الله عليه وسلم انصلي المراة في درع وخمار
ليس عليها ازار قال اذا كان الدرع سابغا يغطي ظهور قدميها اخرجه ابو داود وقد رواه
جماعه موقوفا على ام سلمه وحكى في الشفا عن ام سلمه انها سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحرة ايجوز
لها ان تصلي في درع وخمار فقال نعم اذا خمرت راسها وذراعيها وقدميها وذكر الظفاري
حديث ام سلمه هذا ولم يرفعه فدل على ان القدمين في المراة عورة اذ لو لم يكونا كذلك
لما لزمها تغطيتهما قال في الانتصار وحكاه عن ح لا نسلم ذلك لانه قال عو الا ما ظهر منها
وهو القرط والدملوج والخلخال فدل على ان موضع الخلخال وهو القدمان ليس بعورة
وقد سبق عن المفسرين ان المستثنا بقوله الا ما ظهر منها الوجه والكفان ولا يبعد
ان يلحق القدمان بهما قلنا ذلك اجتهاد منه فلا يلزمنا سلمنا فقد عارضه نص
ولا تعويل على الاجتهاد مع النص ثم قوله مردود عليه لعده القلادة مما ظهر ولا خلاف
انها من العورة وكذا موضع الخلخال عورة كموضع القلادة وفيه ان الاجماع عدم
القول ولا يقوم حجة سيما على مثله قالوا عضو لظهر عادة فاشبه الوجه والكفين
قلنا معارض بالذراعين فانهما يظهران عادة عند مباشرة الاعمال وهما عورة اتفاقا
فكذا القدمان وفيه ما سبق قالوا من مواضع الزينه فيدخلان في قوله الا ما ظهر منها
قلنا ليس مواضع الزينه كذلك فان موضع السوار والقلادة منها وهما عورة اتفاقا
مسئلة والامه كالرجل في العورة في الصلوة اجماعا فلا يعلم قايل
قال بانها كالحرة في الصلوة وللمشتري للامة النظر الى ما عدا المغلظ
منها لقوله صلى الله عليه وسلم من اراد شرا جاريه الخبر قال ابن بهران تمامه فلينظر اليها
الا الى عورتها كذا روي والله اعلم قال الظفاري روي عن ابن عباس قال صلى الله عليه وسلم
من اراد شرا جاريه فلينظر اليها الا الى عورتها وعورتها ما بين معقد الازار وركبتيها
فدل على جواز النظر الى ما عدا العورة ولا خلاف فيه بين الائمه وعلما الامه الا ما يحكى
عن ح فانهم قالوا يجوز النظر الا الى المغلظ والبطن والظهر لانه يتم غرضه
برويه ذلك كما يتم غرض الخطيب برويه الوجه لنا الخبر وهو نص في موضع الخلاف
ولا قياس مع النص على انه لا يحصل غرضه بادون ذلك فربما كان في الظهر والبطن
عيب وانما ترك لفظ العورة للتحريم العام والاستثنا الخبر له خصوصا **فرع**
قال م فان قارنت شهوة عند النظر لذلك الغرض حرم اذ هو استمتاع
والاستمتاع لا يجوز الا في زوجه او مملوكه قال في الوافي لا نسلم ذلك بل يجوز النظر
لذلك الغرض وان قارنت شهوة للضرورة الملجية لذلك قال حتى لبين كذلك بل ان عزم

على البشر

على البشرا جاز لتنزلها منزلة المملوكة والا فلا لنا ما مر من ان ذلك استمتاع فيما لا يجوز الاستمتاع
فيه وما جاز رؤيته حل لمسه لاطراد ذلك في الرجل مع جنسه ومع زوجته ومملوكته
قال في الوافي حتى لا نسلم ذلك لانه يجوز ان ينظر الشهود ولا يجوز ان يلمسها لانها استمتاع
تام والنظر ليس باستمتاع تام وانما هو شبيه به قلنا لا نسلم ذلك لانه لا وجه للفرق
وفيه ان وجه الفرق مما ابدوه **مسئلة** ولا يجب ان يستتر الخنثى من
جنسه الا المغلظ وهو الركبه الى تحت السرة قال الامام يحيى والاجماع
منعقد على جواز ذلك **مسئلة** ويحرم من المراة الاجنبيه نظر المغلظ
من العورة والبطن والظهر فقط اجماعا بين الائمه وعلما الامه اذ لم يبح الا موضع
الزينه لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الايه وابدا الزينه
للبعوله لانهم المقصودون بها ولهم النظر الى جميع بدنها حتى فرجها او ابايهن
او ابا بعولتهن او ابنايهن او ابنا بعولتهن او اخوانهن او ابنا اخوانهن او بني اخواتهن
او بني اخواتهن لكثرة دخولهم عليهم واحتياجهم الى مداخلتهم وقلة توقع الفتنة من قبلهم
لما في الطباع من النفرة عن مماسه القرايب ولهم ان ينظروا منهن ما يبدو عند المهنه
والخدمه وانما لم يذكر الاعمام والاخوال لانهم في معنى الاخوان او لان الاحوط ان
يستترن عنهم حذرا ان يصفوهن لابنايهم فبقي ما عداها على التحريم في قوله تعالى
يغضوا من ابصارهم الايه ونحوها قل للمومنين يغضوا من ابصارهم عما يحرم
والاقتصار على ما يحل ويحفظوا فروجهم الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم ولما
كان المستثنا منه كالشاذ النادر بخلاف الغض اطلقه وقيد الغض بحرف
التبعيض وقيل حفظ الفروج هنا خاصه سترها ذلك ازكى لهم انفع لهم واطهر لما فيه
من البعد عن الريبه ان الله خبير بما يصنعون لا يخفى عليه احالة ابصارهم واستعمال
ساير حواسهم وتحريك جوارحهم وما يقصدون بها فليكونوا على حذر منه في كل
حركه وسكون **مسئلة** ولكل من الزوجين النظر الى فرج الاخر
اجماعا لقوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وقوله صلى الله عليه وسلم احفظ عورتك الا من امراتك
الخبر او له احفظ عورتك قد تقدم في الصلوة ولفظه احفظ عورتك الا على امراتك او ما
ملكت يمينك فدل على انتفا العورة بين الزوجين واذا جاز النظر الى ظاهر الفرج فهل
يجوز الى باطنه قال عليلم وفي النظر الى باطن فرج الزوجه تردد قال
المرودي من اصش يجوز النظر الى باطن فرج الزوجه كما يجوز الاستمتاع
لكن يكره لقوله صلى الله عليه وسلم يورث الطمس قال ابن بهران تقدم في النكاح وقال
الاسفرايني وابن الصباغ والطبري لا اسلم ذلك بل يحرم نظر باطن فرج الزوجه
لذلك النهي قلنا لا نسلم ذلك لانه حل وطوه وهو ابلغ سلمنا ان النهي دال فهو
للكراهه للتنبيه على العله وفيه انه لا منافاه بين العله والتحريم **فرع** ويكره
للرجل نظر فرجه للنهي قال ابن بهران قلت لم يوثر في ذلك نهي صحيح والله اعلم
مسئلة ولا يحرم نظره كما لا يحرم لمسه وما جاز رؤيته جاز

لمسه اذ لا فاصل بين اللمس والرويه وقد سبق له بحث **مسئلة** واذا خاف
المحرم عليه شهوة بحرمه حرم النظر وحرمت الخلوة حفظا للفرج وبعدا عن الريبه
والمظنه كالمسه في التحريم لتعويل الشارع عليها في كثير من المواضع **فصل**
ويحرم كشف العوره حيث تخشى ان ترا في حمام او غيره من مجامع الناس كموضع الاغتسال
وتسقط العداله بفعل ذلك لمخالفه الدين والمروه التي يحافظ عليها اهل الايمان
والرصانه من المسلمين ويكره كشف العوره في الخلوه لاجل الملايكه عليهم السلام
مسئلة وتقبل شهادة القابله على الولد اجماعا فلا قا بل يعلم نفي قبولها
وقال لابد من شهادة غيرها قال م عليه السلم ولها ان تنظر نطق الفرج قلت لا نسلم ذلك
بل لابد من نظر مجموعهما لتصح الشهادة فان شهادتها متعلقه بخروج الولد من
هذا الفرج ولا يتم ذلك الا بمشاهدة الفرج والولد **مسئلة** وتقبيل الكف
جايز لفعل الصحابة من غير نكير قال ابن بهران فان المانور عنهم انهم كان يقبل
بعضهم يد بعض اذا قدم من سفر وحكى عن بعض العلما انه قبل يد ابي مسلم صاحب الدوله
فقيل له اتقبل يد ابي مسلم فقال قد قبل ابو عبيده بن الجراح يد عمر بن الخطاب فقيل
له اوجعلت ابا مسلم كعمر فقال اوجعلتني كابي عبيده انتهى و فعلهم لذلك
بينهم من غير نكير وما استحسنه المسلمون فحسن وفيه انه ذلك جرى من بعضهم
في بعض لا ندري كيف وقع وعلى اي حاله اتفق ولا كيف كان بلوغ ذلك الى الاخرين
وكيف كان سكوتهم عنه ارضاه ام لمدة وجه اخرى سلمنا ففي محل الاجتهاد فلا تقوم
حجه قال ي ويكره تقبيل القدم لما فيه من الكبر للمعظم بذلك فانه ربما رفع من نفسه
وحرك فتكون مظنه للتكبر واذ لم يرد فيه اثر فكان بدعه قلت الا ان يكون
للوالد او للامام لما سياتي ان شا الله تعالى قال م ي لا نسلم ذلك بل يكره التقبيل
لغير الزوجين اذ هو نوع استمتاع والاستمتاع محرم في غيرهما لنا ما مر
من انه اجماع الصحابه وانه شايع ذايع بينهم فجرى مجرى الاجماع وفيه ما عرفت **فرع**
قال ي ش ف ويجوز التقبيل في الجبهة والراس لفعله صلعم في جعفر قال
ابن بهران عن الشعبي ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم تلقا جعفر بن ابي طالب
فالتزمه وقبل ما بين عينيه اخرجه ابو داود وعن عايشه قدم زيد بن حارثه المدينه
ورسول الله صلعم في بيته فقام رسول الله صلعم عريانا يجر ثوبه والله ما رايته والله ما
رايته عريانا قبلها ولا بعدها فاعتنقه وقبله اخرجه الترمذي وذكر الظفاري
حديث جعفر بنحو هذا اللفظ وقال في اخره لا ادري بايهما اسر بقدوم جعفر ام بفتح
خيبر وذكر بعد عن تخريج الطبراني في الكبير وعن جابر بتخريج مستدرك الحاكم
قال ابن حجر عن طاوس عن ابيه عن ابن عباس قال لما قدم جعفر من الحبشه اعتنقه النبي صلعم
الحديث قال الذهبي في الميزان هذه الحكايه باطله واسنادها مظلم قال ابن حجر
والمحفوظ عن ابن عيينه بغير هذا الاسناد اخرج سفيان بن عيينه في جامعه عن الاجلح
عن الشعبي ان جعفرا لما قدم تلقاه رسول الله صلعم فقبل جعفرا بين عينيه واخرج البغوي

لما قدم جعفر من الحبشة اعتنقه النبي صلى الله عليه وسلم وقبل ما بين عينيه

في معجم الصحابه من حديث عايشه لما قدم جعفر استقبله رسول الله صلعم فقبل ما بين عينيه
وسنده موصول لكن في سنده محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير وهو ضعيف واخرج الترمذي
عن عايشه قالت قدم زيد بن حارثه المدينه ورسول الله صلعم في بيتي فقرع الباب فقام اليه
رسول الله صلعم عريانا يجر ثوبه فاعتنقه وقبله قال الترمذي حديث حسن واخرج قاسم
بن اصبغ عن ابي الهيثم بن التيهان ان النبي صلعم لقيه فاعتنقه وقبله وسنده ضعيف
فرع قال ي ويحظر التقبيل في الفم في غير الزوجين اجماعا بين العلماء
لشبهه بالاستمتاع واذ لم يجر به عاده ولا دل عليه دليل ولا امارة قلت الا تقبيل
الوالد لطفله فجايز لما سياتي ان شا الله تعالى **فرع** والقبل خمس تحية
كالتقبيل في اليد فانه جايز مستحب لفعل الصحابه وفيه ما عرفت
من ان الاستدلال بفعلهم فيه ضعف وتقبيل موده كالتقبيل في الجبهة
لفعله صلعم في جعفر وعرفت ما في سنده وتقبيل رحمه كتقبيل الوالد للولد
ولو في الخد والفم قلت كفعله صلعم في سرة الحسن وفم الحسين قال
ابن بهران اما الحسن فتقدم ذكر ذلك في حديث ابي هريره في كتاب الصلوه
واما الحسين فروى انه لما اتي براسه فوضع في طشت بين يدي يزيد جعل ينكت
ثناياه بمخصره في يده فقال له ابو برزه ارفع قضيبك فوالله لربما رايت فاه
رسول الله صلعم على فيه يلثمه وفي رواية يضع فاه حيث تنكت بقضيبك او كما
قال وقبلة شفقه كتقبيل الولد للوالد في الراس او القدم قلت كتقبيل
الصحابه قدمه صلعم في رجوعهم من مؤته قال ابن بهران الذي في الجامع
عن ابن عمر انه كان في سريه من سرايا رسول الله صلعم قال فحاص الناس حيصه
فكنت فيمن حاص فلما برزنا قلنا كيف نصنع وقد فررنا وبونا بالغضب فقلنا
ندخل المدينه ليلا فلا يرانا احد قال فلما دخلنا المدينه قلنا لو عرضنا انفسنا
على رسول الله صلعم فان كان لنا توبه اقمنا وان كان غير ذلك ذهبنا فجلسنا
لرسول الله صلعم قبل صلوة الغداه فلما خرج قمنا اليه فقلنا نحن الفرارون
فقال بل انتم العكارون قال فدنونا فقبلنا يده فقال انا فية المسلمين
هذه روايه ابي داود معنى انتم العكارون لا الفرارون الكرارون الى الحرب
العاطفون نحوها يقال للرجل يولي عن الحرب ثم يكر راجعا اليها عكر واعتكر
واعتكرت عليه اذا حملت قال الظفاري وعن زارع وكان في وفد عبد القيس
قال فجعلنا نتبادر من رواحلنا نقبل يد النبي صلعم ورجله واخرج الترمذي
والنسائي والقزويني عن صفوان بن عسال المرادي قال قال يهودي لصاحبه
اذهب بنا الى هذا النبي صلى الله عليه واله وسلم فاتيا رسول الله صلعم فسالاه
عن تسع ايات بينات فقبلوا يده ورجله وقالا نشهد انك نبي وسنده صحيح وقبلة
شهوة كقبلة الزوجين فانها جايزة من كل منهما ابن شا كفعله صلعم فان تقبيله
لزوجاته مشهود **مسئلة** قال هب ن ش ف ويجوز العناق

بين الجنس كفصل علي عليهم وغيره قال في الانتصار روي عن امير المومنين كرم الله وجهه
واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم كانوا يفعلون ذلك من غير نكير فجرى مجرى الاجماع
وبوب البخاري للمعانقه ولم يذكر ما يدل عليها في ذلك الباب قال ابن حجر قال ابن
بطال انما اراد ان يدخل المعانقه في باب كيف اصبحت وانما اراد ان يدخل
معانقه النبي صلى الله عليه وسلم للحسن الحديث الذي تقدم ذكره في باب ما ذكر من الاشواق
في كتاب البيع فلم يجد سندا غير الاول قال والذي يظهر لي انه اراد ما اخرجه
في الادب المفرد فانه ترجم فيه باب المعانقه واورد فيه حديث جابر انه بلغه
حديث عن رجل من الصحابه قال فابتعت بعيرا فشددت اليه رحلي حتى قدمت
الشام فاذا عبد الله بن انيس فبعثت اليه فخرج فاعتنقني واعتنقته الحديث هذا
اولى بمراده قال وقد ورد في المعانقه حديث ابي ذر اخرجه احمد وابو داود من طريق
رجل من عنزه لم يسم قال قلت لابي ذر هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصافحكم اذا لقيتموه
قال ما لقيته قط الا صافحني وبعث الي ذات يوم فلم اكن في اهلي فلما جئت اخبرت انه
ارسل الي فاتيته وهو على سريره فالتزمني فكانت اجود واجود ورجاله ثقات الا هذا
المبهم واخرج الطبراني في الاوسط من حديث انس كانوا اذا تلاقوا تصافحوا واذا
قدموا من سفر تعانقوا وله في الكبير كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا لقي اصحابه لم يصافحهم
حتى يسلم عليهم قال **مرح** لا نسلم ذلك بل **تكره المعانقه لنهيه صلى الله عليه وسلم عن المكامعه وهي تقبيل العنق او المنكب ونهى عن المطابقه وهي تقبيل المصاجعه** قال ابن بهران
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن المكامعه والمطابقه والمعانقه والله اعلم وفي حديث
اخرجه ابو داود والنسائي عن ابي ريحانه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عشر الوشر
والوشم والنتف وعن مكامعة الرجل الرجل بغير شعار ومكامعه المراة المراة
بغير شعار الى اخره قال في النهايه نهى عن المكامعه وهي ان يضاجع الرجل
صاحبه في ثوب واحد لا حاجز بينهما والكميع الضجيع وزوج المراة كميعها والمعانقه
فيها شي من ذلك فاذا كانت كذلك كرهت لان اقل مراتب النهي الكراهه وفي تفسير
النهايه ما عرفت فلا احتجاج **قلنا** لا نسلم ذلك كراهة ذلك مطلقا بل **حيث لا بأس مقارنه الشهوة جمعا بين الادلة** لان الجمع اولى ما امكن قال ابن حجر قال ابن بطال
اختلف الناس في المعانقه فكرهها مالك واجازها ابن عيينة ثم ساق مراجعتهما في ذلك

مسألة

قال **تي فان لم يصحبه تقبيل فلا كراهة** في المعانقه
وللطبيب نظر ما يحرم نظره في المداواه للضروره اجماعا فلا يتعداه اي ما ابيح
للضروره بل يجب الاقتصار عليه كما يجب الاقتصار على ما يسد الرمق من الميته **فان وجد طبيبا من الجنس والمحرم حرم مداواة غيره** لانه يجوز له ما لا يجوز لغيره فلا يجوز
العدول عنه الا لضروره

فرع

وتجوز المداواة **وان قارنت الشهوة اذا امن من مواقعة المعصيه وخشي على المريض التلف** والا يكن كذلك
لم يجز **قيل و** اذا **خشي الضرر** فيجوز بمجرد خشيته تبيح ذلك قال **مرو تجوز التلذذ بتصور المعصيه فكرا** ولا اثم على اهله قال صلى الله عليه وسلم تجاوز الله عن امتي ما حدثت به نفسها ما لم
يتكلموا او يعملوا به وفي حديث اخر اذا هم عبدي بسيئة فلا تكتبوا عليه فان عمل فاكتبوها
سيئة واذا هم بحسنة فاكتبوها حسنة فان عملها فاكتبوها عشرا وفي الحديث الاخر
في الحسنه الى سبعمايه ضعف فيها فكر في ذلك من غير هم ولا عزم فلا اثم انما قال
وان كان ظاهر هذا انه لا يؤاخذ بالهم والعزم فقد وردت احاديث داله
على المؤاخذه باعمال القلوب ووقع الاجماع على ان العزم موجب للاثم فيقيد هذا الاطلاق
بذلك قال **الغزالي** لا نسلم ذلك بل **يكره** تصور ذلك والتفكر فيه **قلنا التصور امر ضروري** فالتكليف بدفعه تكليف بما لا يطاق **قلت فان خشوا لا فتنا بحرم** فيجب
عليه دفع اسبابه ومقدماته والغفله عنها والتشاغل بما يصرف منها

فرع

قال **هب والاصطخري ولا يجوز نظر الفرج ليشهد على الزنا**
لان التعرض للشهادة ليس بواجب سلمنا فقد عارضه فعل قبيح فلزم تركه قال
بعضش لا نسلم ذلك بل **يجوز** نظر الفرج لذلك **قلنا** لا نسلم جواز ذلك اذ **لا موجب فان وقع من غير قصد للشهادة صحت الشهادة** اذ لا مانع من صحتها

فصل

قال **مرط ويحرم نظر وجه الاجنبيه وكفيها** كما يحرم نظر سائر بدنها
اذ الوجه والكفان جزء من البدن فما ثبت لسائر بدنها ثبت لها **الا الطفله والقاعده** فانه يجوز النظر اليها لقوله تعالى والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون
نكاحا لانتفاء الشهوة منها والحقت الطفله بها لذلك وهو شامل لها لتفسيره بقوله
اللاتي لا يرجون نكاحا وامتنع نظر وجه الاجنبيه وكفيها لذلك و**لصرفه صلى الله عليه وسلم وجه الفضل وقال شاب وشابه الخبر** تقدم في الحج قال الظفاري هنا روي ان
امراة من خثعم جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو راكب لناقته والفضل رديفه فكان الفضل
ينظر اليها وهي تنظر اليه فحول النبي صلى الله عليه وسلم وجه الفضل وقال شاب وشابه خشية ان يدخل
الشيطان بينهما **ولقوله صلى الله عليه وسلم سهم مسموم ولا تتبع النظرة النظرة** قال ابن بهران
عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني عن ربه تعالى النظر سهم مسموم من سهام
ابليس من تركها من مخافتي ابدلته ايمانا يجد حلاوته في قلبه رواه الطبراني والحاكم
وذكره الظفاري باختصار ولم يعزه ثم قال وعن ابن بريده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي
يا علي لا تتبع النظرة النظرة فانما لك الاولى وليست لك الاخرة فدل على تحريم النظر
الى المراة قال **يي ها** لا نسلم ذلك بل **يجوز** النظر الى وجه الاجنبيه **ولو** كان النظر **لشهوة لقوله تعالى الا ما ظهر منها** فان المراد به الوجه والكفان فاجاز النظر اليها **ولم يفصل** بين ان تقارن شهوة ام لا **ولا تفاق المفسرين على انه موضع الكحل والخاتم والخضاب** دليل على جواز ذلك **ولرؤيته صلى الله عليه وسلم المراة التي صرف الفضل عنها** فلو كان النظر اليها
حراما لكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى الناس باجتنابه **قلت** اية الحجاب اعظم دليل على منعه
قال تعالى فاسألوهن من وراء حجاب ولم يفصل فانه قال تعالى واذا سألتموهن
متاعا شيئا ينتفع به فاسألوهن من وراء حجاب ستر روي ان عمر قال يا رسول الله يدخل
عليك البر والفاجر فلو امرت امهات المؤمنين بالحجاب فنزلت ذلكم اطهر لقلوبكم وقلوبهن
من الخواطر الشيطانيه واذا كان كذلك **فالاستدلال بها اولى من خبر الفضل**

ولعله كان الحجاب وهو صورة عينيه بحتمله لا تعارض الايه قالوا خاص بازواج النبي
لانه انما شرع قطعا لذريعه وقوف اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في بيته فغيب كانوا يؤذونه بذلك ويتمنى
نكاح نسايه بعده وهذا حرص على غيره ونزلت الايه في ذلك قلنا لوى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عنق الفضل بن العباس حين نظر الى وضاءة وجه الخثعمية كما اخرجه البخاري قال
رايت شابا وشابة فلم امن عليهما من الشيطان وذلك ظاهر في انه انما خاف ان يكون
النظر سببا للاجتماع قالوا لكم لا عليكم لان وجوب الحجاب لو كان عاما لما نظر
النبي اليها ولا مر هابه واما قول المصنف عليه السلم لعله كان قبل الحجاب فعجيب لان ذلك كان
في حجة الوداع والحجاب كان في نكاح زينب واين احدهما من الاخر فالاولى جواز ذلك
كما خرجه الفقيه يحيى للمذهب الا ان يقارن شهوة فيحرم لتوفر الشارع على سد
باب الذرايع واما التحريم مطلقا فبعيد كيف وقد اطبق المفسرون على تفسير قوله
تعالى الا ما ظهر منها لتفسير ابن عباس وعايشه لذلك بالوجه والكفين كما ثبت عند الترمذي
وتفسير ابن عباس عند الطبراني من وجه اخر **مسئلة** وعلى المراة غض
البصر عن الاجنبي لقوله صلى الله عليه وسلم افعميوان انتما قال ابن بهران عن ام سلمه قالت كنت
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده ميمونه بنت الحارث فاقبل ابن ام مكتوم وذلك بعد ان امرنا
بالحجاب فدخل علينا فقال احتجبا منه فقلنا يا رسول الله اليس اعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا
قال افعميوان انتما الستما تبصرانه اخرجه الترمذي وابو داود واخرجه الظفاري
عن تخريج احمد وابو داود والترمذي ثم قال صححه الترمذي قال في المراه لها النظر
الى الوجه والكفين منه اي من الرجل كما له النظر منها الى ذلك لنا الخبر وهو نص ولا
قياس مع النص وقيل تنظر منه الى ما لها نظره من محرمها وهو ينظر الى ما له نظره
منها الى ما ينظر اليه محرمها وقيل لها نظر ما عدا العوره المغلظة وقد احتج لذلك
بما روي البخاري عن عايشه قالت لقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما على باب حجرتي والحبشه
يلعبون في المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يسترني بردائه انظر الى لعبهم وفي روايه يلعبون
بحرابهم ما لم تقارن شهوة فاذا اقترن بذلك شهوة حرم كل ذلك لنا ما مر
من تصريح الخبر بمنع ذلك **مسئلة** وعليها الستر ممن لا يعف عن الحرام
ومن صبي يشتهي فانه اذا كان كبيرا فطنا سقط لذلك فلا بد من منه موانعه المحظور
او يشتهى لجماله ونظارته فانه يجب التحرز منه والاستتار عنه حذر الفتنه لا
من لا يشتهي ولا يشتهى لقوله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء
لعدم تمييزهم من الظهور لعدم الاطلاع او لعدم بلوغهم حد الشهوه من الظهور بمعنى الغلبه
والطفل جنس وضع موضع الجمع اكتفا بدلالة الوصف **مسئلة** قالت
به حص وش والحرة مملوكها كالاجنبي لا يحل له النظر اليها كما لا يحل للاجنبي بدليل
صحة تزوجها اياه بعد العتق وكل من صلح زوجا لا يحل له النظر اليه قالت عا ثرت ىش
لا نسلم ذلك بل المملوك مع سيدته كالمحرم وليس كالاجنبي لقوله تعالى او ما ملكت ايمانهن
فانه عام في الاماء والعبيد وروي انه صلى الله عليه وسلم اتى فاطمه عليها السلام بعبد وهبه لها وعليها
ثوب اذا قنعت به راسها لم يبلغ رجليها واذا غطت رجليها لم يبلغ راسها فقال عليه السلام

انه ليس عليك باس انه ابوك وغلامك اخرجه ابو داود من حديث انس فاكد الخبر دلالة
الايه وصار عمومها نصا قال ابن بهران قال في الكشاف وعن عايشه انها اباحت النظر
اليها لعبدها وقالت لذكوان انك اذا وضعتني في القبر وخرجت فانت حر وعن سعيد
بن المسيب مثله ثم رجع وقال لا تغرنكم ايه النور فانما المراد بها الاما انتهى بلفظه قلت
وفي كتب الحديث عن عايشه ما يدل على انها كانت لا ترى التحجب عن مماليك غيرها ايضا
كما في حديث سالم سبلان وسالم بن زياد والله اعلم ثم ذكر حديث فاطمه المتقدم كونه
عن الجامع من روايه انس وقال اخرجه ابو داود قلنا لا نسلم ذلك لانه قد رجع
عن ذلك وقال لا تغرنكم ايه النور فالمراد بها الاما وفيه ان ابن المسيب من اهل
الاجتهاد وحمله العموم على الخصوص لمستند وجه ظهرت له لا يخرج العموم عن دلالته
ولا يلزم غيره ان يسلك فيه ذلك المسلك كيف وقد ايده الخبر السوي واذا كان
المراد به النساء فاي فايده في ذكر اختصاصهن بذلك قلنا وخصصهن بالذكر
دفعا للتوهم بمخالفتهن للحراير في قوله تعالى او نسايهن اذ ليس الاما من نسايهن
ان الاضافه تقتضي ان المراد امثالهن من الحراير لا من الاماء لانهن لسن مثلهن
وقد قالت ميسون لمعاويه في الخصي ان المثله لا تحل ما حرم الله بنت بحدل
الكلابيه ام يزيد قال ابن بهران قلت هي ميسون بنت بحدل الكلابيه ام
يزيد بن معويه حكى في الكشاف ان معويه دخل عليها ومعه خصي فتقنعت منه
فقال هو خصي فقالت يا معويه اترى ان المثله تحل ما حرم الله انتهى لكنه قال
الكلابيه وهو غلط وايضا رواه بالمعنى والاصل ابسط من ذلك فلو كان يحل
النظر الى المملوك لما استنكرت ذلك واستدلت عليه وقبل الاستدلال ثم شاع
ذلك ولم يعلم من احد الانكار وفيه ان النزاع في مملوك الحره هل يجوز له النظر
اليها ام لا وهذا المملوك دخل مع معاويه لا يعلم امملوك له او لغيره ولا شعار بانه مملوكها
سلمنا فلا حجه في قولها ولا في سكوت معاويه سلمنا انه بلغ الى غيره من اهل الحل
والعقد فمسئله اجتهاديه لا ينكر على قايلها قالوا قال صلى الله عليه وسلم اذا كان مع مكاتب
احداكن وفاء فلتحتجب عنه ونحوه قال الظفاري خرج احمد وابو داود والترمذي
عن ام سلمه مرفوعا اذا كان لاحداكن مكاتب وكان عنده ما يؤدي
فلتحتجب صححه الترمذي فمفهومه انه ان لم يكن عنده وفاء انها لا تحتجب عنه
ما ذاك الا لان الملك مجوز لرفع الحجاب مبيح للمملوك النظر الى سيدته قلنا
ما ابديتم من الاستدلال مفهوم والمفهوم لا يوخذ به وفيه انا لا نسلم ان كل
مفهوم لا يوخذ به انما ذاك في مفهوم اللقب اما مفهوم الصفه كهذا فمعتمد كما ذاك
مقرر في موضعه لكنه يقال مفهوم عارض القياس والقياس راجح منه للحظر قالوا سلم
القياس لكان معارضا للنص ولا قياس مع النص فان حديث فاطمه عليها السلام
نص ايده مفهوم قوي في خبر ام سلمه قلنا حديث فاطمه عليها السلام
من حديث سالم بن دينار وقد لينه ابو زرعه قالوا وثقه الجماهير ولا تعويل

على ابي زرعة مع ذلك قال ابن القطان الحديث صحيح ولا يبالي بتليين ابي زرعة
واما حديث ام سلمة فرواه اهل عنها اتفقوا عليه قال ص بعض الفقها والحرة عليها
التستر من الكوافر لقوله تعالى او نسائهن يعني المومنات فان الكافرات لا يتحرجن
عن وصفهن للرجال والنساء كلهن وقد اختلف ما المراد بالنساء فعن ابن عباس اراد
نساؤهن المومنات فانه ليس للمومنة ان تبدي مواضع للمشركة ولا للكتابية قال
المنصور بالله الا الوجه قال في الروضة والغدير قال بعض العلماء وكذا ليس لها
ان تبدى للبدويات وقد روى ان الهادي عليه كان يحجب بناته عن البدويات
وعلل بانهما يصفنها لمن يحمله الوصف على النظر قال الزمخشري والظاهر انه عنا
بنسائهن او ما ملكت ايمانهن من في صحبتهن وخدمتهن من الحراير والاماء والنسا كلهن
سوا في حل نظر بعضهن الى بعض قلنا ما ابد يتوهم مفهوم و المفهوم لا يوخذ به
وفيه ما عرفت خلا انه هنا يحتمل **مسئلة** والمفاجاه للاجنبيه
معفوة لقوله صلى الله عليه وسلم الاولى لك والثانيه عليك ونحوه قال ابن بهران عن جرير
قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجاة فقال اصرف بصرك اخرجه مسلم
وذكره الطفاري عن جابر ولم يعزه الفجاه بضم الفا وفتح الجيم والمد ويقال بفتح
الفاء واسكان الجيم والقصر لغتان ومعنى نظر الفجاه ان يقع بصره على
الاجنبية من غير قصد فلا اثم عليه وان استدام النظر اثم لهذا الحديث فانه
صلى الله عليه وسلم امره ان يصرف بصره وقد قال تعالى قل للمومنين يغضوا من ابصارهم ويوخذ
من الحديث انه لا يجب على المراة ان تستر وجهها في طريقها وانما ذلك سنة مستحبة
ويجب على الرجل غض البصر عنهن في جميع الاحوال الا لغرض شرعي كالشهادة والمداواة
وارادة الخطبة وشرا الجاريه والمعامله بالبيع والشرا ونحو ذلك وانما يباح
من ذلك قدر الحاجة دون ما عداه **مسئلة** وعورة المراة
مع المراة كالرجل مع الرجل فيجوز للمراة ان ترى من المراة ما يجوز للرجل
وهو ما عدا ما تحت السرة الى الركبه والركبة وقيل المراة ليس كذلك بل
عورة المراة مع المراة كعورة الرجل مع المحرم قلنا لا نسلم ذلك اذ لا دليل
يدل على ما هنالك فان النساء جنس واحد كالرجال فما ابيح لاحد الجنسين
ابيح للاخر **مسئلة** ويجوز النظر الى الامرد من الرجال ان لم يقارن
شهوة فان قارنت شهوة حرم النظر اليهم كالنساء مطلقا وقوله صلى الله عليه وسلم اتقوا
النظر الى الصبيان قال ابن بهران قلت ما اظن هذا الحديث اصلا ان صح فالمراد
صلى الله عليه وسلم اتقا ذلك مع الشهوة ويكره اجتماع الرجلين والمراتين في ثوب واحد
لنهيه صلى الله عليه وسلم وقد تقدم في الباب ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ينظر الرجل الى
عورة الرجل ولا المراة الى المراة ولا يفضي الرجل الى الرجل في ثوب واحد
ولا المراة الى المراة في الثوب الواحد **فرع** ومن زوج امته صارت
عورتها له كعورة الرجل فلا يجوز له ان ينظر من تحت السرة الى الركبة
لقوله صلى الله عليه وسلم اذا زوج احدكم امته الخبر قال ابن بهران عن عمرو بن العاص

ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا زوج احدكم امته عبده او اجيره فلا ينظر الى ما دون السرة
وفوق الركبة اخرجه ابو داود وقد تقدم **مسئلة** والحق بها الظهور
على الطفل لقوله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء لعدم تمييزهم
وقد تقدم تفسيرا لظهور وفي ظهورها على المراهق وجهان احدهما يحرم لقوله
تعالى الذين لم يظهروا على عورات النساء اي لا شهوة لهم ولا قوة على الوطء لعدم
بلوغهم حد الشهوة من الظهور بمعنى الغلبة فمفهومه انهم اذا بلغوا ذلك وظن ان
في قواهم ما هنالك حجبن النسا عنهم ولا يحرم عليها الظهور لقوله تعالى واذا بلغ
الاطفال منكم الحلم الاية فليستاذنوا كما استاذن الذين من قبلهم فجعل
البلوغ الحلم موجبا للاستيذان فدل على ان ما قبله مباح الدخول من غير استيذان
لرفع الحجاب والصحيح الاول اتقا للفتنه ورفعا للميئنة بتحريم المظنه قال ح
والمجنون والخنثى والمخنث كغيرهم في التحريم لقوله صلى الله عليه وسلم لا يدخلن هذا
عليكم الخبر قال ابن بهران عن عايشه قالت كان يدخل على ازواج النبي صلى الله عليه وسلم مخنث وكانوا
يعدونه من غير اولى الاربه من الرجال فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عند بعض نسائه
وهو ينعت امراه قال اذا اقبلت اقبلت باربع واذا ادبرت ادبرت بثماني فقال النبي صلى الله عليه وسلم
الا لا ارى هذا يعرف ما ها هنا لا يدخلن عليكم فحجبوه اخرجه مسلم ولابي داود نحوه
مع زيادة واخرجها والبخاري والموطا ابسط من رواية ام سلمه وقدم تفسيره وانه
بكسر النون وفتحها الذي يتشبه بالنساء في اخلاقه وكلامه وحركاته ويكون من
اصل الخلقه ويكون تكلفا ومعنى انها تقبل باربع ان لها اربع تقبل بهن من كل ناحيه ثنتان
ولكل واحده طرفان واذا ادبرت صارت الاطراف ثمانيه واما وجه اباحة دخوله عليهن
فقد بين وجهه في الحديث فلما علم انه من اولي الربه منعه صلى الله عليه وسلم الدخول فدل على منع المخنث من
الدخول على النساء ومنعهن من الظهور عليه وتبين ان له حكم الرجال الفحول وكذا حكم الخصي
والمجنون للزوم الرغبه لهم في ذلك وقد تقدم بسط الكلام عليه قلت والمريض المدنف
والهرم الكبير الذي لا حراك له كالطفل لعموم قوله تعالى غير اولي الاربة والاربه
الحاجة الى النساء ولا شك ان الشيخ والمدنف منهم قال ح والمجبوب المستاصل مثلهم
اذ غايلته مامونه لانها قد حسمت مادة الباعث على ذلك الا العنين والهرم فانما ذلك
الضعف وعدم القدره على الانعاظ لعارض فليسا كالمستاصل اذ لا امان فربما زال
العارض قلت لا نسلم ذلك بل المجبوب له اربه وميلا الى النساء واستمتاع بهن بخلاف
فقد برد طبعه وذهب ما عنده وقيل ان الابله الذي يتبعون الناس لفضل طعامهم ولا يعرفون
شيا من امور النساء ليسوا باهل اربه **مسئلة** قلت ح ولا يلزم المكلف
حفظ عورته من صبي لا يميز العورة ولا يعرف ما هي كما لا يلزمه حفظها من البهيمة
واذ لم ينكر السلف على ذوات الاطفال بروز شي من عوراتهن لهم ولا عورة له اي للصبي
كذلك لعدم انكار السلف الاطلاع على عوراتهم ولما كانت عورتهم لا تشتهى ولا يتعلق بها ريبه
لم يقبح الاطلاع عليها **فرع** فان ميزها الصبي وعرف انها عورة لكن لا يشتهي ولا يشتهى

فالاقرب وجوب التحفظ من الجانبين فلا يطلع على عورة غيره ولا يطلع على عورته ثم رأينا
ولنهي جبريل عليه السلام اتاه صلى الله عليه وسلم في طفولته حيث قال اشدد عليك ازارك الخبر
قال ابن بهران الذي في الجامع عن عمرو بن دينار قال سمعت جابر بن عبد الله يقول لما
بنيت الكعبة ذهب رسول الله صلى الله عليه وسلم والعباس ينقلان الحجارة فقال العباس للنبي صلى الله عليه وسلم اجعل
ازارك على رقبتك يقيك الحجارة ففعل وكان ذلك قبل ان يبعث فخر الى الارض وطمحت
عيناه الى السماء فقال ازاري ازاري فشد عليه فما رئي بعد ذلك عريانا اخرجه مسلم
والبخاري قال الطفاري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد رايتني في غلمان من قريش ننقل حجارة
لبعض ما يلعب به الغلمان كلنا قد تعرى واخذ ازاره فجعله على رقبته يحمل عليه الحجارة
واني لاقبل معهم كذلك وادبر اذ لكمني لاكم ما اراه لكمة وجيعة ثم قال
اشدد عليك ازارك فاخذته وشددته علي قلت وفي خبر الطفاري هذا ما خدش
لقوله لقد رايتني في غلمان قريش وذاك ظاهر فيما دون البلوغ فاما الخبر الاول فذاك بعد
البلوغ فلا حجة فيه

مسئلة قال ي وما ابين من المراه من بشر او شعر
حرمت رؤيته على الاجنبي لانه جزء منها وكلها عورة لا يحل النظر اليها وفي اللمس
وجهان احدهما انه يحرم تغليبا للحظر والثاني انه لا يحرم اذ الاصل الاباحة ولا دليل
على التحريم واثبات ما لا دليل عليه لا يجوز قلت الاقرب ان المبان منها كغيره من الجمادات
لا تحرم رؤيته ولا لمسه بل يجوز ما لم يقترن به شهوة ولا يلزم جواز ذلك في الميتة
اذ هي مظنة الشهوة لقوة شبهها بالحي لبقاء الصورة بخلاف المبان فليس كذلك الشان

فرع قال ي ويحرم نظر فرج الطفلة اذ هو مظنة الشهوة واذا كان
مظنة لها حرم وقيل فيه وجهان احدهما يحرم لذلك والثاني انه
كخرق في جدار فلا يحرم

كتاب الاستيذان

هو مشتق من الاذن والاذن العلم قال تعالى فاذنوا بحرب من الله اي فاعلموا
واذنه الامر وبه اعلمه واذن تاذينا اكثر الاعلام قلت الاقرب ان الاذن
الرضا يقال اذنت اي رضيت وقوله فاذنوا اي فارضوا مجازا قال ابن مجد
الاستيذان طلب الاذن في الدخول لمحل يملكه المستاذن

مسئلة ولا
يدخل على المحرم والاجنبية الا باذن مطلقا لقوله تعالى حتى تستاذنوا يا ايها
الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على
اهلها والاستيناس نقيض الاستيحاش لان الذي يطرق الباب مستوحش لا يدري
ايؤذن له ام لا فاذا اذن له استانس واما نحو قوله تعالى واذا سالتموهن متاعا
فاسالوهن من وراء حجاب ذلكم اطهر لقلوبكم وقلوبهن يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت
النبي الا ان يؤذن لكم ولقوله ثلاث آيات انكرها الناس الخبر عن ابن عباس
انه قال انه لم يؤمن بها اكثر الناس آية الاذن واني لآمر جاريتي هذه تستاذن علي اخرجه
ابو داود مع رواية خلافها ابسط منها قال الطفاري عن ابن عباس ثلاث آيات
جحدها الناس الاذن كله ولم يعملوا به وقوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم بل قال اناس

اعظمكم بيتا ومالا وقوله تعالى واذا حضر القسمة اولوا القربى ونحو قال ابن بهران
عن عطاء بن يسار ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال استاذن على امي فقال نعم فقال الرجل
اني معها في البيت فقال رسول الله استاذن عليها فقال الرجل اني خادمها فقال رسول
الله استاذن عليها اتحب ان تراها عريانة قال لا قال فاستاذن عليها اخرجه
الموطا فدل النهي عن الدخول حتى تستانس في الآية على تحريمه ودل الامر به هنا في الاخبار
على لزومه قال ي ولا خلاف في تحريمه اي تحريم الدخول من غير اذن
قلت ليس ذاك مطلقا وانما هو حيث لا يامن الداخل من النظر الى ما يحرم
رؤيته فان امن من رؤية ما لا يحل نظره فلا حرج في الدخول من غير اذن لزوال
العلة وهو ان الدخول بلا اذن مظنة ان يرى ما يحرم رؤيته فاذا انتفت المظنة
انتفى التحريم وقول علي عليه السلام لا حرمة للنساء الذميات قال ابن بهران
قول علي عليه السلام لا حرمة للنساء الذميات ما اظنه يصح قيل لم يرد علي عليه السلام بقوله لا
حرمة للنساء الذميات ان الحجاب مرتفع عنهن وانما اراد لا يوعدن بالخمار وان لزمنا
غض البصر

مسئلة ويندب للزوج والسيد حذر امر
مفاجاة غيرهما معهما فتراها ولا يجوز رؤيتهما فلذا انذب وان حل الدخول عليهما

مسئلة ويستاذن الصغير والمملوكة الخادمة فجرا وظهرا وعشاء
اذ هي اوقات تجرد عن الثياب الى اخرى لقوله تعالى ليستاذنكم الآية الذين
ملكت ايمانكم والخطاب للرجال والنساء غلب عليه الرجال لما روي ان غلاما اسما بنت
ابي مرشد دخل عليها في وقت كرهته فنزلت الآية وقيل ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم مدلج
بن عمرو الانصاري وكان غلاما وقت الظهيرة ليدعو عمر فدخل وهو نائم وقد انكشف
عنه ثوبه فقال عمر لوددت ان الله عز وجل نهى آباءنا وابناءنا وخدمنا ان لا يدخلوا هذه
الساعات علينا الا باذن ثم انطلق معه الى النبي صلى الله عليه وسلم فوجد وقد انزلت عليه
هذه الآية ورخص فيما عدا الثلاثة الاوقات لهما فقط لكثرة ترددهما
للخدمة او غيرها قال تعالى ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن بعد هذه الثلاثة
الاوقات في ترك الاستيذان ولا نسخ في هذه آية الاستيذان فنسخها لان هذا في الصبيان
والمماليك وتلك في الاحرار البالغين طوافون عليكم اي هم طوافون استيناف وبيان
للعذر المرخص في ترك الاستيذان وهو المخالطة وكثرة المداخلة وفي هذا دليل
على تعليل الاحكام وكذا في الفرق بين الثلاثة الاوقات وغيرها بانها عورات بعضكم
على بعض بعضكم طايف على بعض او يطوف بعضكم على بعض كذلك مثل ذلك التبيين
يبين الله لكم الآيات اي الاحكام والله عليم باحوالكم حكيم فيما شرع لكم

مسئلة قال ي والاستيذان بالتسليم ثلاثا قبل الدخول الاولى للاعلام
والثانية للنظر في الاذن والثالثة ليجاب بالاذن او الرد قال
ابن بهران عن ابي موسى وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا استاذن احدكم ثلاثا
فلم يؤذن له فليرجع اخرجه الستة الا النسائي بروايات عدة وفيه قصة وعن الربعي

بن حراش قال جاء رجل من بني عامر فاستاذن على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
وهو في بيت فقال أألج فقال رسول الله صم اخرج الى هذا فعلمه الاستيذان فقل
له قل السلام عليكم آدخل فسمع ذلك الرجل من رسول الله صم فقال السلام عليكم
آدخل فاذن له رسول الله صم اخرجه ابو داود وعن كلدة بن حنبل ان صفوان بن امية
بعثه الى رسول الله صم بلبن ولبا وضغابيس ورسول الله صم باعلا الوادي قال فدخلت
عليه ولم استاذن ولم اسلم فقال النبي صم ارجع فقل السلام عليكم آدخل وذلك
بعد ما اسلم صفوان اخرجه الترمذي وعند ابي داود وجدايه بدل لبا وبدل الوادي
مكة ولم يقل ادخل ح الضغابيس صغار القثا والجداية ولبا الظبي فدل على شرعية
الثلاث وان الثالثة غاية ما يؤمل معه الاذن فان وقع الانصراف قال عليه السلام
ليس ذلك بلازم بل يجمع بين ذلك وبين قوله آدخل ثلاثا لما مر من الاخبار الدالة على تكرير
الاستيذان وهو المراد وتكرار السلام انما هو زيادة فان شاء بها وان شاء ترك قال ي
لا نسلم ذلك بل التسليم اولى لفعله صم حين اتى باب سعد بن زرارة قال ابن
ابن بهران لعله هكذا في الانتصار وهو سهو والصواب سعد بن عباده ولفظه في
الجامع عن قيس بن سعد قال زارنا رسول الله صم في منزلنا فقال السلام عليكم ورحمة الله
فرد ابي ردا خفيا فقلت الا تاذن لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال ذره حتى
يكثر من السلام علينا فقال رسول الله صم السلام عليكم ورحمة الله فرد سعد ردا خفيا
ثم قال رسول الله صم السلام عليكم ورحمة الله ثم رجع رسول الله صم فاتبعه سعد
فقال يا رسول الله اني كنت اسمع تسليمك وارد عليك ردا خفيا لتكثر علينا من السلام
فانصرف معه رسول الله صم فامر له سعد بغسل فاغتسل ثم ناوله ملحفة مصبوغة بزعفران
او ورس فاشتمل بها ثم رفع رسول الله صم يديه وهو يقول اللهم اجعل صلواتك ورحمتك على آل سعد
قال ثم اصاب رسول الله صم من الطعام فلما اراد الانصراف قرب له سعد حمارا قد وطأ عليه
بقطيفة فقال سعد يا قيس اصحب رسول الله صم فصحبته فقال لي رسول الله صم اركب
معي فابيت فقال اما ان تركب واما ان تنصرف اخرجه ابو داود وقد تقدم وذكر الطفاري
هنا حديث قيس بن سعد بطوله ولم يعزه فدل على ان التسليم مراد مع الاستيذان وقد
اسند الامام في الانتصار الى سعد بن زرارة حاكيا له عن سمرة بن هشام فينظر
هل لسعد بن زرارة قصة اخرى ولعول على عليلم قال الامام يحيى عليلم في الانتصار
المختار ان الاذن بالسلام ثلاث كما حكاه الناصر عن امير المومنين كرم الله وجهه

مسئلة قال ي وانما الاستيذان على من خلف باب او في خيمه لا على من في عرصه مكشوفه لقوله صم انما جعل الاستيذان من اجل النظر

قال بن بهران عن هزيل بن شرحبيل قال جاء رجل وفي رواية سعد فوقف على
باب رسول الله صلعم يستاذن فقام على الباب وفي رواية مستقبل الباب فقال له
رسول الله صم هكذا عنك او هكذا فانما الاستيذان من النظر اخرجه
ابو داود مع رواية اخرى نحو هذه عنه واخرجه الطفاري بهذا اللفظ عن تخريج
ابي داود فنبه صم على علة وجوب الاستيذان وهو مظنة النظر والروية الى من لا يحل
رويته ومن ثم نهاه ان يقف للاستيذان مقابلا للباب لانه مظنة الروية فاذا كان
في عرصه مكشوفه انتفت تلك المظنه **ويستاذن من غير بين الباب لفعله صم**
قال بن بهران عن عبد الله بن بسر قال كان رسول الله صم اذا اتى باب قوم لم يستقبل
الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الايمن او الايسر ويقول السلام عليكم وذلك
ان الدور لم يكن عليها يومئذ ستور اخرجه ابو داود واخرج الطفاري هذا الحديث عن
عبد الله بن بسر بهذا اللفظ عن تخريج ابي داود **واذا لم يوذن بعد ثلاث رجع
لقوله صم فليرجع** تقدم في حديث ابو موسى وقال الطفاري هنا اخرج في الموطا من
ابي موسى قال صم الاستيذان ثلاث فان اذن لك فادخل والا فارجع قال واخرج
البخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي عن ابي سعيد وابي موسى مرفوعا
اذا استاذن احدكم ثلاثا فلم يوذن له فليرجع

مسئلة **ويحرم التطلع من الجدارات وخروق الابواب لقوله صم من اطلع في دار قوم من غير اذنهم ففقوا عينه فقد هدرت** قال ابن بهران لفظه عن ابي هريرة ان رسول الله صم
قال من اطلع على بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفقوا عينه هذه احدى روايتي
البخاري ومسلم وفي رواية ابي داود من اطلع على قوم في بيت بغير اذنهم ففقوا عينه
فقد هدرت عينه ✿ وفي رواية النسائي فلا دية ولا قصاص وعن انس ان رجلا اطلع
من بعض حجر النبي صم فقام اليه النبي صم بمشقص او مشاقص فكاني انظر اليه يختل
الرجل ليطعنه اخرجه البخاري ومسلم وابو داود ✿ وفي رواية الترمذي ان النبي صم
كان في بيته فاطلع عليه رجل فاهوى اليه بمشقص فتاخر ✿ وفي رواية النسائي ان اعرابيا
اتى باب النبي صم فالقم عينه خصاصة الباب فبصر به النبي صم فتوخاه بحديدة
او عود ليفقا عينه فلما بصر به انقمع فقال له النبي صم اما انك لو ثبت لفقات عينك
وفي ذلك احاديث اخر واخرج الطفاري حديث ابي هريرة بهذه الرواية مرفوعا
عن تخريج البخاري ومسلم والنسائي والموطا واخرج ابي داود عن تخريج احمد والنسائي
وابن حبان والبيهقي الى قوله ففقوا عينه ثم قال فلا دية ولا قصاص كما في الرواية الثانية
قال وفي لفظ لابي داود فقد هدرت عينه وهو حديث صحيح قال وفي رواية للبخاري
ومسلم اذا اطلع احد في بيتك ولم تاذن له خذفته بحصاة ففقات عينه ما كان
عليك من جناح ✿ المشاقص جمع مشقص وهو نصل عريض السهم ✿ ويختله بفتح اوله وكسر التاء
اي يراوغه ويستغفله ✿ وقوله ليطعنه بضم العين وفتحها والضم اشهر دل على ان الناظر
في بيت الرجل مبيح لرميه بالحصاة ونحو ذلك فاذا فقئت عينه او اصابه في غيرها لم يلزمه
ارش ولا قصاص وهل يجوز ذلك قبل انذاره فيه وجهان احدهما يجب انذاره
والاخر لا يجب لظاهر الحديث ✿ وقوله صم خذفته بحصاة ففقات عينه هو بهمز
ففقات ✿ واما خذفته بالخاء المعجمة اي رميته من بين اصبعيك

فرع قال هب **فلا قصاص للمخبر** فانه مصرح بذلك قال **ن ط والقصاص** ليس كذلك
مطلقا بل **حيث لم يندفع الا بالفقو والا** يكن كذلك بل امكن اندفاعه بغيره
اقتص ممن فعل ذلك قال **ي الا ان يكون له في تلك الدار** التي تطلع من جدارها

مطلع

وجروحها فهو شبيهه له فلا يجوز ان يتقدم عليه بذلك فمن فعل اقتص منه وكذا
ان نظر من باب مفتوح اذ التفريط حصل من صاحب الدار بتركه مفتوحًا
وقال ك لا نسلم ذلك بل يضمن وان لم يندفع المتطلع الا به لترجيحه القياس
على الخبر لنا ظاهر الخبر بل تصريحه بذلك ومبالغته فيه حتى تولاه ص بنفسه فلا
معنى لمعارضة الاخبار النبوية بالاجتهادات والآراء النظرية ووجهه ظاهر
وهو المعاقبة للمطلع **فرع** وليس له ان يطعنه برمح او يرميه بسهم
اذ هما قاتلان متجاوزان لما اباحه الرسول ص بل يطعنه بعود او بندقه
او حصاه والمراد بالبندقة التي تستعمل للحذف لا البندقة المستعملة في
زماننا فانه ابلغ من السهم فان خالف ولم يلزم ما دل عليه الدليل لزم
القصاص لانه متعد وكل متعد ضامن

كتاب الدعاوى

الدعوى بفتح الدال اسم والمصدر الدعاء وهي بالفتح تعلق بالنسب والحق
والدعوة بكسرها تختص بالنسب قيل هي مشتقة من الدعاء وهو الطلب وهي
في الشرع قول يطلب به الانسان اثبات حق على الغير **مسألة**
والمدعي من معه اخفى الامرين وقيل من يخلي وسكوته وقيل المدعي من لا
يجبر على الخصومة والمدعا عليه من يجبر عليها ولما كان اي مع المدعي الاخفا كان
عليه الاقوى وهو البينة لقوله ص البينة على المدعي قال ابن بهران عن ابن
عمرو بن العاص ان رسول الله ص قال في خطبته البينة على المدعي واليمين على
المدعا عليه اخرجه الترمذي وعن ابن عباس قال قال النبي ص لو يعطى الناس
بدعاويهم لادعى قوم دماء قوم واموالهم لكن اليمين على المدعا عليه اخرجه مسلم
وله وللبخاري ان النبي ص قضى باليمين على المدعا عليه وفيه روايات اخر واخرج
الظفاري حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا عن تخريج الترمذي قال
وفي سنده معين قال وفي البيهقي عن ابن عباس بمثله واخرج حديث ابن عباس عن تخريج
ابي داود ومسلم والبيهقي عن ابن عباس ثم قال سنده صحيح وقوله للحضرمي
الك بينة ونحوه قال ابن بهران عن وائل بن حجر قال جاء رجل من حضرموت ورجل
من كندة الى النبي ص فقال الحضرمي يا رسول الله ان هذا قد غلبني على ارض كانت
لابي فقال الكندي هي ارضي في يدي ازرعها ليس له فيها حق فقال النبي ص للحضرمي
الك بينة قال لا قال فلك اليمين قال يا رسول الله ان الرجل فاجر لا يبالي على ما حلف عليه
وليس يتورع من شيء فقال ليس لك منه الا ذلك فانطلق ليحلف فقال له رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم لما ادبر لئن حلف على ماله ليأكله ظلما ليلقين الله وهو عنه معرض
اخرجه مسلم وابو داود والترمذي ولمسلم رواية اخرى وعن الاشعث بن قيس ان رجلا
من كندة وآخر من حضرموت اختصما الى رسول الله ص في ارض من اليمن فقال الحضرمي
يا رسول الله ارضي اغتصبها ابو هذا وهي في يده قال هل لك بينة قال لا ولكن احلفه

الله

الله ما يعلم انها ارضي اغتصبها ابوه فتهيأ الكندي لليمين فقال النبي ص لا يقتطع
احد مالا بيمين الا لقي الله وهو اجذم فقال الكندي هي ارضه اخرجه ابو داود
وذكر الظفاري حديث وائل بن حجر بالرواية الاولى ولم يعزه وعلى خصمه
الاضعف وهي اليمين لقوله ص واليمين قال بن بهران لفظه في الحديث
على المدعي البينة كما تقدم وقوله ما لك منه الا ذلك فيدل على الحكم باليمين
عند تعذر البينة وان ظن كذب ما حلف عليه وان الحكم في الظاهر لا يحل ما حكم
به باطنا والوعيد الشديد في التجري على ذلك والاقدام عليه وناهيك باعراض الله

فصل والمدعا فيه هو الحق وقد يكون لله محضا كحد الزناء
والشرب فانهما لله لا شائبة فيها لغيره وقد يكون مشوبا بحق ادمي كحد القذف
ونحوه كحد السرقة فانهما مشوبان بحق لادمي فحق الله ثابت عليه بعصيانه له ومخالفته
له واقدامه على ما حرم منهما وحق العبد لما نقص من عرضه بالقذف ومن ماله بالسرقة
وقد يكون لادمي محضا وهو الغالب وهو اما اسقاط حق كدعوى البرا على غريمه او انه
قد استوفاه منه او اثبات لعين كان يدعي انه غصب دوره او اراضيه او عبيده او جواهره
او لآليه او دين ثابت في الذمة حقيقة كثمن المبيع ونحوه ارش جناية جناها المدعا
عليه او كان ثبوته في الذمه حكما وليس حقيقة كالذي ثبت فيها بشرط كدعوى على
جان خطا فثبوته في ذمته مشروط بعدم العاقلة او تمردها عن التسليم
وكجناية العبد على بدن او مال فثبوتها في ذمة سيده ليس مطلقا وانما هو مشروط
باختيار الفدا فان اختاره لزم وتعلق بذمته وان اختار تسليمه فلا وضمان
قيمة المثلي لا يلزم مطلقا وانما لزومه مشروط بتعذر مثله وكالضمان بالمال
على من كفل باحضار شخص فانه ليس بلازم مطلقا وانما هو حيث عجز عن تسليم
الوجه او اختار تسليمه **مسألة** وقد يكون المدعا حقا محضا
كالشفعة والرد بالخيارات فانهما معنا تعلق بعين وقد يكون الحق منفعة
كالاجارات فانها معنا تعلق بعين **مسألة** ومن غصب عليه عين فله
انتزاعها من يد غاصبها ان لم يخش من انتزاعها تهييج فتنة فان خشي ذلك
لم يكن له انتزاعها دفعا للاكثر ضررا بالاقل لا القصاص فليس له ذلك الا بحكم
لخشية ضرر الزيادة وفيه ان الحاكم لا يبيح الزيادة فاي فرق بين الحكم
وعدمه قلت وذلك فيما دون النفس فاما في النفس فيجوز من غير حكم
لارتفاع العلة الموجبة لتوقف ذلك على الحكم ولا الدين الثابت له على شخص
فليس له اخذه الا بامر الحاكم اذ لا يتعين دينه في مال المدين الا برضاه او امر
الحاكم واذا كان كذلك توقف تسليمه على احدهما قال ع لا نسلم ذلك بل يجوز
اخذه من مال المدين من الجنس وغيره لقوله ص لهند خذي ما يكفيك قد
تقدم وقال الظفاري هنا اخرج احمد والبخاري ومسلم والترمذي والقزويني
عن عائشة ان هند قالت يا رسول الله ان ابا سفين رجل شحيح وليس يعطيني

ما يكفيني وولدي الا ما اخذت منه وهو لا يعلم قال خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف
قد تقدم ان في الخبر ما اخذ جمه فانه صلى الله عليه وآله وسلم من غير بينة ولعله
علم ذلك من حال ابي سفيان وفيه جواز سماع كلام الاجنبية عند الحكم والافتاء
وفيه ان القول قول الزوجة في قبض النفقة وفيه وجوب نفقة الزوجة وانها
مقدرة بالكفاية فانه اذن لهند ان تفرض لنفسها وعيالها بالمعروف وفيه ان للمراة
مدخلا في القيام على اولادها وكفايتهم والانفاق عليهم وفيه اعتماد العرف في الامور
التي لا تحديد فيها من قبل الشرع وفيه جواز القضا على الغايب وموضع الاستدلال
هنا انه اجاز لها اخذ ذلك من غير اذنه ولا اطلاعه **قلنا** وان كان كذلك فامره
كالحكم فلا دليل فيه على اخذه من غير حكم ولا رضا وقد تقدمت المسلة واستدل
للجواز بقوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وجزاء سيئة سيئة مثلها فان الايتين
ونحوها مخصصات لقوله صلى لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه

فرع قال **ي فان خشي من المحاكمة الجحد** والحلف عليه **ولا بينة** له **فالاصح ان له
الاخذ اذ القصد ايصال الحق** اليه وهذا فرع على صحة كلام الامام يحيى ع

فصل في تداعي النكاح

مسئلة قال **هب ح
ك لش ويصح دعوى زوجية امراة وان لم يقرا** المدعى زوجها **بولي وشاهدي
عدل ولا في** نكاح **الامة ذكر العنت** فاذا ادعا زوجية الامة لم يشترط
لصحة دعواه ذكر ذلك **ولا تعذر الطول** بل تصح الدعوى وان لم يذكر شيا
من ذلك وقال **مد** لا نسلم ذلك **بل تعتبر** في دعوى الزوجية بالحرة ذكر الولي والشاهدين
وفي الامة وتعذر الطول **لاحتمال وقوعه بصفة لا يصححها الحاكم** فان العلما
يختلفون في ذلك منهم من شرط الولي دون الشهود ومنهم من شرط الشهود دون الولي
كما سبق فيجب ذكر الشروط التي وقع العقد عليها مخافة ان يكون عقد النكاح وقع على
وجه يعتقد الحاكم باجتهاده بطلانه قال **ي** ليس ذلك مطلقا بل **ان ادعا العقد**
للنكاح فلا بد من **ذكر شروطه اذ لا يصح** العقد **الا بها وان** لم يدع العقد وانما
ادعا استدامة النكاح كقوله هي زوجتي من غير ذكر للعقد **كفى الاطلاق
اذ لا تعتبر الشروط في الاستدامة** لان النكاح تقرر بالاستفاضة
والعقد لا يثبت بها **قلنا** لا نسلم ذلك بل **لا يلزم** ذكر ما زعمتم **كما لا يلزم ذكر
كونها ايما قبل النكاح او منقضية العدة** او ليست بمحرمة من الامور التي
يلزم معها عدم صحة العقد فان الاجماع منعقد على عدم لزوم ذكرها فكذا لا يلزم
ذكر الولي والشاهد ونحو ذلك بجامع كون كل منها مانع من صحة العقد فكما لم يلزم ذكر
احد الموانع لم يلزم ذكر الاخر **قلت وكدعوى الشرا** فانه اذا ادعى شراءه
لم يلزمه ان يقول شراها بعد الاستبراء

مسئلة **واذا ادعت
امراة زوجية رجل مع** دعوى حق لها تابع للزوجية **كمهر ونفقة سمعت**
دعواها **اجماعا** بين الائمة وفقها الامة **كما تسمع دعوى المال منفردا** فكذا

تسمع

تسمع دعواها له منضما **وفي دعواها مجرد النكاح** من غير ان يضيف الدعواه
دعوى شي من حقوقه هل تسمع ام لا **وجهان** احدهما قال **ي** وهو **اصحهما تسمع
لتضمنها دعوى الحقوق** من المهر والنفقة والسكنى فدعوى الملزوم دعوى
لازمه **وقيل لا** تسلم ذلك **اذ النكاح** بمجرده **حق للزوج ودعواها اقرارها**
بذلك الحق **وهو راد له** متبري منه غير قابل له فباي وجه يلزمه قبوله **قلنا**
تعلقت دعواها بمجرد النكاح فقد **تضمنت دعوى المال فصحت** كما لو ادعت المال
مصرحة قال **ي** واذا قلنا بان دعواها بالنكاح مسموعة فهل يجب ذكر شروط العقد
في الدعوى ام لا امر يكون الامر فيه كما ذكرنا من الاحتمالات الثلاثة في دعوى
الرجل لنكاح امراة قال عليلم **وفي ذكر الشروط الخلاف** المتقدم ع

مسئلة قال **ة واذا ادعى الزوج طلاقا على عوض وقع الطلاق
فبين بالعوض اذ اقر بحق عليه وهو الطلاق فقبل** قوله ولزمه حكمه **وجحوله
وهو العوض فيمين** على ذلك **والا** بين الزوج عليها ادعاه من العوض **فيمينها ولا يلزم**
العوض **قيل ويكون** الطلاق **رجعيا في حقها** لانكارها العوض **باينا في حقه** لدعواه
له **فان نكلت** عن اليمين **لزمها** العوض **وكان باينا في حقها**

مسئلة
قال **م** عليلم **ولا تسمع دعوى المراة اقرار الزوج بفساد النكاح الا
ما دعوى قوله ولم يعقد غيره صحيحا** فاذا قالت اقر انه عقد علي عقدا
فاسدا او لم يعقد بعده عقدا صحيحا فانها تقبل دعواها فان لم تقل كذلك وانما
قالت بانه عقد عقدا فاسدا فلا **لاحتمال ذلك** فانه يمكن انه عقد بعد ذلك
الفاسد عقدا صحيحا قال **م واذا انكرت** المراة **الوطء بعد الخلوة لتبطل
الرجعة فالقول لها اذ الاصل عدمه** فعلى مدعيه البينة

مسئلة
قال **ة والقول لمنكر تسمية المهر اذ الاصل عدمها** فانه ليس من لازم صحة
العقد تسمية المهر **وتحلف ورثة الزوج على العلم** ما يعلمون ان مورثهم
سماه ولا قدره وقال **م حص والقول لها في متعة مثلها** اذ المتعة لازمة للعقد
فلها متعة مثلها فكان القول قولها في ذلك القدر **لا في الاكثر** لانه خلاف الظاهر ع

مسئلة **والقول لمنكر الزيادة على مهر المثل** لانه المتعارف به
فمن ادعاه فالظاهر معه ومن ادعا اكثر منه فالظاهر خلافه فعليه البيان
او نقصانه فان القول قول منكر نقصانه لان نقصانه خلاف الظاهر فالقول لها
بلا خلاف قالت **ة حص فان ادعت** الزوجة **اكثر** من مهر مثلها **وهو** ادعا **اقل**
منه **فبينا** على مدعاهما **حكم بالاكثر على بينة الخارج** لانها اثبتت ما نفاه الاخر
ولا يلزم من نفيه عدم ثبوتها لان غاية الشاهد انه لم يعلم الثبوت وليس نفي علمه نفيا لعلم
غيره **والا** يكن هناك بينة لكل منهما **فليبين** منهما **ونحوه ان كان** ثم بينة **والا** حلفا
بينه **تخالفا ولزم مهر المثل لخروجهما** جميعا **عن الظاهر** قال **ي هب لش
والخلاف للحاكم في البداية بتحليف ايهما** قال **لش** لا نسلم ذلك **بل يقدم الزوج**

١٧٢

قال لئن ليس كذلك بل يقدم الزوجه فيحلفها قبل الزوج قلنا لا نسلم ذلك لاستوآء حالهما فلا وجه للترجيح من غير مرجح **مسئلة** واذا مات الزوجان وتداعا ورثتهما في الصداق وانكر ورثة الزوج التسميه بين ورثه الزوجه حيث ادعوا مسمى معروفا اذ الاصل عدم التسميه ومن ادعا خلاف الظاهر فعليه البيان **فرع** ولزم ط مه فان كان لا بينه على المسمى حكم لهم بمهر المثل كلو لم يدعوا تسميته فاذا لزم لهم مع انتفآء دعوى التسميه لزم مع دعواها بالاولى وقال الهادي في ح لا نسلم ذلك بل لا يلزم شي والا لزم لو ادعى العلي العمري مهر ام كلثوم بنت علي عليهم السلام ان كان يحكم لهم بذلك مع كرور الايام والشهور ومرور الاعصار والدهور ان ذلك لامر بعيد قلنا لا نسلم الاصل وهو تزويج علي ام كلثوم من عمر وفيه ان ذلك مشهور سلمنا فمثال فيمكن برغمه والاتيان بمثله وقد تاول ط للهادي عليهم السلام مه لاح بان ذلك حيث تقادم العهد به حتى التبست صفاتها في النسآء فلم يعرف مثلها فيهن فتعين حينئذ المسمى لامتناع الطريق الى معرفه مهر المثل وطريقه اي المسمى ليس الا البينه فان امكنت حكم بها وان عدمت فليس الا اليمين بخلاف ما لو قرب العهد فامكن معرفة المثل فانه يحكم به قلت الاصح انه اذا جهل حالها لتقادمها ولم يمكن بالبحث معرفه صفاتها التي يرجع بها معها الى مهر المثل رجع لتعذر ذلك الى اقل مهر من يشبهها في منصبها ثم ان لم يمكن ردها الى ذلك رجع بها الى اقل مهر يصح تسميته لان المهر لازم للعقد فتعين حينئذ اقل ما يسمى مهرا اولى الرجوع الى مهر المثل ليس بقياس اذ هو اي العوض قيمة منافع البضع نفسه وانما يرجع الى قيمة المستهلك في نفسه لا الى قيمه مثله كسائر المتلفات فانه لو اتلف شخص على شخص عبدا او نحوه رجع الى قيمه العبد لا الى قيمه مثله وللجهالة اللازمه من الرد الى ذلك لاختلاف الصفات والتسميات فيمن يرد اليه من الاخوات والعمات من المحصنات بتلك المراة لاختلافهن جمالا وسنا وحالا فتعطا مع اللبس او عدم التسميه ما يصح مهرا كعشرة دراهم بعد تصادقهم على الدخول فيلزمهم الحاكم قبول ذلك مع اليمين انها لا تستحق اكثر منه **مسئلة** والقول للزوج قبل الدخول في قبض المهر فاذا طلق وقال نصف المهر كذا قبل قوله اذ القول قوله في نفي التعيين الكل لان الاصل عدمها فكذا القول قوله في البعض **فصل** في تداعي العتق وتوابعه **مسئلة** والقول لمنكر العتق باي وجه حيث الاصل الرق اتفاقا فاذا ادعى على مولاه انه اعتقه لم يقبل قوله لانه يدعي خلاف الاصل فعليه البيان **مسئلة** ق لـ ط م عليهم السلام والقول لمنكر الرق ولو ثبتت عليه اليد وجرا عليه التصرف اذ الاصل حريه مجهول النسب في دار الاسلام والرقبه طاريه ولا اعتبار

المثل

بالطاري

بالطاري الا ان يبين عليه قال الهادي عليه السلام في خب بين المدعى هنا انه يملك مجهول النسب ولا يمين على المنكر وحمله م عليهم على غلط الناسخ وانه لم يصدر ذلك من الهادي عليهم اذ لا وجه لاسقاط اليمين لان اصوله تابى ذلك قال الامام يحيى ولا يبعد ان تكون مخالفا للاجماع فان كل من وجبت عليه البينه فطلبت منه ولم يجدها فان اليمين تتوجه بعد ذلك على المنكر ولا يعلم قايل بخلاف ذلك **فرع** قال ى لكن اذا ثبتت اليد على ذلك الشخص فللمشتري ان يشتريه عملا باليد اذ الظاهر الملك مع عدم انكار العبد وسكوته عند ذلك فاما لو انكر فلا صحة للبيع ولا حكم لانكار الصغير فلو باع صغيرا ليده ثابته عليه فانكر وقال لست بعبد فلا يقبل انكاره بل يكفي ثبوت اليد فيه اذ هو كالسلعه في ان القول قول من هي في يده قال ص ومتى بلغ الصغير فادعا الحريه بين ونقض البيع اذ طريق صحته ثبوت اليد وقد ثبتت اليد عليه وان لم يكن عبدا قال بعض ش لا نسلم ذلك بل لا تسمع بينته لتقدم الحكم عليها بالرقبه ونفوذ البيع لذلك كما لا تسمع الدعوى بعد الحكم بالبينه قلنا لا نسلم استواهما لان الحكم المستند الى اليد كالمشروط لعدم البينه فاذا وجدت البينه بطل الحكم لبطلان شرط صحته قلت والتصرف والنسبه وعدم المنازع في العبد الكبير يقتضي الملك فالقول قول السيد اذ الظاهر معه فلا يقبل قول العبد الا ببينه حينئذ وكذا لو كان هذا العبد الذي يدعي الحريه مراسه او كان تقدم منه اقرار له لسيده بالرق فالقول قول السيد والبينه على العبد **مسئلة** قالت يه حص واذا ادعى السيد على العبد العتق على عوض صح العتق ونفذ وبين السيد بالعوض لان الاصل عدمه كالطلاق لو ادعاه رجل على امراته بالعوض فان الطلاق ينفذ ويبين بالعوض واذا تداعا العبد البالغ رجلان واليد لهما فهو اي العبد لمن صدقه من ذينك فان صدقهما معا او بينا على ملكه فنصفان يكون العبد بينهما اذ لا مزيه لاحدهما على الاخر ولا حكم لتصديقه مع البينه فلو صدق احدهما دون الاخر مع بينه كل منهما فلا تعويل على تصديقه ولا حكم لتصديق الصغير **مسئلة** واذا ادعا العبد الحريه بعد قبض المشتري له فالقول له اي للعبد لان اصل من هو في دار الاسلام الحريه والرق طارٍ فالقول قوله ما لم يقر بالرق فاذا سبق منه اقرار فالقول قول المشتري والبينه على العبد وفي الرجوع بالثمن بعد الحكم بحريته وجهان احدهما قال ى وهو اصحهما كلو استحق العبد بعد بيعه فان البيع ينفسخ ويرجع المشتري على البايع بالثمن فكذا هذا وقيل لا يرجع بالثمن على البايع اذ الشرا كالاقرار من المشتري للبايع بالرق فلزم الاحرار بالبيع وثبوت يد البايع على العبد فلا يرجع عنه وان نفذ العتق بدعوى العبد فذلك

امرخا رجي لا تعلق له بالمشتري لانه مقر بثبوت اليد على العبد وصحة التصرف فيه ومن
لازم ذلك صحة البيع عنده **مسئلة** قال هب ومن استحق امة بنكول
وذلك كان يدعي على شخص امة فانكر وطلبت منه البينة فلم تجد اليها سبيلا بطلت
اليمين من المنكر فنكل عنها فاخذها واستولدها ثم اقر بكذبه في دعواه
وان الجاريه ملك للمدعا عليه لم يقبل قوله كلو كانت في يده جاريه فاعتقها
ثم اقر بانها ليست له وانما كانت في يده غصبا فان العتق ينفذ ولا سماع لتلك
الدعوى ولا تعويل عليها فكذا هنا لان الاستيلاد متضمن للعتق ولازم له لكن
يضمن قيمتها وقيمة اولادها حين امكن تقويمهم كل واحد منهم لاقراره بملك المدعا
عليه وتحرم عليه وطوها لاقراره بتحريمها وانها ليست بملك له وانما كذب
في دعواه الا ان ملكها من المدعا عليه بوجه هبة او صدقة **مسئلة**
قالت ه س ولا تقبل الشهادة على العتق الصادر من السيد الى الامة
الى دعوى الامة اياه اذ هي حسبة كان له المنكر لان بقاوها
عنده وفي تصرفه مظنه وقوع المنكر لتحريم وطيها بعد خروجها عن ملكه
بالعتق قال ح هـ بخلاف العبد فلا بد من تقدم دعواه قال ش لا نسلم ذلك
بل لا فرق لانه بقاوه مظنه للمنكر اذ ربما باعه وهو حر لنا لا منكر هنا
في العبد بخلاف الجاريه اذ غايته في العبد انه اذا لم يدع العتق انه اباح
منافعه ولا محذور في ذلك وفيه ما عرفت **مسئلة** قال هـ والقول
لمنكر العوض في المنافع والعتق والطلاق كامر من ان الاصل الغالب فيها عدم
العوض لا الاعيان فليس كذلك بل الاصل فيها الاعواض فانه كثيرا ما يخرج منها شي
بغير عوض الا ان يدعي ان خروجه من يده كان بعوض بعد التصادق منهما
على عقد يصح بغير عوض من هبة او تمليك او نذر فاذا قال الواهب وهبته
بعوض وانكر الموهوب له ذلك كان القول قول منكر العوض لان لفظ الهبة اسم غالب
فيما لا عوض فيه فكان ظاهرا فيه لا بيع او نحوه الكتابه فان العوض لازم لهما
دا اين معهما فالقول لمن ادعا العوض فيهما **مسئلة** قال طح واذا اقامت
بينه بيع الامة وعتقها عند الحاكم بان شهد رجلان من ذوي العداله انه سيدها
باعها وشهد اخران انه اعتقها فبينة العتق مقدمه اذا وقعت قبل القبض
من المشتري للجاريه لقوة نفوذه ويحمل الشرا على صدوره بعده اي بعد
العتق اذ الظاهر تقدمه واما اذا كان المشتري قد قبض فالقول للبايع لان
القبض تقدم البيع على العتق هذا حيث اطلقتا فان ارختا عمل بالمتقدمة
سوا كانت على العتق او البيع ولا تعويل على المتاخر قال ي لا نسلم ذلك بل يعمل
ببينة العتق ولو وقعت بعد قبض المشتري لقوته ونفوذه ومن ثم سرى
الى ملك الغير قلت لا نسلم ذلك كلو ارختا جميعا وعلم تقدم البيع فانه
يحكم بصحة البيع ولا تعويل عليها فكذا هنا يحكم بصحة البيع مع تقدم تاريخ الشهادة

عليه

عليه اذ من لازمها ان العتق صدر بعد خروجها من ملكه فوجوده كعدمه **فصل**
قال ط ى هب والقول لمنكر العين المردوده من عاريه او وديعه
او مبيع رد بعيب لان الاصل بعد ثبوت العين عند شخص عدم الرد فمدعيه مدع
خلاف الاصل فعليه فالقول لمنكره وعلى مدعيه البينه او رد ثمن بعد رد المبيع في
ذلك كله فالقول لمنكره اذ يدعي الراد اسقاط حق عنه بعد ثبوته فلا يثبت
ذلك الا ببينه قال ض زيد وابو جعفر ذلك مسلم في مبيع معيب وثمن واما الوديعه
والعاريه فلا نسلم ان القول قول مدعي عدم الرد الا بعد ضمانه اياها بوجه
من وجوه الضمان اذ هما امينان فيقبل قولهما ولا بينه عليهما **مسئلة**
ومن تلف في يده مال لغيره فادعاه الشخص الذي تلف عنده قرضا وقال
المالك ليس كذلك بل ذلك المال قرض لا قراض فالقول له اي للمالك اذ الاصل
عدم الولايه فلا يثبت الا ببينه لان هذا كلو ادعا في مال اقر به لشخص انه
اجاره او اعاره فان دعواه لا تسمع فكذا هنا لانه يدعي تصرفا في ملك الغير
فعليه البيان فان بين سمعت دعواه ولو ادعا البايع انه سلم المبيع مع زيادة
فيه غلطا منه لم يردها ولم يقصد اليها بين اذ الاصل عدمه ولو اشترى
شخص عشرين رمانه فسلمها الى المشتري ثم قال بعد القبض لما قبضت
تسع عشرة للبايع اذ الظاهر قبض الجميع فمن ادعا خلافه فعليه البيان
قلت فيه نظر لان الاصل عدم القبض في الجزء كما ان الاصل عدم القبض
في الكل **مسئلة** واذا ادعا رجلان دارا في يد شخص فاقر ذو
اليد لاحدهما دون الاخر بنصفها اشتركا فيه جميعا ان اضافا
دعوى ملكهما لها الى سبب يشتركان فيه كالارث من ابيهما او غصبها
عليهما او على ابيهما وانما قلنا يشتركان فيه لانه لا مزيه لاحدهما على الاخر مع اتحاد
سببهما لا لو اضافا الى سببين كارث وشرا كان يقول احدهما ورثتها من ابي فغصبها
علي ويقول الاخر شريتها من مالكها ثم غصبها علي فاقراره لاحدهما بنصفها لا يلزم منه
مشاركة الاخر له في شي مما اقر له به لاختلاف السبب فان احتمل كان يقول المدعيان
شريناها من مالكها صفقة واحدة ثم غصبها علينا فاقر لاحدهما بنصفها
فهل يشاركه الاخر في ذلك النصف ام لا فيه وجهان قال ي احدهما وهو
اصحهما يشتركان فيما اقر به اذ الصفقه وهي اشتراوهما للدار واحدة دليل
اتحاد السبب فوجب اشتراكهما في كل جزء من اجزاء الدار فصار كلو قال ورثناها
من ابينا وقيل وهو ثاني الوجهين لا نسلم ذلك لاحتمال كونها شريت من اثنين
وشراوها منهما بمنزلة البيع في صفقتين فليس من لازم ما اقر به لاحدهما الاشتراك فيه
فرع واذا كانت دار في يد شخص وادعا شخصان ان لكل منهما نصفها فان لم يضيفا
الى سبب يقتضي الاشتراك فيها واقر المدعا عليه لاحدهما بكلها
وقبل احدهما الاقرار له بكلها بعد دعواه النصف صحت له كلها اذ لا تنافي

بين قوله الكل ودعواه النصف لان ملك الجميع ملك النصف ما لم يكن قد اقر
لشريكه بالنصف فانه يلزمه تسليمه الى الشريكه متى صارت الدار اليه لانه
للنصف قول للكل لانه انما خص
اقرار صحيح صدر من اهله وصادف محله
الدعوى بالنصف لعلمه بانه تقربه ويجوز ان تكون انصاف النصف الى النصف في حال
الدعوى بارث اوشرا فملك الجميع ولم يعلم قبل ذلك فلذلك قال علیلم لاحتمال انه
ترك دعوى النصف الاخر لجهله ملكه **مسئلة** واذا تداعا
يهودي ونصراني موت ابيهما وله ولد مسلم كل واحد منهما على ملته من اليهوديه
او النصرانيه ليرثه ولا بينه رجع الى اصله في دينه من الاسلام او النصرانيه
او اليهوديه فان كان هناك اصل فالقول قول من يدعيه لان الظاهر معه ثم ان لم يكن
هناك اصل رجع الى بينتهما فان اقام احدهما بينه اما بالاسلام واما بالنصرانيه او اليهوديه
قبلت وحكم له بالارث فان اقاما جميعا البينه فبينه من يدعي الاسلام اولى بالقبول
وهو ما اراده علیلم بقوله فان كان احدهما مسلما رجح الاسلام لعلوه فان لم يكن
لاحدهما بينه فالقول قول من يدعي الاسلام ويحلف للاخر فاذا حلف فلا حق عليه وان نكل
حكم عليه على راي الهادي وعلى راي المويد بالله يحبس حتى يقر او يحلف ولا يحكم عليه
مسئلة قالت هـ س فه ومن ادعا ان اباه مات وخلف هذا
الشي له ولا اخ له غايب ولا وارث غيرهما سمعت بينته فان حضر الشهود عند
الحاكم وقالوا لا نعلم لهذا الشخص وارثا سواهما حكم بالدار للميت وانتزعت ممن
هي في يده واعطى الحاضر حصته وحفظ حق الغايب الى ان يقبض فان كان له وكيل
على امواله سلم اليه قال ح لا نسلم ذلك مطلقا بل ان كان منقولا فذاك والا يكن
منقولا بقي نصيب الغايب في يد المدعا عليه حتى يقدم لانه ليس على الحاكم
الا تقرير ثبوت الملك والحق لا اخذه وتسليمه فذاك شي الى مالكه قلنا لا نسلم ذلك
بل للحاكم ولاية على الغيب والموتا والنظر في مصالحهم **مسئلة**
واذا مات اثنان وتداعا ورثتهما السابق منهما لاختلاف الحكم
فاذا ماتت زوجة رجل وابنها منه واختلف الزوج والاخ فقال الزوج ماتت الزوجة
اولا فورثتها انا وابنها ثم مات الابن وورثته وقال الاخ بل مات الابن اولا فورثته
الام ثم ماتت فورثتها انا وانت فان كان لاحدهما بينه بما يدعيه ثبتت دعواه
وان لم يكن لاحدهما بينه جول كالغرقا فيكون لكل من الاخ والزوج نصف ما يستحقه
لانه يستحقه في حال ولا يستحق في حال هكذا في الانتصار وهو التحويل في مجهول الحال
وقد قيل ان ابا طالب علیلم ادعا الاجماع على عدم صحة التحويل الا عن ابي حنيفة ولو ادعت الزوجة
ان قضاها مهرها كذا او بينت على ما ادعته وبين الوارث عن بينتها اذ هي
خارجه رافعة لحكم الاصل وبينة الوارث مبقيه على حكم الاصل والناقل اولى من المبقي
فصل في التداعي في العلو والسفل واذا تداعيا في الدرجه
ولا بينه فان كانت بحيا لا نفع لرب السفل فيها فالقول لرب العلو مع يمينه
اذ الظاهر وضعها لمنفعته من غير ان يشاركه فيها احد وكذا لو اختلفا في

السلم

السلم المنصوب ليصعد عليه صاحب العلو لان الظاهر اختصاص صاحب العلو به
وان اختلفا في الدرجه المسقوفه فانهما يتحالفان لانتفاعهما بها جميعا واشتراكهما
فيها فان لم يختص بها الاسفل فليست بخزانه يحفظ فيها متاعا و يعبر على ظهرها
الى العلو بل انتفاعه بما تحتها لمرور المار فوجهان قال في اصحهما
يتحالفان فيحلف كل منهما على دعوى صاحبه ويقسم بينهما نصفين اذ لا اختصاص
لاحدهما بها بل منفعتها لهما على سوا وقيل ليس كذلك بل القول فيها لرب العلو
اذ انتفاعه اكثر وانتفاع صاحب الاسفل بها اقل فلا تعويل عليه **فرع**
فان تداعيا في سفلها فاذا كان علو الدار لشخص وسفلها لاخر فادعا كل
منهما ملكها فاذا كانت درجة صاحب العلو في اخر العرصه قسمت حيث درجة
رب العلو في اخرها اذ اليد لهما ولا مزيه لاحدهما على الاخر فان كانت الدرجه
لرب العلو والدهليز في اول العرصه فالقول لذي السفل لانه ليس لصاحب الاعلى
الا الاستطراق واليد لذي السفل والانتفاع والتصرف وان كانت الدرجه وسط
العرصه حلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه وقسمت بينهما نصفين واليد في حيطان
السفل لصاحبه وفي حيطان العلو لصاحبه للاختصاص في الاعلا لذي
العلو وفي السفل لذي السفل ويمين كل منهما بما اختص به وقد مر الخلاف في السقف
وبين حكمه هناك واذا تنازعا في جدار فالقول لرب العرصه فيه وان تداعيا
في جدار فالقول لرب العرصه فيه اذ الظاهر معه لتصرفه في العرصه وان تداعيا
عرصه فيها جدار لاحدهما فوجهان احدهما وهو اصحهما ان اليد لذي
الجدار فالقول قوله اذ الظاهر معه وقيل ليس كذلك بل هما سوا ولا مزيه
لاحدهما على الاخر فيتحالفان ويقتسمان العرصه **فصل**
ومن ادعى عليه دين فاقربه وادعا فيه اجلا ثبت الدين اجماعا بين الايمه
وفقها الامه لا يعلم مخالف منهم في ذلك قالت هـ حص يثبت الدين ويبين
بالاجل اذ هو حق ادعاه لنفسه فوجب ان يبين عليه قال ش ص لا نسلم ذلك بل
ان ثبت الدين بالبينه بين لا ان ثبت بالاقرار اذ التاجيل مع اقراره
بالدين صفه للدين وقيد لما اقربه فقبل قوله كلو قال عندي له الف درهم
زيوف فانه يقبل قوله في كونها زيوفا ولا يطالب الا بها وكذا هنا لا يطالب الا بها
قيده ووصفه قلنا لا نسلم الاصل حيث هو دين فانه اذا اقر بمال
عن قرض او بيع او اجاره وادعا انه زيوف لم يقبل قوله لثبوت المال بالاقرار والصفه
بالزيوف دعوى تحتاج الى البرهان وقال ف لا نسلم ذلك بل يقبل قوله ان وصل
الصفه بالموصوف لانه لا يتحكم عليه قبل تمام كلامه والقيد ماخوذ في المعيب
لا ان قطع كلامه ثم اتى بالصفه او القيد لم يقبل قلنا لا نسلم ذلك اذ لم
يفصل الدليل وفيه ان الدليل فيما لم يكن مقيدا بقيد فاما مع القيد فالحكم له
فرع فان قال شخص عندي له الف درهم وديعه او غصب ثم تلف

١٧٤

هي نزيوف قبل قوله اجماعا بين العلماء لان العادة جارية بابدال الجيد بالردي
والغصب لها لا لو كانت تلك التي اقر بها دينا لم يقبل قوله اذ لم تعهد التعامل
بالزيوف **مسألة** قال هب مرف ومن ادعى عليه مال بالكفالة فاقر به
وادعا التاجيل فهل تلزمه البينه ام لا قال عليم حاكيا عن هولاء وبين
الكفيل اذ ادعا التاجيل لانه دين ثبت في ذمته فاذا ادعا التاجيل احتاج
الى البيان كالمدين وقال ح محمد ورجع اليه ق ان القول قول الكفيل في الاجل
لانه صفه لما اقر به فتقبل قوله كما قبل قوله في قدر الدين اذ كل منهما صفه
للدين فما ثبت لاحدهما ثبت للاخر قلنا لا نسلم ذلك لان دعوى التاجيل دعوى
حق في مال الغير فلا تقبل الا ببينه كامر وفيه ما عرفت من انه قيد للكلام
ولا حكم الا بتمامه قالوا الكفاله يصح تعليقها بوقت مستقبل فتقبل
قول الكفيل فيها لتعلقها بالمستقبل قلنا الظاهر عدم التعلق **مسألة**
ومن اقر بدين ثم ادعى انه قد ابرى منه او صالح بين اجماعا بين العلماء اذ الاصل
بعد اقراره لزومه وعدم ذلك **مسألة** ومن ادعي عليه مال فاقر ببعضه
وانكر البعض الاخر لم تلزمه البينة اجماعا قال ه عليم فان قال هو علي وعلى
فلان لزمه الكل الا ان يبين قلت وبيانه يكون على اقرار الحاكم ان ذلك المال الذي
ادعاه عليه مشترك بينه وبين ذلك الفلان او يعترف الفلان انه مشترك بينهما
قلت ولا بد مع ذلك من ان يصادق المدعي بذلك اذ قد ثبت بقوله هو
علي المدعا كله وقوله وعلى فلان دعوى يحتاج الى البرهان قال ع لا نسلم ذلك بل
يلزمه نصفه فاذا ادعاه الفا لزمه خمسمايه اذ لا يحكم بمضمون جمله قبل
تمامها لان القيود ماخوذة في الكلام كله فهي جزء منه فالحكم على جزء من جزء
يحكم قلت وهو قوي **مسألة** ومن ادعا نكاح امة فقال
سيدها لم انكحها بل بعتها فكلاهما مدع ذاك مدع للنكاح والسيد
مدع لبيعها واستنزا مدعي النكاح لها قلت فان بينا بعد ذلك كل على مدعاه
استعملتا ان امكن وذلك حيث ارختا لانه لا منافاة بين البيع والتزويج
والا يمكن استعمالهما تهاترتا ورجعت الامه للمالك اذ هو الاصل **مسألة**
قال هب ومن قال اعطيتك لتشتري كذا فقال لا بل لاعطيها
فلانا وقد فعلت واعطيتها اياه بين على ذلك اذ يدعي الاذن بالتصرف
فان بين على انه امره باعطائها اياه او نكل خصمه عن اليمين حيث لا بينه له بل
قوله في دفعها الى فلان وانصرفت دعوى المالك اليه الى ذلك الفلان والقول
له لذلك الفلان في عدم القبض لانه الاصل قلت والبينه على المالك
انه قد قبض ذلك الا ما ذكره اصحابنا انها على الدافع اذ صار الدافع امينا
وقد انعزل فلم يبق عليه سبيل **مسألة** ومن ادعي عليه شي فاقر به

للغير

للغير كان يدعي شخص على شخص دارا في يده فقال ليست لي لم تنصرف الدعوى
بذلك لتاديته لو جعل ذلك صارفا الى منع كل دعوى ولا تسمع بينته
اذ هي لغير مدع وربما اكذبها من اقر له بها **فرع** فان كان ذلك الشخص
الذي اقر له بها حاضرا وقبل الاقرار وصدق المقر به صح الاقرار لانه صدر
من اهله وصادف محله و انصرفت الدعوى اليه الى من اقر له به فان اقام
المدعي البينه حكم له والا حلف المقر له بالدار يمينا فاذا حلف سقطت الدعوى
وان نكل عن اليمين حكم للمدعي بالدار بالنكول على راي الهادي وحبس حتى يقر
او يحلف على راي المويد بالله وحكي عن ش انها ترد اليمين على المدعي ويحكم له بالدار
او كان المقر له غايبا وبين المدعا عليه بسبب اليد من عاريه ونحوها
غصب او رهن او اجاره او وديعه او غير ذلك من الاسباب الموجبه لملك الغايب
سمعت بينته وامتنعت الدعوى وانما سمعت بينته وانصرفت عنه الدعوى لانها
قد خرجت عن يد المقر باقراره هذا وصارت ملكا للغايب فلم يتوجه الدعوى
جهت على من هي في يده وانما توجهت على الغايب قلت مهما قبلت اذ صار يدعي لنفسه
حقا حينيذ فصحت البينه عليه اي على الحق قال ي ليس كذلك بل يقبل
قوله حينيذ وتنصرف عنه الدعوى لئلا ما من ان قبول قوله يودي الى
صرف كل دعوى **فرع** ولا يحكم بالملك للغايب حتى يبلغه ويقبل الاقرار
وفايدة البينه التي طلبت ممن اقر بها لفلان وان بيده فيها برهن او اجاره
او نحو ذلك صرف الدعوى عنه ولكن الحاكم على ثقه في مراسلة الغايب
وهذا جواب عن سوال مقدر وهو ان البينة اذا كانت لا تثبت ملك الغايب فاي
فايده فيها اجاب بان فايدتها صرف الدعوى عن ذي اليد ومراسله الحاكم
الغايب وهو على ثقه من نفسه فان بين المدعي ملكه له انتزع من ذي اليد
وراسل الغايب وذكر له ان فلانا اقر لك بالدار الفلانيه وان فلانا ادعاها
فان قبل الاقرار خاصم من ادعاها والا تقبل الاقرار بل رده حكم للمدعي
بالبينه التي اقامها قال المروزي يحكم للمدعي بالدار حيث رد الاقرار
وان لم يبين لان ذا اليد قد نفى الملك والمقر له لذلك وهذا مدع لها ولا
منازع له فيها فيحكم له بها قلنا لا نسلم ذلك لانه لا يد له وكل من لا يد له فلا
يثبت ملكه الا ببينه فيبين وانما لم يحكم للغايب قبل المراسله لعدم
تعين المحكوم عليه اذ لا بد للحاضر مع اقراره للغير به ونفيه عنه ولا بد
للغايب قبل قبوله للاقرار ولا بد مع المنازعه من شخص محكوم عليه ولا
شخص قبل علم الغايب وقبوله او رده **فرع** قال محمد فان بين من ادعي
عليه شي انه اودعه او اعاره رجل لا يعرفه فهل تنصرف عنه الدعوى
ام لا قال عليم لم تنصرف عنه الدعوى وقيل تنصرف القايل بذلك ابو جعفر
وحكاه ابو حنيفه قلت الاول اقرب لما ذكرنا من انه يودي مثل ذلك الى صرف

١٧٦

كل دعوى **فرع** فان ادعاه ذو اليد لنفسه بعد اقراره به للغير وانما هو
في يده عارية او رهن او نحو ذلك فهل تسمع دعواه ام لا فيه وجهان
قال ي احدهما وهو اصحهما لا تسمع دعواه لنفسه اذ اقراره بانها لذلك الشخص
يكذبه اذ من لازم اقراره بانها لفلان نفي ملكها عنه وقيل وهو ثاني الوجهين
ليس كذلك بل تسمع دعواه بانه له اذ اقراره غير صحيح ما لم يقبله المقر له
فكان وجوده كعدمه فكانه ابتدى الدعوى ولم يسبق منه اقرار **فرع** فان طلب
المدعي من ذي اليمين ما يعلمه له فهل يلزمه ام لا فيه وجهان قال
ي احدهما وهو اصحهما لا يلزمه اليمين اذ لو اقر لذلك الشخص المدعي لم يقبل ذلك
الاقرار منه بعد اقراره للاول قال ع الا ان يدعي على المقر بها للاول انه استهلكها
باقراره فتجب اليمين على ذي اليد للمدعي **فرع** فان اقر للمدعي بعد اقراره
للاول لم يقبل اقراره ولم يضمن للمدعي شيا لبطلان الاقرار فلم تلزمه غرامة
اذ لم يستحقه الاول باقراره فيلزمه الغرامة لتفويته عليه فان ذكر سبب
يده من المدعي من عارية ونحوها غصب او رهن او امانة ضمن له العينية
لاقراره بالجناية على ماله حينئذ وكل جناية على المال مضمونة ولقوله ص على
اليد ما اخذت حتى ترد قد سبق الخبر ومعناه ان من استولى على مال وجب عليه
رده كما اخذه من غير نقصان هذا ان اقر به لمعين فان اقر به لغير معين كان
لبيت المال ان لم يبين المدعي لانه مال لا مالك له وكل مال لا مالك له فهو لبيت المال
فان اقر به لابنه الصغير ثم اقر به لاخر فلا يمين عليه للاخر الا ان يدعي الاخر
عليه استهلاكه بالاقرار لزمت له اليمين فيحلف انه لم يستهلكه عليه
فان بين الاخر على الابن انه يملك ذلك فللاب شراؤها لولايته الثابتة له على ابنه
في ماله وعليه **مسألة** قال هب والقول للرسول في التبليغ لما ارسل
به وايصاله الى من امر بايصاله اليه بعد صحة رسالته اذ هو بعد ذلك امين
والقول قول الامين فيما اؤتمن عليه والقول للمرسل اليه في عدمه عدم التبليغ
اذ هو الاصل فلا ينتقل عنه الا ببرهان **مسألة** والوديعة ليس
للوديع تسليمها لمن بين بشراها وخروجها عن ملك المودع بالبيع ما لم يثبت
انه اي المشتري سلم الثمن لان للبايع نقض البيع حتى يسلم الثمن ولا يلزمه التسليم
الا بعد ذلك فكذا الوديع **مسألة** قال هب ش ع ومن ادعا الرسالة
من شخص الى شخص اخر بعين لم يكن للمرسل اليه مصادقته بالرسالة الا ببينة
اذ لا يصح التصادق في حق الغير لانه تصرف فيه والتصرف في ملك الغير لا يجوز
الا بعد صحة امره به وسمعه قال محمد ع لا نسلم ذلك بل يجوز للمرسل اليه مصادقة
الرسول ويجبر المصدق بعد مصادقته على تسليم تلك العين فاذا غلب ظنه
بصدقه وجب تسليم العين اذ الظن طريق شرعي لنا ما مر من انه مصادقة في ملك
الغير ولا يجوز الا بعد تيقن امر المالك بذلك وفيه انه سببه بمحل النزاع اذ هم يقولوا

الظن

الظن ههنا كاف فان مجرد كونه تصرف في ملك الغير لا يوجب تغيير اليقين بل الظن يقوم
مقامه كما قام مقامه في ثبوت الاحكام التي يدور عليها رحى الخصام **فرع** فان
اعطاه العين الذي زعم انه رسول لها مصدقا له ضمن المعطي وللمالك مطالبة
ايهما شا الوديع او الرسول ان انكر الارسال ولا مرجع المعطي للرسول على
الرسول اذ هو مظلوم عنده بتصديقه اياه ومفهوم قوله اعطاه مصدقا
انه اذا اعطاه منهما انه يرجع وسيأتي الكلام عليه قال الا ان يضمنه عند
التسليم اذ يصير بالتضمين كضامن الدرك فيضمن لقوله ص الزعيم غارم والزعيم
الضامن فان اعطاه مكذبا له في انه رسول لتلك العين قال ط ح فاذا انكشف
انه ليس برسول ضمن المعطي ورجع على الرسول اذ ليس بامين مع التكذيب
له قال م عليلم لا نسلم انه ليس بامين اذ صار بالاعطاء امينا للمعطي فان
من لازم اعطايه ايتمانه قلت لا نسلم ذلك لانه متعدي بالحمل فلا يسقط
عنه ضمانه باذن المعطي وفيه ان تعديه بالحمل انما يوجب الضمان للمالك ولا
نزاع فيه وانما النزاع في ضمانه للوديع وليس بمتعد عليه فان اعطاه تلك العين
التي زعم انه رسول لها ولم يكن مصدقا ولا مكذبا ضمن عندهم جميعا
اذ لم يقر بانه وكيل للمرسل عند اعطايه لها ولا جعله المعطي وكيلا بخلاف
المكذب عندهم فانه باعطايه اياه صار امينا فكانه وكله فلا يضمن له واذا
كان هنا كذلك فكانه اعطاه بشرط ان يكون صادقا فاذا لم يثبت صدقه
ببينة ولا اقرار كان له ان يضمنه فان انكر الرسول القبض بين المعطي
انه اعطاه تلك العين فان بين على اعطايه ثم ادعا الرسول التبليغ الى من
ارسله المعطي وامره بالتسليم اليه لم تسمع دعواه اذ انكاره يكذبه **فرع**
قالت الشافعية فان شرط المعطي على الرسول الاشهاد
عند التبليغ فسلم ولم يشهد رجع عليه المعطي قال م ط لا نسلم ذلك مطلقا
وانما ذاك مع عدم التصديق واما مع التصديق فلا لما مر من انه مع صحة رسالته
امين تقبل قوله فان لم يشترط عليه الاشهاد ولم يشهد فهل يضمن ام لا
فيه وجهان احدهما قال م عليلم وهو اصحهما لا يضمن اذ لم يعتد الاشهاد
واذا لم يعتد فلا تفريط واذ لم يكن ثم تفريط فلا ضمان والوجه الثاني ان ترك
الاشهاد تفريط فيضمن ولا اعتبار بالعادة لاختلاف الازمان والاشخاص والاحوال
فصل في تداعي الحقوق المحضة **مسألة** قال هـ م ط ى
ولا يثبت الحق باليد كالاستطراق واساحة ماء اذا اقر بالملك للغير
وادعا فيه حقا فعليه البينة ومجرد المرور فيها والاساحة لا يدل
على الاستحقاق كمن اقر بدار وادعا اجارتها فان دعواه لا يقبل الا ببينة
فكذا هذا بجامع كون كل منهما منفعة في ملك الغير قال قم ص لا نسلم ذلك بل
يثبت الحق باليد كما يثبت الملك باليد قلت وهو قوي لجري العادة

بمنع الحقوق من غير المستحق من الاستمرار في استعماله فجرى مجرى الاعيان
لنا ان الحق منفعه العين ومنافع الاعيان تابعة لها في الملك فلا اعتراف
للمتبوع من دون التابع والملزوم من دون اللازم غير معقول قالوا الاستمرار
عليه قرينه داله على ثبوته فكما ثبت بالبينه وانفصل هناك الملزوم عن اللازم
فكذا هنا لا مانع من ذلك **مسئلة** ولا يوقف خصم لمجي بينه عليه
غايبه الا لمصلحه وهي صدق المدعى بامارة كالطها رجحه فيها ثبوت الحق وحط
الشهود او يكون المدعى من اهل الفضل والصلاح وانما لم توقف للاضرار بالمدعا
عليه قلت لكن تكفل عشر في المال لغلبه عدم الضرر وشهرا في النكاح
وتوابعه لذلك وحسب ما يراه الحاكم من الصلاح ودفع الضرر في ذلك العذر ودونه
وفوقه **مسئلة** قال هـ صح وجهان مصادقة الرسول للدين
ويجبر المصدق على التسليم لان من لازم تصديقه له اقراره بصحة وكالته
فيسلم اليه كما يجب التسليم الى الوكيل قال ص لا نسلم ذلك بل لا يجبر حتى
يسلم الرسول اذ المدفوع اليه من الدين ملك للمدين واذا كان ملكا له
فالتصديق من الوديع لا يوجب فيه حقا فهو مخير بين الاعطا والترك
واذ لا يخرج بالتسليم عن الضمان الا مع البينه فكيف تجبر على تسليمه
وهو ضامن له قلنا لا نسلم ذلك لان يده بعد التصديق يد المالك لانه وكيل
والوكيل قايم مقام الموكل فلا عذر عن تسليم الحق كلو قامت البينه على ذلك قال
الطحاوي ولو ادعا شخص ان اباه مات وترك هذه الوديعه ميراثا ولا وارث
له غيره فصدقه الوديع اجبر على تسليم هذه الوديعه اجماعا قلت ولا
يصدق مدعي الوصايه اجماعا اذ هي دعوى على الحاكم حيث هو
وصي لمن لا وصي له ففي ذلك اسقاط لحق الحاكم لان التصرف له بخلاف الدين
فانه ايجاب لحق التصرف للغير في ملك نفسه ولا يصير ملكا للموصي والمرسل الا بعد
قبضها او خليفتها له **فرع** فان اقر بانه ماموز بالقبض فلانا
فهل يجبر على تسليمه ام لا قال عليم لم يجبر ان امتنع اذ هو اقرار على
الغير والاقرار على الغير لا يصح وعلى تقدير صحة الامر بذلك لا يلزمه اتمام ما وكل
فيه **مسئلة** واذا تداعيا دابه واحدهما راكب والاخر اخذ
بزمامها ولا بينه لاحدهما حكم للراكب لانه المستقل بالتصرف فيها وقيل
ليس كذلك بل يتحالفان لاستوايهما في اليد وتقسم بينهما لان لكل منهما تصرف
فيها ولم يستقل بها احدهما وينفرد بالتصرف عن الاخر قلنا وان سلم ان لكل منهما
فيها تصرف ثبت له اليد فيد الراكب اقوى لانتفاعه **فرع** فان كانا
راكبين معا وعليها سرج لاحدهما ولا بينه لاحدهما فالقول للذي
السرج مع يمينه لان الظاهر انه لا يضع سرجه الا على ملكه **مسئلة**
واذا تداعيا ثوبا في يدهما فاليد لهما سواء اذ لا مزيه لاحدهما على الاخر

فيتحالفان

فيتحالفان يحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه ويقسم بينهما نصفين ولو كان
اكثره مع احدهما فان الحكم فيه كذلك لانه كلو انفرد ممسك الاقل فان كان
في يده ذراع وباقيه على الارض فادعاه عليه شخص فان القول قوله مع يمينه لان
اليد له فكذا هذا **مسئلة** ومن في يده صبيه صغيره
وادعا زوجيتها ولا بينه له لم يقبل قوله انها زوجته ويمنع منها ولا تقر بيده
عليها اذ لا يد تثبت على الحر ولا على المنافع لتجددها حالا فحالا بخلاف
الاعيان فثبوت اليد عليها ممكن واما هذه فلا ومصادقه الصغيره لا تصح فاذا بلغت
واقرت بالنكاح صح نكاحها وان انكرت حلفت **مسئلة** ومن
ادعا انتقال عين اليه من شخص بهبه او بيع او ارث وادعا ابن ذلك الشخص
انه ورثها من ابيه وبينا ذلك على انتقالها من ذلك الشخص اليه والابن على ارثها
فبينة الخارج وهو الشخص الذي انتقلت اليه من اب هذا الابن اولى لما سياتي
ان شاء الله تعالى من انها تضمنت انتقال الملك وبينه الابن تضمنت بقاوه فهي
مستنده الى ظاهر الحال وبينه الانتقال على حقيقته الحال **مسئلة**
قال هب ويحضر الشي المدعا فيه للبينه ان امكن لتصح الشهادة عليه
لمعاينته والحكم بها لا للتحليف فلا يحتاج الى احضاره **فرع** فان
تعذر احضاره اي ذلك المدعا فيه شهدوا بالصفه المميزه له عما
يلتبس به وحكم بها فاذا ادعا من حكم عليه به انه قد ذهب او انه مظلوم
ولا شي عنده فيحبس حتى يغلب في الظن انه لو كان معه سلمه ثم بعد ذلك
تقبل منه القيمه **مسئلة** قالت هـ ولو قال المدعا عليه
شي من العروض والحيوانات او غيرها ان شهد علي فلان بما تدعيه فهو
صادق وقد رضيت به فشهد ذلك الفلان بما ادعاه المدعي لم يلزمه الحق
بشهادته وحده اذ ليس باقرار وانما هو اخبار عن عدالة الشاهد وقبوله واما الحق
فلا يثبت به لان الشاهد الواحد لا يكفي في اثبات الحق قال قط ولو شهد اثنان
غير عدلين ورضي الخصم بشهادتهما وقبلها وارتضاها لم يجز للحاكم الحكم بها
بل يلزم الحق باقراره ان اقر اقرارا صحيحا ويحكم الحاكم مستندا الى اقراره
لا الى الشهادة **فصل** ومن ادعا قصاصا او جراحه لزمه
تفصيل الجراحه اجماعا لان هذه العقوبه اعظم العقوبات خطرا
فيجب التفصيل في دعواها ليحكم الحاكم فيها على تحقق وثبات المومنون
وقافون عند الشبهات وكذا يجب تبيين القتل اما لمتقل او غيره
للخطر في القصاص وعظم الامر فيه وللخلاف في المثقل **مسئلة**
ولا يلزم مدعي الملك تفصيل سببه اجماعا بين العلماء بل لا بد من تعيين
المدعا فيه ويكفي في القيمي ابانة بعينه ذكر جنسه وصفته فان لم
تضبطه الصفه كالجواهر واللالي فلا بد من ذكر القيمه ويكفي في دعوى

دءٍ الثالث من ذلك ذكر القيمه واما النقد من الدراهم والدنانير فلابد في دعواه
من ذكر الجنس والوزن والصفه اذا اختلفا فيها هذا اذا كان الاختلاف
في القيمي واما المثلي فلابد من ذكر جنسه ونوعه وصفته ان اختلف فيه
سوا كان باقيا ام تالفا ويعين المدعى الدار والارض بالاسم والحدود
لتشهد على متعين معروف ويحكم به كذلك قلت وما قبل كلية الجهاله
كالنذر والاقرار والوصيه وعوض الخلع اونوعها كالمهر كفا دعواه كذلك
ولا يحتاج في دعواه الى شي من ذلك **فصل** واذا كان كذلك فشرط الدعوى
بالملك المطلق ثبوت يد المدعا عليه على العين المدعا حيث هو عين اما بينه
تشهد له بالملك او علم الحاكم انه مالك لذلك متصرف فيه لا لو كان ثبوت يده عليه
باقرار لتجويز ان يتصادقا على ملك شخص حيله ليقع الحكم به لمن ادعى عليه وكذا
ما ثبت بالنكول ورد اليمين فانه يكون له حكم ما ثبت بالاقرار **فرع** فان بين
بان اليد له او علمها الحاكم حكم له بذلك المدعا ناجزا من غير شرط وان اقرهما
اي باليد له او ثبت بنحوه من الاقرار او النكول فيحكم له مشروطا بانها في يده
والا نقر له بها ولا تثبت يده عليها باقرار ولا نكول ولا حكم لما مر من تجويز التواطي
منهما على ملك الغير **فرع** فان ذكر المدعي سببا نحو غصب عليه او اعرته
وبين على دعواه او اقر خصمه حكم عليه بالرد فقط لا بالملك للمدعي
لجواز انه عنده لغيره **فصل** ولا تجب اجابه الدعوى العاشره
فرع قال ع من ادعا على شخص حيوانا او عرضا في يده ولم يصفه بصفه تميزه
فلا تسمع ذلك منه لانها دعوى مجهوله لتعذر البينه عليها لان الشهادة
لا ثبوت لها الا مع التمييز والمعرفه لما تشهد عليه فاذا تعذرت المعرفه تعذرت
الشهاده والحكم بها الا في المهر والكتابه والوصايا والنذر والخلع كما مر
من قبولها لكليه الجهاله فاذا قبلت ذلك صح الشهادة عليها والحكم بها كذلك قيل
وهي تختلف في قبولها للجهاله فمنها ما تقبل كليتها كالاقرار والنذر والوصيه
والخلع فيصح ان يدعي انه اقر له بمال او بشي فاذا اثبت رجع في تفسيره الى المدعا عليه
مع يمينه ومنها ما تقبل اقلها وهو المهر وعوض الكتابه والديه فاذا ذكر جنس المدعا
وقدره صحت دعواه وان لم يذكر نوعه ولا صفته ولا قيمته **مسئله**
ومن قال للمنادي بع هذا الثوب بعشرين درهما فجحده المنادي فلم يدر
المالك باعه او اتلفه فقال المالك ادعي عليه ثوبا ان باعه او اتلفه فلي
عليه عشرون وان كان باقيا فعينه لي فهل تصح دعواه ام لا فيه وجهان
احدهما انه اذا قال ذلك صحت دعواه اذ لا جهاله يبطلها فان اقر المنادي بذلك
سلم والا حلف فان نكل حكم عليه على راي الهادي عليه السلام او حبس على راي المويد بالله
عليهم **وقيل** وهو ثاني الوجهين لا تصح دعواه للتردد فيها فلا يمكن بها فيدعي ذلك كل
جزء منه منفردا عن الاخر لتعلم وتذهب التردد فيحكم به **مسئله** قال

واذا

واذا ادعا شخص على شخص دينا مؤجلا فهل تسمع دعواه ام لا فيه وجهان احدهما
ما ارادة عليلم بقوله **وتسمع دعوى الدين المؤجل لتقرير** الدين في ذمه من ادعي
عليه **وقيل** وهو ثاني الوجهين لا نسلم ذلك بل لا تسمع دعواه اذ البينه على هذا
الدين لا تفيد تسليمه في الحال واذا كان كذلك فلا فايده لسماعها **قلت** لا
نسلم انتفاء الفايده بل تفيد استحقاقه على من ادعي عليه وثبوته فايده واي فايده
مسئله قال ع **ولا تسمع دعوى مجرد الشرا حتى يقول باع** من هذه
الدار **وهو يملك والوجه ظاهر** لانه ليس من لازم البيع الملك فقد يبيع ما لا يملك
**فان قال شريتها من مالكها لم تصح دعواه حتى يقول شريتها لنفسي اذ قد
يشتري لغيره** فليس من لازم الشرا اختصاصه به بل قد يشتري لغيره بالولايه
او الوكاله **ولا يحتاج ان يقول واطلب ردها بل يحكم له بها وهو بالخيار
في طلب الرد** ان شا طلبه وان شا تركه لانه حق له وقال م لا نسلم ذلك
بل **شرط صحة الدعوى طلب الرد** لانه الباعث له على الدعوى **قلنا**
لا نسلم لزوم ذلك وكونه من البواعث لا يستلزم ان لا يصح الدعوى الا به لان الاهم
من الدعوى تقرير الملك وهو ثابت وان لم يطلب الرد **فلا موجب له** **مسئله**
ولا تسمع دعوى الهبه المجهوله لما مر من ان من لازم الدعوى الشهادة ولا
تكون الا على معلوم **ولا تسمع دعوى ان الشاهد او الحاكم كاذب فيما قال
اذ هو محل الخصام** وبه قوام الاحكام وهو المفزع عند الجبر والالد بتمام
فصح ذلك **يؤدي الى سد باب الدعاوي** وانتشار النظام **وله الجرح بغير
ذلك كما سياتي** ان شا الله تعالى **مسئله** **واذا قامت الشهاده امهل
المشهود عليه ان طلبه** اي الامهال **ليدراها** وقدر الامهال **ثلاثة ايام
كامهال الشفيع للدفع وقيل** ليس كذلك وانما **يمهل يوما فقط اذ في الزياده
اضرار بالمدعي ومن ثبت عليه الدين** لشخص **فطلب** من الحاكم **يمين المدعي
ما ابرى لزمت** تلك اليمين له لاحتمال ان يكون ابرى ويجحد الابرى واذا لزمت فهل
يلزم قبل التسليم ام بعده قال عليلم **وفي تقديمها على التسليم وجهان**
قال ى احدهما وهو **اصحهما ليستوفي اولا ثم يحلف اذ دعواه للابرا
خصومه جديده وقيل** وهو ثاني الوجهين لا نسلم ذلك **بل يحلف اولا ثم
يستوفي اذ هو المدعا اولا** **مسئله** **ويامر الحاكم باعادة الدعوى
العاشره على وجه يصح** ثم يسمعها بعد ذلك وانما حسن منه امره باعادة
الدعوى لانه منصب الارشاد واما مرد فع الفساد وشانه الداب في صلاح العباد
ولا يلقن احد الخصمين ما يصلح الدعوى **ولا عوانه التلقين** اذ لا تهمه تعلق بهم
في ذلك **مسئله** قالت ه س ك **وللمدعي التوكيل في اي شي** اراد طلبه

من المدعا عليه ولو حضر فليس حضوره بمانع من توكيله لغيره في الدعاوي والخصومات
وقال مح لا نسلم ذلك بل لا يصح من حاضر التوكيل لان الوكيل انما يقوم مقام
الموكل وينوب عنه عند غيبته للضروره فاما مع حضوره فلا ضروره لنا ما سياتي
ان شا الله تعالى من الدليل على جواز ذلك فان عليا عليه السلم كان يوكل من ينوب عنه في الخصومات
مع حضوره **فرع** قال لف ق د س ولا تصح البينه المركبه فمن ادعى الشرا
للدار او نحوها انه شراه لنفسه وانه شراه من مالكه بينه واحده
قال مرى لا نسلم ذلك بل تصح الشهادة مركبه فلو شهد اثنان بالشرا وشهد
اثنان بان البايع كان يملكه في ذلك الوقت صحت سوا اتحد وقت الشهاده
ام اختلف لتمام المراد بها ومظنه حصول الظن عندها فلا يقصر في تاديه المراد
عن البينة الواحده قلنا لا نسلم ذلك لانه لا يحصل تحقيق ما يحكم به حينيذ
وفيه ان هذا جواب بمحل النزاع بل التحقيق حاصل حصول بالبينه الواحده ان لم يكن
اكمل **مسألة** قال م هب فان ادعا شخص على شخص مالا فقال
المدعا عليه لا اعرفك ثم تبين باثبات الحق عبارة الانتصار ثم اقام البينه
على التوفير فهل تقبل دعواه ام لا فيه احتمالان احدهما للمويد بالله انه اذا كان
كذلك سمعت بينته والثاني لا طح لا تسمع اذ ذاك الذي قاله من انه لا
يعرفه فصلا ان يعرف ما قاله يكذبها واذا تقدم ما يكذبها لم تسمع قلنا
لا نسلم ان ذاك يكذبها وانما هو مبالغه في الانكار وبعد اخذ المحاكمه ومثل
ذلك يكثر من المخاصم عادة ويحتمل لا اعرفك مستحقا لما تدعي **مسألة**
قالت م ح فان قال ما له علي شي ولا اعرف ما يقوله فاتى المدعي بالبينه على دعواه
وقرر ذلك المدعا عليه ثم اتى المدعا عليه ببينة الايفا فهل تقبل ام لا قال عليه السلام
صحت منه بينة الايفا اذ هي بينه واقعه في محلها كساير البينات ولا تنافي
بينها وبين ما تقدم منه من الانكار لصدور مثل ذلك بين اهل الخصام ولاحتمال
ما اعرف ما يقوله من ثبوت الحق فانه مع اعتقاده لا يفاء به له لا شي له عنده
قال هب حص س وكذا لو قال ما كان له علي شي ثم اقام البينه على توفير
ما يدعيه المدعي من ذلك اليه قال بن شبرمه بل ذاك غير مسلم لان هذا اكذب
بينه الايفا قلنا لا نسلم ذلك اذ لا تنافي بينهما اذ قد يوفي صاحب المدعوه
ما ليس عليه تفاديا للخصام والمنزل بين ايدي الاحكام **فصل**
ومن ادعا على رجل شيا من دراهم او دنانير او ارض او نحو ذلك فقال
المدعا عليه نعم او صدقت كان اقرارا منه بالمدعا اذ نعم للتصديق
لغة فهي مقرره لما سبقها قال ي وكذا لو قال المدعا عليه انا مقر به لك
او انا لا انكر ما تقوله كان صريحا في الاقرار فان قال المدعي عليك لي الف
المدعا عليه بلى لم يكن اقرارا اذ هو لتصديق النفي فقط كما في قوله تعالى
الست بربكم قالوا بلى وفيه ان المثال ليس وزان الايه لان الايه استفهام انكار

كانه قال

كانه قال اتنكرون اني ربكم فقالوا بلى لا ننكر ذلك انت ربنا واما هذا فانما قال عندك لي
الف فقال بلى اي الامر كما قلت وكذا لو قال انا اقر به لك لم يكن اقرارا اذ هو وعد
لا اقرار وكذا لو قال لعل او عسى او اظن او احسب او اقدر او اخال او نحو ذلك لم يكن
اقرارا اذ هي الفاظ موضوعه للترجي للشيء ايحصل ام لا ومن لازم الترجي الشك فلا
اقرار فان قال انا مقر ولم يقل به لك فهل يكون اقرارا ام لا فيه وجهان احدهما
انه اقرار اذ هو جواب للدعوى فانصرف اليها والوجه الثاني انه لا يكون اقرارا
لاحتمال انا مقر ببطلان دعواك لانه مع حذف المفعول يحتمل ان تقديره بذلك وبغيره
واذا احتمل فلا اقرار فان قال المدعي للمدعا عليه عليك لي الف فقال لفلان علي
اكثر مما لك فلا اقرار يثبت بذلك لانها لاحتمال الهزء والسخريه وكذا لو قال
لي مخرج من هذه الدعوى لم يكن اقرارا الا انه في قوة لا حق لك علي او قال المدعا
عليه لما قال له عليك لي كذا خذ او اتزن لم يكن ذلك اقرارا لاحتمال خذ من غيري
ونحوه خذ الجواب مني فان قال خذها او اتزنها بعد قوله عليك لي الف فهل
يكون ذلك اقرارا ام لا فيه وجهان احدهما وهو اصحهما ليس باقرار لذلك لاحتمال
رجوع ذلك الى المدعى لا الى الرويه وقيل وهو ثاني الوجهين ليس كذلك بل يكون
اقرارا لرجوع الكنايه الى الدعوى فان قال المشهود عليه بالمال المدعا الشهود
عدول لم يكن اقرارا اذ هو اعراض عن الدعوى وانتقال الى امر اخر فان قال عندي
لما الف اذا جاءت القافله لم يكن اقرارا لما سياتي في الاقرار المشروط
ان شا الله تعالى **فصل** قال ي ة بي ك فان سكت المدعا عليه
عن اوديني او قال لا اقر ولا انكر او لا او كلا احدا يسمعها حكم عليه لتصريحه
بالتمرد لانه يلزمه الاجابه فورا فمع اهماله للجواب وتمرده عنه يلزمه الحق
ويحكم عليه به وان شا الحاكم حبسه حتى يقر او ينكر وقال ح لا نسلم ذلك
بل يلزمه الحق لسكوته اذا الاجابه تجب عليه فورا فاذا سكت عنها ولم يبال
بها كان سكوته عنها كنكوله عن اليمين بعد الزام الحاكم له بها قلنا
لا نسلم استواهما لان النكول الامتناع من اليمين وهذا ليس كذلك فليس بامتناع
عن تسليم الحق لانه لما تثبت وانما امتنع عن جواب الدعوى وفيه ان الامتناع عن
الجواب امتناع عن الحق كالنكول قال م ى ليس كذلك بل يحبس حتى يقر او ينكر
قلنا لا نسلم الاحتياج الى حبسه بعد تمرده لان التمرد كاف في جواز الحكم
اذ الحاكم شرع لفصل التشاجر ودفع المضار وفعله ضرار واي ضرار
فرع قال ط ى وقوله لا اقر ولا انكر ليس نكولا عند من قال يحكم
بالنكول وهو الهادي عليه السلم اذ النكول هو الامتناع من اليمين وهذا
ساكت عنها وعن الاقرار والانكار قال ابو جعفر لكن مع قول المدعا عليه
لا اقر ولا انكر تسمع بينه الخصم ان كانت له بينه ويحكم بها له فيما ادعاه
فان لم يكن له بينه عرض على الخصم اليمين فان سكت ولم يجب بنفي ولا اثبات

١٧٩

حكم عليه بما ادعي عليه عند لان ن والحنفيه قلت انما حكم عليه بعد عرض اليمين عليه
وتمرده عن الاجابه اليها اذا لتمرد كالنكول بجامع كون كل منهما منعا للحق فان رجع
عن التمرد بعد ذلك بعد الحكم وانبرامه لم ينقض اذ لو نقض بالانكار لم يستقر
حكم بحال وفي ذلك تلعب بالشريعه ومبني على غير الطريقه لا لو رجع قبل الحكم فانه يسمع
جوابه ويقبل دعه اجماعا قيل وفيه ان الاجماع منعقد على ان النكول لا يسقط
قبول اليمين اذا بذلها بعده فالحكم مضاد للاجماع قيل ومن هنا نظهر فرع كلام
المويد بالله ان الناكل يحبس حتى يقر او يحلف وفيه ان مثل هذا ليس من الاجماع في شي فانما هو
عدم القول فاذا كان الحكم نقطع الخلاف ونصير المسله قطعيه بعد ان كانت
ظنيه فكذا هنا **فرع** فان اجاب بالانكار فبين المدعي على ما ادعاه عليه حكم له
به سوا كانت العين التي ادعاها في يدهما او في يد احدهما او في يد ثالث او لا
يد عليها لاحد قلت وهاحيث لا يد لهما مدعيان لا ظاهر لهم مع انهما فلا يثبت
الحق لها او لاحدهما الا البينه وان اجاب بالاقرار حكم به اي بالمدعا لمن ادعاه
قلت انما يحكم به حيث اليد له فان لم يكن له فهو كالاقرار بمال الغير فان اقر
بما لا يدعيه الخصم عمل به ان صدقه الخصم على ما ادعاه ان امكن والا يمكن
خلف المنكر **فصل** ويحكم بالبينه العادله الكامله
ما لم يعارض بينه مثلها اجماعا بين الايمه وفقها الامه وفي تاكيدها
باليمين خلاف بين العلما سياتي ان شا الله تعالى وفي تعارضها مساءيل
ستاتي ان شا الله تعالى **مسئله** ومتى كان الشي المدعا
في يديهما المدعي والمدعا عليه او في يد المقر لهما به قلت او لواحد منهما
غير معين فان ذلك المدعا يحكم به لمن بين او حلف او نكل صاحبه
دونه فان بينا جميعا او حلفا او نكلا كذلك فقال عم ان الزبير ث
به حص لم نقسم نصفين لفعله صلى الله عليه وسلم في متداعيي البعير قال ابن بهران
عن الاشعري ان رجلين ادعيا بعيرا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فبعث كل واحد منهما
شاهدين فقسمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بينهما هذه رواية ابي داود
وفي رواية النساي ان رجلين اختصما الى النبي صلى الله عليه وسلم في دابة ليس لواحد منهما
بينه فقضى بها بينهما واخرج الطحاوي حديث ابي موسى الاشعري هذا بهذا
اللفظ او نحوه عن تخريج احمد وابي داود ثم قال رجاله ثقات ثم قال وفي
لفظ للنساي ادعيا دابه وجداها عند رجل فاقام كل واحد منهما شاهدين
انها دابته فقضى بها النبي صلى الله عليه وسلم بينهما نصفين وفي لفظ لاحمد وابي داود والنساي
والحاكم في المستدرك ان رجلين ادعيا بعيرا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس
لاحدهما بينه فجعله النبي صلى الله عليه وسلم بينهما نصفين وهو صحيح فنصت هذه الاحاديث على
قسمة ذلك وان كل ما لا مزيه فيه لاحدهما على الاخر انه يقسم بينهما لكن حيث
بينا او نكلا استحق كل منهما ما في يد خصمه ببينته والنكول لتعلقها به

كالاقرار

كالاقرار بما ادعاه خصمه فيسلمه اليه وحيث لا بينه لانهما بتحالفان
ويقتسم بينهما اذ كل منهما مدع ومنكر فيحلف كل واحد منهما فيما انكره ولا
يعطي بما ادعاه لعدم البينه قال ن كذلك لا نسلم ذلك بل تهاتر البينتان
لتيقن كذب احديهما لاثبات كل واحد منهما ما نفته الاخرى ولا تخالف مع
عدمهما عدم البينتين اذ كل منهما مدع ومنكر فيفرع ذي اليد فلزم تساقط
البينتين لتعارضهما كتساقط الخبرين والقياسين حيث تعارضا ولم يمكن
الجمع بينهما فكذا البينتان بجامع كون كل منهما دليلا قال ي لا نسلم ذلك
بل يحتمل الحال صدقهما جميعا وعدم كذبها لصحة تصرف كل واحد
في كله كل المدعا تصرف المالكه واذا كان كذلك حملنا على الشركه
اذ الواجب التلفيق بين البينتين والجمع ما امكن كما انه الواجب في الدليلين
عند التعارض وانما يصار الى التساقط عند عدم الامكان قال لس ليس كذلك
بل نقرع بينهما فايهما ابرزت القرعه انه له حكم له به قال لس كذلك بل يوقف
هذا المدعا حتى يصطلحا فيه اذ لا مزيه لاحدهما على الاخر قلنا لا نسلم ذلك
اذ لا دليل يدل عليها هنالك وفيه ان لا شي منها يخلو عن الدليل خلا ان الارجح ما
قلناه **مسئله** قال م حط فان ادعا احدهما الكل من تلك
العين والاخر النصف فبينا حكم لذي الكل بثلاثة ارباع اذ لا معارض
لبينته في نصف فاخذ النصف واستقل به لعدم المعارض فيه وتعارضا
اي البينتان في النصف الاخر واليد لهما فكان ما تعارض فيه البينتان
بينهما نصفين لما مر في عين تداعاها رجلان واقام كل منهما البينه فانه
لا فرق بين تعارض البينتين في نصف وفي كل قال ح ط ح لا نسلم ذلك بل يحكم
ببينه ذي الكل اذ ساقطت بينه ذي النصف في نصف فقط وذلك
التساقط في النصف لا يقتضي سقوطها في النصف الاخر فيحكم به له اي لصاحب
الكل لاجلها اي لاجل البينه لانها لم تساقط بينه خصمه الا نصفا والنصف
الاخر لا نزاع لخصمه فيه وحكم له بالنصف الاخر لليد الثابته له لا للبينه
قال ط في بيان الوجه في الحكم له بالكل صاحب النصف معترف بان نصف المدعا
لذي الكل لا يد له عليه ولا دعوى له فيه والنصف الاخر بيده ثابته عليه فبينته
داخله وبينه مدعي الكل خارجه فبينه مدعي الكل اولى فلذا حكم له به فكان
الاولى ان لا يقال ساقطت بينه ذي النصف بل يقال سقطت بينه ذي النصف
كما حكاه القاضي زيد عن ابي طالب في الشرح قلنا ما ذكرتموه غير مسلم لانه مبني
تساقط البينتين ولا تساقط لاحتمال صدقهما كما مر من صحة تصرف كل
واحد منهما قلت ولو سلمنا تساقطهما لزم حيث لا يد لهما وبينا جميعا
مدعي الكل ومدعي النصف ان لا يقسم المدعا بينهما ولا يكون لهما كلو لم يبينا
فانهما لا يستحقان مع عدم البينه شيا فكذا هنا لان تساقطها عدما وشيا

بحكاه صح

خلافه وان البينة موجبة لقسمته بينهما قلت ومبنى هذا القول
ليس على تساقط البينتين بل على ان مدعي النصف تعلقت دعواه بالذي تحت
يده وهو النصف فقط فكانت بينة خصمه خارجة في ذلك اي في الكل
واذا تعارضت الخارجة والداخلة حكم بالخارجة كما سياتي ان شا الله تعالى
قال ابن سريج وابن ابي هريرة عن ش لا نسلم ذلك بل يقسم المدعا بين مدعي
الكل ومدعي النصف نصفين اذ تساقط البينتان بينة النصف وبينة
الكل لمعارضة صاحب النصف لصاحب الكل في نصف مدعاه فسقط النصف
واذا سقط سقط النصف الاخر لانها بينة واحدة فاذا سقطت من جانب سقطت
من الاخر ولا يصح سقوطها من جانب دون جانب واذا سقط البينتان واليد
لهما على سوا قسم المدعا بينهما نصفين قال ن عليم ليس كذلك بل يوقف النصف
المتنازع فيه كما مر من تساقط البينتين قلنا لا نسلم ذلك لانه لا تساقط
لما مر من ان ذلك من تعارض بينة الداخل والخارج لا من التساقط قلت
اذ هناك تساقطا لكن ذا النصف مقر بان اليد لخصمه في نصف
وخصمه منازع في النصف الاخر اذ اليد لهما فيقسم النصف المتنازع
فيه بينهما اذ لا مزية لاحدهما ولم يحلف الاخر او نكل خصمه بعد ثبوت
اليمين عليه حكم له اي لمن بين او حلف او نكل خصمه قالت ح ص
فرع
هذا ان كان المدعا في ايديهما فان كان في يد ثالث فكما مر
اعني لمدعي الكل ثلاثة ارباع ولمدعي النصف ربع لخبر البعير فانه
امر صلى الله عليه واله وسلم بقسمته نصفين بين المدعيين له بعد ان اقام
كل منهما البينة عليه كله فكان ذلك اصلا في كل مدعا قامت على استحقاقه
بينة الخصمين وقال م لا نسلم ذلك بل لمدعي الكل ثلثان ولمدعي النصف
ثلث كلو اجتمع ابن وبنت فان للبنت النصف اذا انفردت
عن الابن ولها الثلث مع الابن وله الارث كله اذا انفرد وله معها الثلثان
فكذا هنا للمدعي مع الانفراد استقلال بالبينة على دعواه الكل ومع مشاركة
في البينة الثلثان كما ان للابن مع الاشتراك الثلثان وللخصم ثلث
كما للبنت ثلث قلت لا جامع بينهما ومن شرط القياس الجامع فان الميراث
باختيار من الله وتقدير منه لحكمة يعلمها وليس هذا كذلك فان
الموجب للحق هنا انما هو البينة فيدور الحكم معها
مسئلة
واذا ادعا ثلاثة اثنين ما ليس في ايديهما ولا في يد احد فبينا
على ان كل واحد منهما يستحق جميعا ذلك المدعى بينهما نصفين
استعملتا فيقسم
لفعله ص في رواية تميم قال ابن بهران روى عن تميم الداري ان رجلين
اختصما الى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم في شي فاقام كل واحد

بينة انه في ملكه فجعله رسول الله ص بينهما نصفين والله اعلم وذكره الطفاري
ولم يعزه قال ك ش لا نسلم ذلك بل بينتا فتطان لتعارضهما وعدم امكان
استعمالهما اذ لا يصح كون كل الشي لكل واحد منهما في وقت واحد بل ذلك
محال قلنا وعدم الامكان انما هو مع العلم لا مع الظن فو ممكن الجمع بينهما
فوجب كتعارض الخبرين والقياسين فان الجمع بينهما ما امكن اولى لانهما امارة
وعلامة على الحكم ولا يوجبان القطع به فكذا البينتان
مسئلة
واذا ادعا ثلاثة شيا احدهم كله والثاني نصفه والثالث ثلثه
وبينوا جميعا قسم ذلك الشي المدعا بينهم من اثني عشر سهما فسهمان لمدعي
الكل لم ينازع فيهما وياخذ من ذي النصف نصف ما يتنازعاه وهو
ثلاثة وياخذ من ذي الثلث كذلك اي ما تنازعاه فاستوفا سبعة
لانها انضافت ثلاثة الى الاربعة المتقدمة فكان الجميع سبعة وذو النصف
ثلاثة وذو الثلث اثنان لما مر من انه نصف ما نازعاه قال م في البلغة
لا نسلم ذلك بل ياخذ ذو الكل نصفا اذ لا منازع له فيه ثم يقسم هو
وذو النصف سهمين اذ لا منازع لهما فيهما ثم يقتسمون الاربعة
اثلاثا قال ي والاول اقوى من كلام البلغة لجريه على القياس وهو
اعطا كل نصف ما في يده لان المدعا مقسوم بين مدعيه نصفين اذ لا مزية
لاحد المدعيين على الاخر ولان في هذا كسر اذ سقا اربعة بين ثلاثة
فلا ينقسم
فرع
قال ي فان بين ذو الكل وذو النصف كل منهما
على مدعاه لا ذو الثلث فلم يبين على شي واليد لهم استحقاه بالبينة
وقسم بينهما دونه اذ اليد وحدها لا تعتد مع البينة لان البينة
ناقلة لليد مزيلة لها فلذي الكل سهمان لم ينازع فيهما وقاسم ذو الكل
ذا النصف فيه ثم قاسم ذا الثلث في الثلث لما مر من دليل تقاسم
المدعا فيه
مسئلة
قال ع ومن ادعا شيا في يد رجلين وبينوا
جميعا كل منهم على ملك ذلك الشي كله وانه حكم للخارج وهو الذي لا يد له
بالنصف اذ هو كل واحد منهما يستحقان ما في يد الاخر جميعا لخروجهما
بالنظر اليه فاستوفا واستوفيا هما ربعا ربعا
مسئلة
واذا ادعا ثلاثة الكل من دار او نحوها والنصف والسدس فبينوا قسم
المدعى من اثني عشر سهما فلذي الكل ثمانية ولذي النصف ثلاثة
ولذي السدس سهم لما مر من ان ذا الكل يستقل بما لا منازع له فيه وهو
اربعة وياخذ من ذي النصف ثلاثة ومن ذي السدس واحد وذو النصف
له نصف ما ادعاه وهو ثلاثة ولذي السدس نصف ما ادعاه وهو واحد
قال ش ليس كذلك بل يقسم المدعا اثلاثا عملا باليد اذ هم فيها على
سواء لا بالبينة لتعارضها قلنا لا نسلم ذلك لان اعطا ذو السدس

باطل لا وجه له قال ي لو ادعا اربعه ما في ايديهم فادعا احدهم كلا والثاني
ثلثين والثالث نصفا والرابع ثلثا ولا بينه لاحدهم تحالفوا واقتسم
ذلك المدعى الذي بايديهم ارباعا لاستوا اليد فيه فلا مزيه لاحدهم على الاخر
وان اختلف النصيب اذ التاثير لليد وهي لهم على سواء قلنا فان بينوا
فالقياس على قول البلغه ان نقسم ذلك المدعا من سته وثلاثين سهما فلذي
الكل اثني عشر سهما يستقل بها لانه لم ينازع فيها وما لا منازع له فيه فهو له
لثبوت يده عليه وهي ثلث سته وثلاثين وله ثلاثه وهي نصف السدس
الذي لم ينازع فيه ذا الثلثين الا ذو الكل وله سهمان وهما ثلث
السدس الذي لم ينازع فيه ذو الثلث وله ثلاثه وهي ربع الثلث اذ
نازعه الاربعه فيه فكمل له عشرون سهما ولذي النصف خمسه
سهمان ثلث السدس الذي بين النصف والثلث وثلاثه ربع الثلث ولذي
الثلث ثلاثه على التدريج الذي ذكرناه وانقسامها من سته وثلثين
لانك ضربت مخرج النصف في مخرج الثلث فكان سته ثم ضربته في مخرج
السدس فصير ذلك سته وثلاثين وعلى الطريقه الاولى وهي الصحيحه
تكون قسمتها من ثمانيه واربعين لانك ضربت المخرجين في عدد رؤس
المقتسمين وهي اربعه على حالين صار ذلك ثمانيه واربعين فلذي الكل ثمانيه
عشر وثلثان ثم كذلك كما مر فلصاحب الثلثين ثلاثه عشر وثلث ولذي
النصف تسعه وثلث ولذي الثلث سبعه الا ثلثا لانهم بينوا معا واستووا
باعتبار اليد

فصل في الترجيح عند التعارض

مسئلة

قالت ه حص وزيادة العدد في الشهادة او زيادة العداله غير
مرجح لان زيادتهما بعد قيام النصاب بهما من شهادة اثنين ذوي عدل كالتكرار
لما ثبت وتقرر قال ع ك ش لا نسلم ذلك بل اذا ادعا شخصان عينا على
شخص فاقام احدهما شهادة اثنين من ذوي العداله واقام الاخر اربعة من
اهل العداله والبصيره فانها ترجح شهادة الاربعه فتقسم تلك العين
على عدد الشهود فلذي الاثنين ثلث ولذي الاربعه ثلثان لقوة الظن
بشهادة الاربعه ومن ثم رجح ما كثر رواته من الاخبار النبويه عند معارضه
الاقل للاكثر قال ك ويعمل بشهادة الاعدل عملا بحسب القوه للظن اذ هي
المقصود بالشهادة فما كان الظن معه اقوى كان بالحكم اولى قلت تلك القوه غير
معتبره والا تكن كذلك بل هي معتبره جاز الحكم بشهادة الواحد ذي البصيره
والتنسك والعباده حيث حصل بها مثل قوة الاثنين اذ لا فرق بين قوم وقوم
ولا قايل به فلما كان كذلك كان المدار على اعتبار العدد الذي نص الشارع
عليه من غير اعتبار زيادة ولا نقصان وفيه ان الكثره قوه لا توجد مع الاحاد

ومعلوم

ومعلوم ان لذلك افاد العلم واما ما لزم به علمه من قبول الواحد
ومنع الاجماع منه فالاجماع غير قاطع ولا مانع من العماس سلمنا ففي ذلك الفرد
وحده دلالة دعوى خصوصيه العدد لا قياس لمن زادت شهادته ظنا وقوه على الاحاد
قال ش رجلان ارجح من رجل وامراتين اذ هما بدل وليس البدل كالمبدل
لانه انما يصار الى البدل عند الضروره قلنا لا نسلم ذلك اذ جعلهما الله كالرجل
في الحكم بشهادتهما ولم يعتبر شهادتهما بحاله الضروره بل اطلق ذلك الحكم
فكان شهادتهما كشهادة الرجل مع الرجل قالت ه ش وكذا حكم الشاهد
واليمين كحكم الشاهدين لا ارجحيه لاحدهما على الاخر قال م ي وهو
قول الشافعي في الجديد لا نسلم ذلك بل يرجح الشاهدان للاجماع عليهما
وثبوتهما بالنص عليهما قرانا وسنه قلت ان صح عمله صلى الله عليه وسلم بهما اي باليمين مع
الشاهد فلا مزيه للشاهدين لاستوايهما في صحة الحكم بها اذ وجب
العمل بالظني قطعي كالخبر الاحادي والقياس والعموم ونحو ذلك من الاحكام
فكذا هذا وان لم يكن دليله كدليل الشاهدين فقد اشتركا في وجوب
العمل بهما قطعا فاستويا حكما

فرع

قال ي والغزالي وترجح شهادة الخلفا الاربعه لفضلهم وعلو درجتهم فليسوا كغيرهم
من افنا الناس قلنا لا نسلم ذلك لانه لا عبره بزيادة الفضل كغيرهم
الا من ثبتت عصمته كالرسول صلى الله عليه واله وسلم وفاطمه والحسنين
للقطع بصدقه للعصمة قلت وفي القطع نظر لجواز الصغيره من
المعصوم

مسئلة

قال ه د ن ص حد م ط ع مد وترجح
بينه الخارج اذ شرعت له اي للخارج وهو من لم يكن ذا يد وشرع
للمنكر اليمين واذ قوله صلى الله عليه وسلم البينه على المدعي يقتضي بمفهومه الا تعتبر
بينه المنكر ولقول علي عليه السلم فبينته لا تعمل له شيا الخبر قال
بن بهران روى عن علي عليه السلم انه قال من كان في يده شي فبينته لا تعمل له شيئا
والله اعلم وذكره الطفازي ولم يعزه قال ق اليد تقوي به بينة
الداخل فتساوت قوة بينة الخارج واذا تساويا فلا ارجحيه لاحدهما
على الاخرى فانه تقسم المدعا بينهما كالخارجين قلنا لا نسلم ذلك لانه
لا فايدة لبينة ذي اليد لا تاسيسا ولا قوه وانما هي تحصيل حاصل لما مر
من قوله صلى الله عليه واله وسلم البينه على المدعي فقصره عليه وقول علي لا تعمل
شيا قال حص ليس كذلك بل ترجح بينة الخارج لا مطلقا حيث شهدت
بملك مطلق كالعبد والدار او اضافت الى سبب يتكرر كالمصوغ من
الذهب والفضة يسبك ويصاغ منه حليه او نحوها وهو الذي يتكرر
صنعته بحسب الحاجه وكثوب من خز ثوب ينسج مرتين او كتان
بعض لم ينسج اذ الاطلاق في نحو العبد يحقق كونه مدعيا والتكرار

في الصنعه وبحو ثوب الخز نعدد قوة فا ضعف في الدعوى الى سبب لا يتكرر
كنتاج وصوف ونحوه الولادة والثوب الذي لا ينسج مرتين فبينه الداخل
اولى لقوتها باليد وضعف الخارجه قلنا لا نسلم ذلك اذ لم يفصل الدليل
بين مطلق وغير مطلق متكرر وغير متكرر ولما سيد يتنوع لا يصلح فارقا ولا مخصصا
قال س ك ن سرح وفي الانتصار القاضي حتى ثور والحكم لا نسلم ذلك بل
بينة الداخل ارجح اذ اختصم رجلان في دابة وبين كل منهما انها نتجت عنده
فحكم لذي اليد قال ن بهران كذا روي والله اعلم ق ل الطفادي
اخرج القزويني والطبراني في المعجم الكبير عن جابر ان رجلين تداعيا دابة
فاقام كل واحد منهما البينه ان دابته انتجها فقضى بها النبي صلى الله عليه وسلم للذي هي في يده
وفي لفظ للقزويني والطبراني في المعجم والبيهقي ان الرجلين اختصما الى رسول الله
ص في ناقة فقال كل واحد نتجت هذه الناقة عندي واقاما بينه فقضى بها رسول الله
ص للذي هي في يده وهو حديث ضعيف فلو لم تكن بينة الداخل اولى واكد لما حكم
بها رسول الله ص ولم يعول على بينه الخارج معها ولا عدها معارضه لها قلنا
ذلك يحتمل انها كانت في ايديهما او في يد ثالث مقر لهما وفيه ان الخبر نص صريح
في الحكم لذي اليد والتاويل بعيد الا ان ابن حجر قال في اسناده ضعف قالوا ومن شخص
حريه بينه واخر انه ملكه حكم بالحريه والظاهر معه اي مع من يدعيه
فقد اثرت بينه الداخل على بينة الخارج قلنا انما اثرت هنا بعرق وهو قوه
الحريه اذ لا يطرا عليها فسخ وفيه ان المدعا اصاله العبوديه لا فسخ الحريه
قالوا ومن مات وله ولدان مسلم وكافر عمل ببينه المسلم انه مات على ملته
وهو الظاهر فبينته بينه داخل فعملتم بها وعدلتم عن بينه الخارج قلنا لا نسلم
ذلك لان الاسلام طار فالظاهر عدمه فبينته خارجيه قالوا يعمل ببينه من
وجد في داره قتيل انها اي الدار لغيره لا ببينه ولي الدم انها لمن فيها
وهو مخالف للظاهر فان الظاهر انها لمن هو فيها فقد حكمتم بالداخليه وعدلتم
عن الخارجيه قلنا لا نسلم ذلك لان المكتري والمالك سوا في القسامه
والدعوى لم تعلق بنفس الدار وانما تعلقت بامر اخر وهو توجه الايمان في القسامه
وهو امر مخالف للظاهر وهو ما اراده عليلم بقوله سلمنا فالظاهر لزوم
القسامه وهو يريد اسقاطها فهو خارج واذا كان كذلك فما
اوردتموه ليس بوارد قالوا يعمل ببينه الشفيع ان السبب ملكه واليد له
فقد عمل ببينة الداخل وعدل عن بينه الخارج ماذاك الا لان العمل بها ارجح قلنا
لا نسلم ذلك لان هذه البينه ليست لاثبات السبب نفسه وانما يريد اثبات الشفعه
فهو خارج **فرع** فلو بين ذو اليد انه اشترى هذا الشي من فلان
وهو يملكه وبين اخر انه يملكه حكم له اي للاخر اذ هو الخارج
والناقل لحكم الاصل ويرجع المشتري بالثمن على البايع لاستحقاق المبيع باقامه

البينه

البينه عليه **مسألة** قال ي ومن في يده عبد فادعاه اخر وبين الاخر
فادعا ذو اليد ان له بينه غايبه على انه اشتراه من فلان وهو يملكه
فهل يوقف بينه الاخر حتى يحضر بينته ام لا قال عليلم لم يوقف حتى يحضر
البينه بل يسلم العبد للمدعي اذ قد تقرر له الملك ببينته وبعد تقرر ملكه لا يجوز
تاخير تسليمه الى شيء قلت ولو حضرت البينه الاخرى لم يعمل بها لما مر
من انه لا تعويل على بينه الداخل مع بينة الخارج **مسألة** قال ط وص ولو
ادعى رجل في يده شي دارا او نحوها انه شراه من فلان وادعى ذلك الغلات
انه شراه منه اي من المدعي فبينا كل واحد منهما على ما ادعاه تساقطتا
ولم يحكم بهما ولا بايهما لاستوايهما وعدم المرجح وحكم لذي اليد كلو بينا باقرار
كل واحد منهما لصاحبه لان اعتراف كل منهما بشرايه من الاخر اقرار له بالملك واذا
كان كذلك سقط البينتان وتقرر ذلك لمن هو في يده كما لو اقام كل واحد منهما البينه
على اقرار خصمه صريحا بملكه فانه يحكم له لذي اليد فكذا ما هو في قوة الاقرار وقال
مجد لا نسلم ذلك بل يستعملان ولا يسقطان لان استعمالهما ممكن فمهما امكن الاستعمال
وجب فيحكم بتقدم شرا ذي اليد وسبقه على من لم يكن ذلك بيده وتاخر شرا الاخر
فياخذه الاخر لان بينته ناقله وبينه خصمه مقرره لليد قلت لا نسلم امكان
استعمال البينتين اذ المطلقتين لم تورخا فلم يعلم تقدم احدهما على الاخرى فهما
كالمتحدة وقتها والمتحدة لا يمكن استعماله لان كل واحدة منهما تنفي ما تثبته الاخرى
١٨٢ قال ي ليس كذلك بل يقسم بينهما لكمال البينه لكل منهما وتعذر استقلال كل منهما بالمدعى
للبينه الاخرى فيقسم بينهما نصفين وقد الحق البينتين كالخارجين عن ايديهما قلت
ولا قرار كل باليد لصاحبه وهو اي القول باستعمالهما وقسم المدعا نصفين
قوي للانصاف والوفا بالغرضين **مسألة** ولو بين الخارج انه اشتراها
من فلان وهو يملكها وبين ذو اليد ان البايع اقر له بها قبل بيعها حكم
ببينة ذي اليد وطرحت بينة الخارج لتقدم الاقرار على البيع لقوته بل
الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره واذ هي ابلغ تحقيقا او شهادة
البيع وهو يملك مستندة الى ظاهر التصرف فقط وهو من الافعال والافعال لا
ظاهر لها الا انه لما كان غالب الاحوال ان التصرف لا يقع الا في الاملاك حكمنا
بالملك ظاهرا وهذه مستنده الى الاقرار بالقول الصريح الذي لا احتمال فيه
والمحتمل لا يعارض الصريح فكانت اقوى من تلك البينه المستنده الى ما ليس بصريح
ولا قريب منه **مسألة** ومن بين ان هذه الدابه ملكه متصرف
فيها حاكم عليها وبين الاخر انها ملكه نتجت عنده عمل ببينه النتاج لتحققها
لانها مستنده الى المعاينه والمشاهده بخلاف بينه الملك فانما هي مستنده الى ظاهر
التصرف **مسألة** ومن ادعا ان اباه خلف كذا درهما او دارا او نحو
ذلك وادعى اخوان الاب اصدقه امه وخلفته امه له عمل ببينه بن المراة

وحكم له بذلك المدعا اذ هو خارج وبينته ناقله لحكم الاصل وتلك مبقيه لحكمه
والناقل اولى من المبقي لان تلك تستند الى الظاهر وهذه يحقق الانتقال عنه ۞

مسئلة قال مر ومن ادعا في شيء ثابت في يده ان فلانا وهبه اياه
وادعا الفلان بيعه منه ولا بينه لايهما فالقول لمدعي البيع والظاهر معه
قلت اذ الاصل في الاعيان الاعواض فمن ادعى ان العين صارت اليه من غير
عوض فهو مدع لخلاف الظاهر فان بينا كل منهما على ما ادعاه فبينة البيع اولى للقبول
اذ اتفقا على نقل الملك ولا نزاع لهما فيه وانما اختلفا ابيعا او هبة والاصل
براة الذمه من العوض واذا كان الاصل ان لا عوض فمدعي الثمن خارج وبينه
مدعي الهبه مقرره لحكم الاصل والخارج اولى لنقله لحكم الاصل فان حلفا
كل واحد على مدعاه سقط الدعوتان لعدم المزيه لاحدهما على الاخرى وبقي المدعى
للمالك رجوعا الى الاصل فان نكلا عن اليمين فقيل ان النكول كالتحالف القايل
الفقيه يحيى والفقيه علي وقيل يحكم على من سبق بنكوله والقايل بذلك الفقيه
حسن وصاحب الحفيظ وقيل يحكم بالثمن لمدعي البيع لنكول مدعي الهبه
ويحكم بالملك للمتهب لنكول مدعي البيع والاول اصح لتعارضهما واذا تعارضا
تساقطا ورجع المدعا الى المالك للاتفاق على ملكه وانما ادعا مدعي الهبه انتقاله
والاصل عدم الانتقال

فرع ومن ادعا ان فلانا رهنه كذا ا
دارا او فرسا او نحو ذلك وادعى اخر انه باعه منه ولا بينه لايهما حكم
لمن اقر له المالك ببيع او رهن فان بينا جميعا فبينة البيع اولى لاستعمال
اذ هي الخارجه المحققه الناقله لحكم الاصل ولا سماع للمبقيه معها ۞

فصل قال ر به حص ويحكم لكل من ثابتي اليد الحكميه
الثابته بالاستيلاء بما يليق به حيث لا بينه وذلك كالزوجين او ورثتهما
تداعيا اله البيت فيعطا الزوج الة الرجال وهي تعطا الة النسا لثبوت
ايديهما على ذلك على سوا ولا مزيه لاحدهما على الاخر فرجع الى الترجيح ولا شك ان
يد كل على ما يليق به اقوى فحكم له به ويحكم للرجل بالسيف والسرج والدواه ونحو
ذلك مما يختص بالرجال وللمراة بالخمار والمقنعه والحليه ونحو ذلك مما يختص
بالنسا لان هذا كذا السرج مع الرديف فانه يحكم للراكب على السرج
به لا للرديف ومفهوم الحكميه ان اليد الحسيه تخالفها وانه لذي الحسيه
بما في يده وان كان لا يليق الا ان تكون ما الحسيه فيه اظهر كان يكون في بيت غيره
وفي يده شي مما لا يحمله مثله عادة كبساط فانه يحكم لذي الحكميه وهو صاحب
البيت قال سر لا نسلم ذلك بل لا ترجيح بذلك فيقسم ما ادعياه هنالك بينهما على سوا
لاستوا اليد فيه فالقول باختصاص احدهما بشي دون الاخر تحكم قلنا ما ذكرناه
اولى لانه عمل بالقياس لان فيه استعمال لليد وعمل بالاستحسان لجعلنا لكل

ما يليق به واليد على ما يليق به اقوى واخص مما لا يليق به فرع لانه كاعمال الدليلين
والاعمال ما امكن اولى من الاهمال قال مح ليس كذلك بل ما صلح للرجل من ذلك الذي
ادعياه فله يختص به لا تشاركه المراة فيه وما صلح لها فللزوج مختص به لقوة
يده على ما في بيته فالظاهر انه له وقال ق ليس كذلك بل تجهيز الزوجه
مما في بيت زوجها جهاز مثلها لو خرجت عروسا والباقي بعد جهازها للزوج
للعرف ان لها ذلك القدر بعد موته وعن ق ليس كذلك بل يحكم لكل
من الزوج والزوجه بما كان يلبسه في حياته وعنه روية اخرى وهي ان ما
صلح لهما فانه يقسم بينهما وقال ك لا نسلم ذلك بل يحكم للزوج حيث المتنازع
الزوجان لقوة يده وسلطانه على ما في بيته بخلاف ما لو كان المتنازع الورثه
فليس لهم تلك القوه ولا ذلك السلطان لنا ما مر من استعمال القياس والاستحسان

فرع فان بينا حكم لكل بما لا يليق به اذ هو اي الحكم بما لا يليق به خارج
والخارج اقوى من المبقي على حكم الاصل كما سبق

مسئلة واذا تداعيا الجدار فبينا فانه يحكم لهما ويكون بينهما مطلقا سوا
استويا بينا ام كانت بينة احدهما اضعف من الاخرى لما مر من وجوب استعمال
البينتين وقيل ليس كذلك بل يحكم لمن بينته اضعف لانها لما ضعفت كان وجودها
كالعدم فيحكم ببينته لانها كالخارج

فرع قالت ه فهو فان لا يكن بينه
فلمن اتصل ببناه به الجدار وهو لمن اليه عصبته ثم لمن ليس اليه توجيه
البنا لانها قرينه داله على ثبوت ملكه ثم لذي التزيين والجص لانه من القراين
القويه الداله على ثبوت الملك لان الغالب ان ذلك لا يفعل الا في الاملاك او لمن اليه
القمط في بيت الجص وهو مساد خيوط الجص اذ هي امارة الملك في العرف
ولاجازته صلعم قضا حذيفه لمن اليه عقود القمط قال ابن بهران روي
ان رجلين اختصما الى رسول الله صلعم في حص فبعث حذيفه لينظر بينهما فقضى به لمن اليه
القمط فاجازه صلعم حكاه في اصول الاحكام وذكره الطفاري ولم يعزه
قال ح سر لا نسلم ذلك اذ لا مزيه بذلك الا بالحلون المطوى شفقه بالحجاره
لا بالاخشاب او الارج وهو الطاقات المخرمه بالزجاج لتنور المنزل عند ان
تضربها الشمس او الحانه وهي المشكاه اذ لا توضع الا على الملك والا لكن كذلك
قسم لان الظاهر ان الجدار له والملك لنا ما مر من ان تلك التي عددناها
قراين تدل على الملك كالقراين التي زعمتها

مسئلة قالت ه ك ووضع
الجذوع امارة داله على الملك كوجه البنا ولو كان الموضوع على الجدار
جذعا واحدا قال ح لا نسلم ذلك الا اذا كان الموضوع جذعين فصاعدا
لانه ربما يتسامح في وضع الواحد على ملك الغير قال سر لا نسلم ذلك مطلقا سوا
كان جذعا او جذوعا قلنا الوضع امارة ظاهرة داله على ان الجدار
ملك للواضع والقول قوله

مسئلة لو تداعيا دارا وهي في يد

غيرها فبين احدها بشرايها من زيد وهو يملكها ويتصرف فيها ولا منازع له
وبين الاخر بشرايها من عمرو وهو يملك تلك الدار ويتصرف فيها تساقطتا
لتعارضها وعدم امكان الجمع بينهما لعدم الحكم بالدار جميعا لكل من المالكين
وعدم الارجحيه لاحدها على الاخرا وعمل بقول ذي اليد فان ادعاها لنفسه
حلف لكل يمينا فان ادعا احدهما ان ذا اليد غصبها عليه بعد مصيرها
اليه واستيلايه عليها وادعى الاخر انه اي ذا اليد اقر بها عمل ببينه الغصب
اذ لا حكم لاقرار الغاصب لانه لم يصدر من اهله لانتفا ملكه ولا يلزم
المقر هنا شي اذ لم يستهلك باقراره شيا بخلاف من اقر لزيد ثم قال

فرع

بل لعمرو فانه قد لزمه باقراره لزيد شي كما سياتي ان شا الله تعالى
قلت فان ارختا عمل بالمتاخرة من البينتين ولو اقامها ذوي يد اذ هي اي
المتاخرة ناقله فهي ابلغ تحقيقا من المتقدمه لقرب عهدها ولتحصل بذلك
استعمال البينتين والاستعمال اولى من الاهمال وفيه الحمل للشهود على السلامه

مسألة

ق ي واذا تداعيا شيا منقولا او غير منقول لا يد
عليه لاحد وبينا كلاهما عليه او تحالفا عليه فانه تقسم بينهما اذ لا مزيه
لاحدهما على الاخر بل كل منهما قد اوقع فيه ما اوقع الاخر وان نكلا عن اليمين
ولم يحلفا ولا احدهما فلا شي لهما لقوله صلى الله عليه وسلم لو اعطي الناس بدعاويهم الخبر
قال ابن بهران تقدم بمعناه ولفظه لو اعطي الناس بدعاويهم لادعا قوم دما قوم
واموالهم ولو اعطي لما كل لو اعطي بمجرد الدعوى وقد منع الخبر من الاعطا
بذلك قال اصحابنا تقسم وان نكلا لان النكول كالاقرار قال المذاكرون
لا تقسم بينهما وان حلفا اذ مع عدم البينه هو كاللقطه لا يد لها عليه
قلت لا نسلم استواهما لان يد الملتقط يد لبيت المال بخلاف ما لا يد
عليه لاحد فدعواه مع اليمين من المدعى كاليد عليه ولم يكتف بمجرد
الدعوى للخبر المتقدم الفا

فصل

واذا تداعيا
الشرا الشي من شخص واقاما البينه وارختا بزمانين متقدم
ومتاخر عمل بالمتقدمه فاذا شهدت بينه احدهما انه شرا ذلك الشي
في شعبان وشهدت بينه الاخر انه شراه في رمضان عمل ببينه شعبان
والوجه ظاهر لان بيعه في رمضان كان بعد ان انتقل ملك البايع
فبطل البيع ووجب رد الثمن على المشتري الاخر قال ي فان اتحد
الوقت في تاريخ البينتين وهو اي المدعا في يد احدهما حكم للخارج
كما مر من ان بينته اولى من بينه الداخل لنقلها وتحقيقها وان كان في يد
البايع قلت فيحكم لمن اقر له البايع بتصادقهما على ملكه والا
تقربه لاحدهما فله رجوعا الى الاصل من بقا ملكه لما لم يتحقق ما يخرجه عنه

قلت فان التبس عليه اي على البايع المتقدم شراوه منهما قسم بينهما
لما مر في تعارض البينتين ولا مزيه لاحدهما على الاخر وعلى كل منهما نصف
الثمن ولهما جميعا الخيار لتفريق الصفقه لان كل منهما مدع انه
مستقل بشرايه فان رضي احدهما به دون الاخر فكما مر في العيوب
في البيع في تفريق الصفقه وللامام ي في هذه المسئله كلام مضطرب
وذلك انه قال وان كانت الدار في يد البايع حكمنا بالتعارض ووجب
القول بتساقطهما واقرار الدار في يد البايع حكمنا بالتعارض وان قلنا انهما
يستعملان ووجب قسمة الدار بينهما نصفين بنصف الثمن الذي وقع عليه
العقد ولكل منهما خيار تفريق الصفقه فاذا اختار جميعا الفسخ جاز وعادت
الدار الى مالكها وان اختارا جميعا الامساك ورضيا بتفريق الصفقه فلا
باس وان اختار احدهما الفسخ واختار الاخر الامساك فالقول قول الممسك
لانه مدع لشراء جميعه وشهدت له بينه بذلك وان لم يحكم له بجميعه لمعارضه
بينة خصمه فاذا سقط حق خصمه لعدم رضاه كان له امساك الكل ولا نراد ا
رضي كان مستهلكا لنصيب خصمه فيكون القول قوله في الامساك كمن رضي
بالعيب دون شريكه قلت هذا كلام اختصره الامام يحيى عليسلم
من بيان العمراني ولم يسلم باطرافه فلذلك كان فيه شي من الاضطراب
فانه قال في بيانه وان كانت الدار في يد البايع تعارضت البينتان فان
قلنا بتساقطهما رجع الى البايع فان اكذبهما حلف لكل واحد منهما وهل
لهما استرداد الثمن فيه وجهان حكاهما المسعودي احدهما لهما ذلك لانا قد
حكمنا بالبينه ان كل واحد منهما قد سلم الثمن ولم تحصل له المثمن والثاني
ليس لهما ذلك لانا قد حكمنا بسقوط البينتين وان اقر بالبيع لاحدهما سلمت اليه
الدار بالثمن الذي ادعا انه ابتاعها به وهل يحلف للاخر فيه قولان وان اقر
بالبيع لهما كان لكل واحد منهما نصف الدار بنصف الثمن الذي ادعا انه ابتاع به
وهل يحلف لكل واحد منهما على النصف الذي للاخر فيه قولان وان قلنا ان
البينتين لا تسقطان وانهما يستعملان فان صدق البايع احدهما فهل تقدم
بينه من صدقه فيه وجهان قال ابو العباس تقدم بينته لان اليد للبايع
فاذا صدق احدهما فكانه نقل يده اليه فاجتمعت له اليد والبينه فتقدم
كما لو كانت الدار في يد احد المدعيين والثاني لا تقدم بينه المصدق وهو قول
اكثر اصحابنا وهو الاصح لان البينتين قد اتفقا على ازالة يد البايع
فان لم يصدق البايع احدهما ففي كيفية الاستعمال الاقوال الثلاث احدها
الوقف ولا يتاتى ههنا الوقف لانهما يتداعان عقدا والعقد لا يمكن
وقفه والثاني القرعه فيقرع بينهما فمن خرجت له القرعه حكم له بالدار بالثمن
الذي شراه به وهل يحلف مع خروج القرعه له فيه قولان ويرجع الاخر بالثمن

الذي دفعه والثالث العتمه فيقسم بينهما الدار ويكون لكل منهما نصف الدار
بنصف الثمن الذي ادعا انه ابتاعه به ولكل واحد منهما الخيار في فسخ البيع
لان الصفقه تبعضت عليه وان اختارا جميعا الفسخ وفسخا رجعت الدار
الى المدعا عليه ورجع كل واحد منهما بالثمن الذي دفع فان اختارا جميعا الامساك
امسك كل واحد منهما نصف الدار بنصف الثمن الذي ادعا انه ابتاعه به ورجع
على البايع بنصفه وان اختار احدهما الفسخ واختار الاخر الامساك قال
الشيخ ابو حامد فينظر فيه فان اختار احدهما الفسخ اولا ثم اختار الاخر
الامساك فانه يمسك الدار بجميع الثمن الذي ادعا انه ابتاعه به لانه قد
ادعا انه ابتاع جميع الدار وشهد له البينه بذلك وانما لم نحكم له بالجميع
لمزاحمة غيره فاذا اسقط حق غيره كان له امساك الجميع وان اختار احدهما
الامساك اولا ثم اختار الاخر الفسخ فان الاول يستقر ملكه على نصف الدار
بنصف الثمن الذي ادعا انه ابتاع به وليس له ان ياخذ النصف الذي فسخ لانه
قد امسك النصف وحكم بامضا البيع فيه وفسخه في النصف الاخر فلم ينقض الحكم
فيه وقال المسعودي اذا فسخ احدهما البيع في نصف الدار فهل على البايع
تسليم النصف الاخر الى المدعي فيه وجهان من غير تفصيل احدهما ذلك عليه
لانه قد اقام البينه على انه يستحق جميع الدار الا انه تعذر تسليم الكل لاجل
صاحبه فاذا ارتفع ذلك سلم اليه والثاني لا يسلم اليه لان بينه المدعي شهدت له
بالملك فاذا فسخ البيع انتقل الملك فيه الى المدعا عليه انتهى

فرع

قال ح فاذا ارخت احداهما واطلقت الاخرى حكم لها للمورخه
دون المطلقه اذ يحكم للمطلقه باقرب وقت اذ لا اولويه لما قبله
من الاوقات بها فاستلزم ذلك تاخرها وقال م محمد لا نسلم ذلك بل يحكم
للمطلقه لاحتمال تقدمها ومع امكان التقدم يكون الحكم لها اولى كلو
علم التقدم قال ى ليس كذلك بل يقسم المدعا بينهما قال ى وهذا الذي
حكاه الجصاص عن ابي حنيفه لاختصاص كل من البينتين بنوع لان احداهما
شهدت بالوقت موضحة والاخرى شهدت مطلقه غير مورخه فيحتمل ان يكون
مقترن بوقت متقدم على وقت المورخه فاستويا اذ لا مزيه حينئذ لاحداهما
على الاخر لنا امام من انه لا وقت بالمطلقه اولى من وقت وامكان تقدمها
لا يقابل ما ضبط بالتاريخ ولا يقاومه

مسئلة

قال ى ولو
قال شخص ان مت في رمضان فغلامي حر وان مت في شوال ففلان حر
فمات ذلك الشخص وبين كل من المملوكين انه مات في شهره فوجهان قال ى
احدهما وهو اصحهما لا عتق لعدم تيقن وقوع شرطهما لاحتمال موته في غير
ذينك الشهرين الاولى في التعليل ان يقال لانه لا يجوز ان يموت في رمضان
وشوال فمن لازم ذلك كذب احدهما واذا كان كذلك رجعنا الى الاصل وهو الرق

وقيل

وقيل يعتقان جميعا ويسعيان كذلك لسبق عتق احدهما فيسعى كل واحد
منهما في نصف قيمته قلنا لا نسلم ذلك لانه لا تيقن لذلك لجواز كذب البينتين
وقيل يعتق المعلق عتقه منها بشهر رمضان لاحتمال موته فيه ثم تاخره
الى شوال فشهدت بينته في شوال عند ظهوره قلنا لا نسلم ذلك لان الاصل
عدم وقوع الشرط واذا كان الاصل عدم وقوعه فلا عتق الا انه يقوى
هذا ان فيه استعمال البينتين والاستعمال اولى من الاهمال قيل
وهذا انما يستقيم اذا كان مستندهما الشهره جميعا او شهادة شوال
دون رمضان مستندها المعاينه

فرع

فان قال شخص ان مت من مرضي
هذا ففلان سالم او فرج حر وان عوفيت ففلان غانم حر
فمات وبين كل منهما على حصول شرطه فوجهان قال ى احدهما وهو
اصحهما يعتقان ويسعيان للقطع بحصول احد الشرطين هنا قطعا
خلاف الاولى فانه لا قطع هناك وقيل لا نسلم ذلك اذ الاصل عدم الشرط
واذا كان الاصل عدمه رجع الى الاصل وهو الرقيه وفيه نظر للقطع
بوقوع الشرط وفيه انه قال ان مت في مرضي هذا ففلان حر وان عوفيت
ففلان حر فمات ومن لازم ذلك وقوع احد الشرطين خلا انه يمكن الكذب
في انه مات من ذلك المرض الذي اشار اليه وانما مات من غيره ولو قال ان لم
احج هذا العام فانت يا سالم حر وبين السيد بالحج وبين العبد انه يوم عرفه
ببغداد فوجهان قال ى احدهما وهو اصحهما يعتق ويسعى في نصف قيمته
قلت عملا ببينه الخارج لان بينه العبد خارجه وبينه السيد منفيه على الاصل
وفي السعايه نظر لانه من لازم استعمال بينه الخارج ان لا سعايه وقيل
وهو ثاني الوجهين يتكاذبان والاصل بعد ذلك الرق فيعود اليه

مسئلة

قال ى ولو بين انه شرا هذه الدار قبل ثبوت يد
زيد عليها بشهر او شهرين وبين زيد بثبوت يده على الاطلاق ولم تورخ
شهادته فعلى الخلاف في المطلقه والمورخه فعند ابي طالب وابي حنيفه
ان المورخه اولى لسبقها على اليد وعند المويد بالله ومن معه ان ذا اليد
اولى لانها بمنزله البينه المطلقه وعلى ما اختاره الامام ان ذلك يقسم
بينهما لان لكل منهما قوه وقد بسط الكلام عليه فيما سبق

مسئلة

قالت ح محمد ص واذا شهدوا بانها اي الدار كانت في يد زيد منه
سنه او سنتين او شهر او شهرين او يوم او يومين لم تسمع الشهادة
لاحتمال الزوال لليد قال ف ص لا نسلم ذلك بل تصح فتسمع ويستصحب
الحال في بقاء اليد فان شهدوا بانها كانت هذه الدار ملكا له فقال ح
ص لم تصح الشهادة لانها كشهادتهم على انها كانت في يده قال ح ص
ش لا نسلم ذلك بل تصح الشهادة هنا اذ الملك مستدام بخلاف اليد

١٨٦

فانها كثيرة الدوران والتنقل **قلت فان قالوا** في شهادتهم نشهد انها كانت في يده
او ملكا **ولا نعلمها انتقلت صحت فيهما قبل فان لم يكن عليها بدر جال التداعي**
صحت الشهادة على يد كانت وملك كان وان لم يقولوا ولا نعلمها انتقلت
اتفاقا اذ لا منازع فيها ولا يد لاحد عليها **فصح الاستصحاب** للحال في بقاء
الملك واليد واستمرارهما قال ي ابو جعفر **فان اقر في مجلس الحكم انها كانت**
هذه الدار **في يد المدعي امس ردها بلا خلاف اذ اقراره كالحكم من حيث انه**
يجب به الحق بنفسه من غير حكم بل الانسان على نفسه بصيرة **وكذا لو بين المدعي**
ان خصمه اقر انها كانت الدار **في يده امس ردها بلا خلاف لما مر** من ان الاقرار
بالمدعا كالحكم بوجوب تسليمه **مسألة** قال **ف ومن حكم له**
بشيء على الاطلاق غير مقيد بشيء ولا مشروط به **لم تسمع** الدعوى **ممن**
ادعاه بعد ولا يلتفت الى شهادته **اذ الحكم لقطع الدعاوي** فلو اجيب الى
دعواه وقبول شهادته لم تنفذ الاحكام ولم يفصل خصام **الا ان يدعي**
انتقاله بعد الحكم بوجه من وجوه الانتقال من بيع او هبة او نذر او نحو ذلك
فصل قال **ف علي عليلم امير المؤمنين عم وابي ثم عمر بن عبد العزيز وشريح**
والشعبي عه وفقها المدينه من التابعين ثم ربه كسرو يحكم
بشاهد ويمين اذ قضى به صلى الله عليه وآله وسلم في روايات عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قضى
بيمين وشاهد اخرجه مسلم وابو داود وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم قضى باليمين مع الشاهد الواحد اخرجه ابو داود والترمذي
وعن محمد بن علي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قضى باليمين مع الشاهد اخرجه الموطا والترمذي وزاد
وقضى بها علي فيكم انتهى وفي المعنى غير ذلك واخرج الطغاري حديث ابن عباس
عن تخريج احمد ومسلم وابي داود والقزويني باختصار ثم قال ولاحمد في رواية
انما كان ذلك في الاموال واخرج حديث جعفر عن تخريج احمد والدارقطني
وقال في اخره وقضى به علي في العراق قال واخرج احمد والترمذي والقزويني
عن جابر انه صلى الله عليه وآله وسلم قضى باليمين مع الشاهد وهو حديث حسن وفي رواية البيهقي
انه قضى باليمين مع الشاهد الواحد وفي رواية للبيهقي قال صلى الله عليه وآله وسلم اتاني جبريل فامرني
ان اقضي باليمين مع الشاهد وقال ان يوم الاربعاء يوم نحس مستمر واخرجه
ابن حبان في صحيحه وقال عن جبريل عن ربه عز وجل قال امرني ان اقضي الى اخره
وروى هذا الحديث وهو القضاء بالشاهد واليمين نيف على عشرين من الصحابة
منهم عمر في رواية ابي داود والترمذي والقزويني وابو هريرة وابن عمر في رواية
ابن حبان وزيد بن ثابت في رواية الطبراني في الاوسط والمعجم الكبير والخدري
في الاوسط وسعد بن عبادة في الصغير واحمد وسهل بن سعد في رواية احمد وعمارة
بن حزم والطبراني في المعجم وانس وتميم الداري وبلال بن الحارث في رواية

الطبراني

الطبراني في المعجم **وقضى به عمر** قال ابن بهران قال في الشفاء روي ان ابا بكر
وعمر وعثمان كانوا يقضون باليمين مع الشاهد الواحد وروى القضاء بهما عن ابي بن
كعب وشريح وعمر بن عبد العزيز ولم يحك خلافه عن احد من الصحابة انتهى فشاع
وذاع بينهم **ولم ينكر** فجرى مجرى الاجماع قال **زيد ثم حي عن ابن شبرمه ي ث**
حص لا نسلم ذلك لانه **قال تعالى واستشهدوا شهيدين الايه** وهي واشهدوا
شهيدين اطلبوا شاهدين ان يشهدوا على الذين من رجالكم رجال المسلمين
وهو دليل على اشتراط اسلام الشهود فان لم يكونا رجلين فان لم يكون الشاهدان
رجلين فرجل وامراتان فليشهد او فالمستشهد رجل وامراتان ممن ترضون
من الشهداء فانه تعالى قصر الشهادة على رجل وامراتين **ولم يذكر اليمين** فلو
كانت تقوم مقام الشاهد لما اهملها في مقام التعليم والزيادة التي في الخبر
لا يعول عليها لانها نسخ للقران بخبر الاحاد **وقال صلى الله عليه وآله وسلم البينه على المدعي** وعلى
المنكر اليمين وقال **لو اعطي الناس بدعاويهم** لادعا قوم دما قوم واموالهم
ولكن البينه على المدعي واليمين على المنكر فحصر ذلك في البينه ولم يجعل لليمين
معها حكما ولا مشاركه **قلنا** لا نسلم ذلك لان الايه **لم تصرح بابطال**
ما ذكرناه من الاخبار والاخبار اقوى من المفهوم ان سلم الاخذ به قالوا قد
قام الدليل على الاخذ واذا كان كذلك قوله واستشهدوا شهيدين ومفهوم
قوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان منع الحكم بالشاهد واليمين لانهما
غيرهما والنص قد نفى العمل بالمفهوم فقد وقع النسخ لمفهوم ما دلت عليه الايه
قلنا دلت على طلب الاشهاد لرجلين ما امكن ولرجل وامراتين اذا تعذر وان سلم
مفهومهما وان عدم غير مطلوب واما انه لا يحكم بغيرهما اذا حصل فلم تدل عليه
الايه بمنطوق ولا بمفهوم وضابط النسخ رفع الحكم الشرعي وانما الخلاف في الجزئيات
واذا توجه الخلاف الى الجزئيات فقد نص اكثر اصحابنا على انه لا نسخ في زيادة
العشرين والتغريب في حد القاذف وهو مبني على بطلان مفهوم العدد
فاما اذا ثبت فالمنع من الزيادة مستفاد من الشرع فاذا ثبتت الزيادة
بدليل شرعي كان نسخا وكذا في ايجاب الزكوة في المعلوفه بعد نص السائمه
وفي زيادة الحكم بشاهد ويمين بعد الاقتصار على رجلين او رجل وامراتين
وتقييد المطلق وتخصيص العام مع التراخي **فوجب الجمع** بين الايه والاخبار
لامكانه فنقول دلت الايه على شهادة رجلين او رجل وامراتين ولم يدل على نفي الحكم
بغيرها عند حصوله ودلت الاخبار على الحكم بغيرهما وهو الشاهد واليمين
فامكن الجمع بين الايه والاخبار والجمع اولى ما امكن لانه اقامة الدليلين واستعمالها
والاستعمال اولى من الاهمال **وتوقف م** عليلم لتعارض الادله عنده ولم يترجح
احدها على الاخر ولم يقوطنه على الجزم بشيء من ذلك والمجتهد متعبد بظنه في الادله

١٨٧

النظريه والامارات الشرعيه التي لا تعد مقدماتها للقطع قلنا لا موجب
للتوقف اذ الحجه الضعيفه اذا انضمت الى الحجه القويه عمل بها كالامراتين
مع الرجل وفيه ان هذا ترجيح من المولف عليم والمويد بالله عليكم لم ينظر الى هذا
وانما نظرا الى تعارض الايه والاخبار وهل هو معارضه قطع لظني او ظني لظني فاقول
هو تعارض ظنيين امكن الجمع بينهما واستعمالهما كما ذكر الامام عليم والاستعمال
اولى من الاهمال **فرع** ولا يحكم بذلك اي بالشاهد واليمين الا في حق لادمي
محض كالاموال والنكاح لا فيما لم يكن حق لادمي محض بل كان الحق فيه
او مشوب كحق لله كالحد والقصاص اجماعا بين الايمه وفقها الامه لقوله
صلى ادرءوا الحدود بالشبهات فلا تثبت حد بشاهد ويمين وكشهاده النساء
فانه لا تثبت بشهادة رجل وامراتين ولا قصاص ولا شك ان يمين المدعي اضعف من شهاده
امراتين ولا يحكم بشاهد ويمين في وقف وعتق الا عن بعضش فانه اجاز
ذلك الحاقا لها بالحقوق الماليه قلنا لا نسلم ذلك لان فيهما حق لله فاشبها
الحد فكما امتنع في الحد امتنع فيهما بجامع كون كل منهما حقا لله تعالى وفيه ان
ان ثبوت ذلك في الحدود انما كان لتشديد الشارع فيها واخذه بالاقوى لما فيها
من القتل والايجاع والنكال فخفف فيها حتى قال ادرءوا الحدود بالشبهات وليس
كذلك الوقف والعتق فانها من الاموال لا تعلق لها بذلك بحال قال ل ولا يعتد
بيمين الفاسق مع شاهد لتساهله في الدين وتجريه على عصيان رب العالمين
قلنا لم يفصل الدليل بين فاسق ومسلم فوجب الحكم بالتعميم
فرع قالت يه و يحكم بذلك اي بالشاهد واليمين في الحقوق كالنكاح والطلاق
والرجعه والوكاله والوصايه كما يحكم بذلك في الاموال ق ش لا يحكم
بالشاهد واليمين الا في الاموال كالبيع والهبه والقرض وتوابعها كالابرا
والكفاله والرد بالعيب والرهن وقتل الخطا والجراحات اذ لم يحكم بها صلى
الا في المال ولم يتجاوز حكمه صلى الى غير الاموال والدليل دال على عنه فلو جاز
ذلك لحكم به صلى والدليل كما حكم في الاموال قلنا وان سلم انه صلى لم يحكم بذلك الا في
الاموال على تعين فان عدم الوجود لا يدل على عدم الوجدان فالحقوق مقيسه
على الاموال اذ لا فاصل بينها وبين الاموال بحال قلت ويصح الحكم
فرع بشاهد ويمين في غلة الوقف اذ هو مالي ق ل هـ ش ولا
حكم بامراتين ويمين في الاموال اذا انضم ضعيف الى ضعيف فكان جميعه
ضعيفا كما لا يحكم في ذلك باربع نسوه او يمينين بجامع كون كل منهما
انضمام ضعيف الى ضعيف ق ك لا نسلم ذلك بل الامراتين كالرجل
لقيامهما مقامه عند انضمامهما الى الرجل فكذا تقوم اليمين معهما كما قامت مع الرجل
مقام شاهد لنا ما مر من ان ذلك انضمام ضعيف الى ضعيف فصار الكل

ضعيفا

ضعيفا بخلاف المراة مع الرجل او الرجل مع اليمين فان انضمام ضعيف الى قوي
فصار قويا وكما لا تكفي المراة في النكاح ونحوه مقام الرجل لضعفها لم تقم
اليمين معها مقام الرجل **مسئلة** واليمين شرعت لقطع الخصومه
في الحال اجماعا بين الايمه وفقها الامه فاذا حضر الخصمان مجلس الحاكم فادعا
احدهما مالا او حقا على الاخر ولم تجد بينه في تلك الحال فيحلف له خصمه وينقطع
الخصام ولا يكلفه الحاكم الا ذاك في ذلك المقام قالت ق وبين شرعت
لذلك لا لقطع الحق فتقبل البينه اذا اتى بها المدعي بعدها بعد اليمين
اذ البينه العادله احق من اليمين الفاجره قال ابن بهران لفظه
في اصول الاحكام والشفا عن زيد بن علي عن ابايه عن علي عليهم السلام انه قال
البينه العادله اولى من اليمين الفاجره فدل على ان اليمين انما هي لفصل الخصام
واما الحق فاذا اتى بما يشبه من البينه او التواتر فليست اليمين بقاطعه لذلك
ولا حايله بينه وبين ما هنالك ق ل د ك لا نسلم ذلك بل اليمين وضعت
لقطع الحق وثباته وترك المطالبه به لقوله صلى البينه على المدعي واليمين
على المنكر فتقطعه اليمين كما قطعته البينه لانه صلى جعلها على سوا
في القطع بها فلو كان لاحدها مزيه على الاخرى لبينها قلنا ان سلم ان دلالته
كما زعمتم فهو معارض لما روينا والجمع ممكن بما ابديناه وهو اولى ما امكن
ق ك ليس كذلك بل ان حضرت البينه مقام الحاكم لم تنقطع الحق
باليمين والا تحضر بل غابت عنه انقطع الحق بها اذ الحاضرة ليست كالغايبه
لانها كالناطقه قبل التحليف واذا كانت كذلك فالحلف لم يقع موقعه
لان الحلف مع البينه لا سماع له قلنا لا نسلم ذلك لانه لم يفصل الدليل
بين الحاضر والغايبه فلزم اتحاد الحكم وفيه انه يزعم ان القياس
قد فصل **مسئلة** فاذا امتنع المدعي ان يحلف مع شاهده
الذي شهد له بثبوت الحق عند الحاكم وبين انه كان خصمه قد حلفه
لم يلزمه الاعادة باتفاق وفي نسخه بلا خلاف بين القايلين وان ادعا
انه كان قد حلفه و لم يبين على ما ادعاه من تحليفه فهل يلزمه الحلف ام لا
فيه وجهان احدهما وهو اصحهما يحلف لانه حق لازم للمدعا عليه ولا
مسقط له فوجب وقيل لا يلزمه الحلف لتاديته الى ان يحلف كل ما طلب
وفي ذلك من المشقة عليه والاذيه له ما لا يخفى قلت وفيه نظر لانه
اسقاط لحق لازم بغير وجه **فصل** واليمين على كل منكر
لزم باقراره حق لادمي اما اذا كان الحق لله محضا كحد الزنا وشرب الخمر
لم تلزم اليمين على نفي سببه قلت ولو كانت اليمين كفا عن الطلب كتحليف
الوصي ما يعلم ان الميت ابرا عما يطالب به وتسقط اليمين بوجود البينه
في المجلس مجلس الخصام قال هـ ف لا في غيره غير المجلس فلا تسقط بل يجوز

طلبها وقال م محمد يسقط اليمين لوجودها وجود البينه في البلد لامكان
مسألة طلبها بسهوله كالمجلس قلنا لا نسلم ذلك لان له اخذ حقه باقرب ممكن
وتلزم المنكر في المعاوضات الماليه من بيع وهبة واجاره اجماعا لقوله صلعم
فرع البينه على المدعي واليمين على المنكر قالت هـ ش ك ه وكذا يلزم
اليمين المنكر في غير الماليه كالطلاق والظهار والرجعه والنكاح والايلا
والفيء والولاء والنسب والرق والاستيلاد لعموم الخبر واليمين على المنكر
وهذا منكر فدخل تحت العموم قال ح لا نسلم ذلك بل لا يمين في هذه كما لا حكم
فيها بالنكول فانه لا يحكم في النكاح والطلاق والايلا والفيء والولاء والنسب
والرق والاستيلاد بالنكول فكذا لا يحكم فيه باليمين لامتناع الحكم فيه بالنكول
وهو بدل منها وما ثبت للبدل ثبت للمبدل قلنا لا نسلم مساواتها النكول
لان النكول مخصوص في بعضها بما سياتي سلمنا لزمكم ان لا يجري فيها
الاقرار اذ هو بدل من اليمين اذ تسقط به اليمين وكما تجب اليمين في الصداق
عندكم تجب في النكاح اذ لا فارق فرع قال م ط وحكاه ابن سليمان
الكوفي عن م عليلم في المنتخب انه لا يمين على المنكر غلط في الروايه عن
الهادي عليلم لمضي اصوله بها وجري فتاويه بايجابها فيمكن ان يحمل ذلك على ان
المدعي بعد انكار المدعا عليه اسقطها او لم يطلبها بعد الانكار قلت او اراد
الهادي عليلم انه لا يجبر عليها بل يحكم عليه بالنكول مسألة
قال ي ولا يجوز تحليف الايمه على ما في ايديهم من مال لغايب او يتيم
او مودع اذ هم امنا الله على الخلق وعلى الاحكام وهم الناظرون
في مصالح الانام فلا يتطرق الشك اليهم والاتهام واذ يحط من قدرهم
ويضع من منصبهم وبذلك تضعف عزيمتهم والواجب رفعه لامتثالهم
لاوامر الله وبذلهم النفوس لصلاح العباد ودفع الفساد والدعاء الى الرشاد
وكذلك القضاه والحكام فهم عمدة الاسلام وبهم الصلاح والقوام فلا
يطالبون بخصام في امر يتعلق بالامام حال ولايتهم ومنصبهم في الاحكام
ويجوز بعد العزل مطالبتهم فيما ادعي عليهم لان الموجب لترك المطالبه
فيما يتعلق بالامور العامه من ذلك ولايتهم وقيامهم بالامر العام وتنفيذ
الاحكام فاذا ارتفعت الولايه زال الموجب لترك المطالبه ولا يحلف
الشهود لقوله صلعم اكرموا الشهود قال ابن بهران تمامه ان الله يستخرج
بهم الحقوق كذا روي والله اعلم قال الطفاري عن ابن عباس مرفوعا اكرموا
الشهود فان الله عز وجل يستخرج بهم الحقوق ويدفع بهم الظلم وفي روايه
يدافع وهو حديث ضعيف غريب لم يثبت في السنه ولا في المسانيد بل قد روي
في المسانيد عن ابرهيم بن عبد الصمد بن علي بن عبد الله ابن عباس عن ابيه عن جده وقد روي

عن عبد

عن عبد الصمد ابن موسى عن عمه ابرهيم ابن محمد عن ابيه متصلا الى ابن عباس وقال
الصاغاني هو موضوع وهو حديث منكر وابرهيم وعبد الصمد لا يحتج بهما
واذ لا ثمره لها اي اليمين اذ لو اقروا لم يلزم به باقرارهم حق ولان في ذلك
فتح طريق الى اتهامهم وجعلهم كالخصوم وهم عدول وذلك من اعظم الوصوم
ويلزم الوصي والولي على صغير ومجنون فاذا ادعى على من ثبت ولايته عليه
فرع شي ولم يقم المدعي البينه حلفوا على العلم اذ هي على فعل الغير وهو الميت
ولا يضمن الشاهد بكتمها اي الشهاده ولا يضمن منكر الوثيقه
في الدين ونحوه مما هو فيها اذ لا موجب للضمان لان هذا كلو غصب قطب
الرحا الذي لا يمكن الطحن عليها الا به لم يضمن منافعها فكذا هنا لا يضمن ما فات
بسبب كتم الشهادة التي كانت توصل الى الحق لو اظهرها والوثيقه لو سلمها
لان كلا منهما خارج عن لا تعلق بذلك بجزء ولا كل مسألة ولا تحليف
في حق لله محض كالزنا والشرب للخمر اذ هذه اليمين لو طلبت لغير مدع
مسألة ووضع الحدود على درئها فلا تشرع الوثاقه فيها بالايمان بحال
قال ك ل م ط ش ف وتلزم اليمين في حد القذف اذ هو حق لله وللادمي
قال ح لا نسلم ذلك بل لا تلزم اليمين في حد القذف كما لا تلزم في حد الزنا والشرب
اذ هو حق لله فلا يلزم كحد الشرب قلت لا نسلم استواهما لان حد القذف
مشوب بحق الادمي وذاك حق محض لله فوجبت اليمين لاجله قالوا لو لم يكن
كسائر الحدود لكان عفو القاذف بعد رفعه مسقطا له وليس كذلك قلنا
176 مشوب بحق الله فاسقاطه لحقه لا يسقط حق الله وفيه انه بمجرد دعوى وكلو
قال لشخص لآخر يا يهودي ونحوه يا نصراني فانه لو انكر من ادعى عليه مثل ذلك
وجبت عليه اليمين وكان للمدعي طلبها فكذا هذا وفيه ان ذاك حق محض لادمي
لا حق فيه لله فافترقا عله وحكما وحد السرقه حق لله محض فلا يطالب السارق
باليمين وهذا جواب عن سوال مقدر وتقديره فلم يطلب المقذوف من القاذف
اليمين ولا يطلب من السارق اليمين وفي كل منهما حق لله وللادمي فالفرق بينهما
تحكم فاجاب بان حد السرقه حق لله محض غير مشوب لما سياتي ان شا
الله تعالى قال الامام يحيى هنا اشتمل حد السرقه على دعوى بين احدهما في
المال وهي حق لادمي فيجب التحليف عليه فيقام عليه البينه ان كان باقيا وجب
رده وان كان تالفا فلا للقطع والثانيه حق لله محض فلا يجب فيه يمين وفيه
نظر ان مثل هذا لا يخرجه عن كونه مشوبا مسألة قال هـ حص
ويمين المنكر على القطع لامكان اطلاعه وتيقنه لفعله فيمين المنكر على
القطع الا على فعل غيره فعلى العلم اذ لا يمكن ان يحيط بفعل غيره
نفيا ولا اثباتا فلا يحلف على ما لا يمكنه العلم به لانه من تكليف ما لا يطاق
ولتحليفه صلعم من انكر على القطع قال ابن بهران روي عن ابن عباس ان رسول الله

قال لرجل حلفه بالله الذي لا اله الا هو ما له عندك شي يعني المدعي اخرجه ابو داود
وذكره الطفادي ولم يعزه ثم قال وفي لفظ للنسائي جاء خصمان الى رسول الله
فادعا احدهما على الاخر فقال النبي صلى الله عليه واله وسلم للمدعي اقم بينتك فقال
يا رسول الله ليس لي بينه وقال للاخر احلف بالله الذي لا اله الا هو ما له شي عليك وفي
روايه للحاكم في المستدرك ان رجلا ادعى عند رجل حقا فاختصما الى رسول الله ص
فسأله البينه فقال ما عندي بينه وقال للاخر احلف فحلف بالله فقال والله الذي
لا اله الا هو ما عندي له حق فقال ص بل هو عندك ادفع اليه حقه ثم قال له رسول الله
ص شهادتك بان لا اله الا الله كفاره ليمينك وفي لفظ لابي داود بنحوه وفي اخره
بل فعلت واحد كالبينه **فرع** فان رضي المستحقون بذلك الدعوى ادعوه
بيمين واحده فهل يكون كافيه في الحكم فيه وجهان احدها يصح الاكتفاء
بها اذ اسقطوا حقهم فيما زاد عليها ولا يكتفي في الحكم بها اذ ذاك يستلزم
الحكم بحجه ناقصه كالرضى بشاهد واحد او بشاهدين فاسقين وذاك
امر عايد الى الحاكم ونظره فيما تقوم به الحجه ويلزم الحق عنده وانما نظر صاحب الحق
باسقاطه بابراء ونحوه الا ان يقال رضاه بمثل ذلك جار مجراه **فرع** فان اتحد
ذا الحق كبدا او وزيد والمستحق كزيد وعمرو وتعدد المستحق عليه كبكر
وخالد وسالم تعددت الايمان ايضا فيلزم كل من ادعي عليه ذلك الحق يمين لاحتمال
علم احدهم ما جهله الاخر فليس من لازم العلم الاتحاد بخلاف البينه فليس هناك
ما يوجب تعددها لانهم شهود على عين واحده لشخص فلزم بشهادتهم تسليمها الى من
ادعاها وان كانت في يد جماعه **مسئله** ق ل ه حش ولا
يلزم تعليقها اي اليمين الا بمحل النزاع فمن ادعي عليه قتل وكذا من ادعي عليه
انه شرى اما لا فيه شفعه ومن ادعي عليه انه استقرض مالا فلا يحلف ما قتل
ولا ما برى من الشفعه ولا ما اقترض ولا ما غصب ونحوه لاحتمال انه
فعل ذلك وتخلص عنه بوجه شرعي فيكفي الحلف ما يستحق المدعي ما يدعيه
ونحوه فيحلف في القتل ما يلزمه ديه ولا قود ويحلف في الشفعه ما شراه وفي القرض
ما استقرض ونحو ذلك من تعلق اليمين بالمدعا ق ل حش لا نسلم ذلك بل ان قال
ما قتله حلف على ذلك قلنا لا نسلم انه يلزمه ذلك لانه يحتمل ما مر من انه
فعله وتخلص عنه بوجه شرعي **مسئله** والنيه للمحلف على
حق باله الا التحليف به ق ل ابن بهران قلت ودليل ذلك حديث ابي هريره
ق ل رسول الله ص اليمين على نيه المستحلف وفي روايه يمينك على ما يصدقك به
صاحبك اخرجه مسلم واخرج ابو داود الثانيه فلا تنفع التوريه ولا يبر معها
والا تقل بذلك بل يوثر التوريه ونحوها من الحذف والتقدير في الكلام يبطل
المقصود بالتحليف اذ ما من لفظ الا ويمكن فيه ذلك ق ل ي ولو قال الحالف
عقيب الحلف ان شاء الله الزمه الحاكم الاعاده قلت انما الزمه ذلك بناء

على انها لقطع الكلام عن النفوذ لا للتبرك باسم الله والطلب منه تعالى اتمامه
فرع وكذا العقيده لا تنفع في ابطال الحق وعدم لزومه بنا على مذهب المعتقد
ان الامر كذلك فان الحق ليس الا ما هنالك فلا ينفع الشافعي اعتقاده انه
لا شفعه للجوار في جوار اليمين ان خصمه ما يستحقها لاعتقاده بطلان مذهب
خصمه وان دعواه ليست في محلها بل ياثم ولا يحل له ما حلف فيه اذ العبره بمذهب
الحاكم واذا الزمه اليمين وجبت بالزامه ولا سماع لاجتهاده بل يجب عليه المضي
فيما قاله الحاكم ق ل الغزالي لا نسلم ذلك مطلقا بل ان كان الحالف عاميا لزمه
مذهب الحاكم والمضي فيه اذ لا مذهب له وان كان مجتهدا لم يلزم باطنا
فاذا حلف فلا اثم عليه قلنا لا نسلم ذلك لان الحكم يرفع الخلاف ظاهرا
وباطنا لما سياتي ان شاء الله تعالى **مسئله** واذا طلب المدعي
تاخير اليمين ان لم يجد بينه فيما ادعاه وطلب الكفيل بالحضور للمدعى
متى اراد تحليفه لم يلزم المنكر ذلك اي تاخير اليمين اذ فرصه اليمين لا الكفيل
فليس يلازم له الا ان يستصلحه الحاكم فله الزامه بذلك اما لو طلب
التكفيل حتى تعدل شهوده لزم لانه لا تمام لشهادته الا بذلك فان امتنع
حبس للتكفيل لا للحق لتوقف ثبوت الحق على صحة الشهاده وصحتها متوقفه على تعديلهم
مسئله واذا ادعا على عبد جنايه ولا بينه فوجهان احدهما
يحلف السيد اذ هو الذي لو اقر لزمه ارش الجنايه لكن تكون يمينه على
العلم لانها على فعل الغير كيمين الوارث وقيل وهو ثاني الوجهين يحلف
العبد اذ هو مكلف حامل للامانه فان نكل لم يلزم الحق بنكوله لان نكوله
بمنزله اقراره واقراره على سيده غير مقبول فليس مطلوبا بغير اليمين فكذلك
مسئله ق ل عليلم قلنا لا ثمره لاقراره ونكوله اذ لا يلزم السيد
ق ل م هب ويصح الابرا من اليمين اذ هي حق للمدعي لقوله ص لك يمينه
وقوله ليس لك الا يمينه نصهما خبر الحضرمي الذي تقدم فجعلها اي اليمين حقا له
فينظر طلبه لها ويصح ابراوه منها والابرا لا يسقط به الحق فتسمع البينه
به اي بالحق اذا اتى بها بعد الابرا لتغايرهما واستقلال كل منهما فليس من لازم
وقوع ايهما منع الاخر فان ابراه من الحق بشرط ان يحلف برى بالحلف
الا ان يبين على ثبوت الحق قبله اي قبل الحلف قلت فان قال ابراتك على ان
تحلف بري بالقبول لذلك وله الرجوع ان ابى ان يحلف **فرع** ق ل م
والابرا من الدعوى ابرا من الحق فمن قال لشخص يدعي عليه حقا ابراتك
من هذه الدعوى فلا تسمع البينه بعد ذلك لسقوط الحق بسقوط الدعوى
ق ل م عليلم لا نسلم ذلك بل الابرا من الدعوى كالابرا من اليمين قلنا لا نسلم
استواهما لان الابرا من الدعوى يعم كل طريق اليها فلا يصلح بعد ذلك اقامه
البينه عليها لان الدعوى لازم من لوازمها واذا ارتفع الملزوم ارتفع اللازم

بخلاف اليمين فانها اخص وليس من لازم الاخص رفع الاعم ومن لازم الاعم رفع الاخص
وفيه ان اليمين لازم من لوازم الدعوى كان البينه من لوازمها فما ثبت لاحدهما
ثبت للاخر **مسئلة** ه م والقول لمنكر تلف المضمون كالمغصوب
والمسروق والعاريه المضمنه وادعى غيبته فالقول لها لان الاصل بقا ذلك
المضمون فمن ادعا خلافه فعليه البيان قال قم لانسلم ذلك بل القول لمدعيها
مدعي التلف والغيبة لاحتمال طروها والاصل براءة الذمه من اللزوم للضمان
قلنا لا نسلم ذلك بل الاصل البقا ومدعي التلف مدع لخلاف الظاهر ومدعي
غيبته يريد اسقاط وجوب احضار العين في تلك الحال التي طلبت منه والاصل
وجوبه فيحبس حتى يظن انها لوكانت باقيه سلمها ويؤجل لاحضار الغايب
حسب الحال التي نظر الحاكم وضوطها في قدر من المدة وحضورها بعدها قال هب
ش ويمينه على القطع استناد الى الاصل واستمرارا عليه قال حص لانسلم
ذلك بل يمينه على العلم لانتفاء تنفيه وصححه ابو جعفر **مسئلة** قال
ح ص واليمين حق للمدعي اذا لنفع له بها لحكم بالنكول من المدعى عليه فيلزم
بعد ذلك تسليم الحق فظهر نفعها للمدعي قال م ى ش ص لانسلم ذلك بل اليمين
حق للمدعا عليه اذ لا يحكم عليه بالنكول وليست بمثبته للحق ولا مقرره له
بل هي دافعه مانعه عنده عند المويد بالله عليلم فيندفع الحق عن المدعا
عليه بالنكول ولا يحكم بنكوله قلنا لا نسلم ذلك بل هي مقرره للحق موجبة
له ان نكل ولقوله صلى الله عليه وسلم ليس لك الا يمينه لخبر الحضرمي المتقدم فجعلها حقا للمدعي
مختصة به **فصل** والتحليف انما هو بالله لقوله صلى الله عليه وسلم
من حلف فليحلف بالله او ليصمت تقدم في الايمان ونحوه قال الطفاري
اخرج القزويني عن ابن عمر مرفوعا من حلف بالله فليصدق ومن حلف له بالله فليرض
ومن لم يرض فليس من الله ويجوز تاكيدها بصفه تقتضي التعظيم
كالعظيم الذي لا اله الا هو ونحو كالذي خلق الانام وابدع في الصنع
والاحكام قال م عليلم ويحلف اليهودي بالله الذي انزل التوراه على
موسى لفعله صلى الله عليه وسلم قال الطفاري روى انه صلى الله عليه وسلم حلف يهوديا فقال له بالله الذي
انزل التوراه على موسى ما له عندك حق واخرج ابو داود عن عكرمة انه صلى الله عليه وسلم قال له
يعني ابن صوريا اذكركم بالله الذي نجاكم من ال فرعون واقطعكم البحر وظلل عليكم
الغمام وانزل عليكم المن والسلوى وانزل التوراه على موسى اتجدون في كتابكم
الرجم فقال ذكرتني بعظيم ولا يسعني ان اكذبك الحديث فيدل على ذكر ما هو
اعظم عند الحالف من تعظيم الله فلما كانت التوراه عند اليهود اعظم ما انزل
الزموا التحليف بالذي انزلها والنصراني يحلف بالله الذي انزل
الانجيل على عيسى قياسا على اليهودي لما حلف بالذي انزل اعظم كتاب عنده

بحلف

حلف النصراني بالذي انزل اعظم كتاب عنده ويحلف المجوسي بالله الذي خلقه او الذي
خلق النار لتعظيمهم اياها فهي اعظم مخلوق عندهم كما ان اعظم كتاب
عند اليهود التوراة وعند النصارى الانجيل ويحلف الصابي بالله الذي خلق
النور اذ يعبدون الانوار ويعتقدون انها اعظم الامور المخلوقه ويحلف الوثني
الذي يعبد الاوثان بالله لاعتقادهم ان الله الذي خلقها وانما يعبدونها
لتقربهم الى الله زلفا ولو قيل بالله الذي خلق الاصنام جاز لاعتقادهم
التقرب بها الى الله تعالى ويحلف كفار التاويل من المجبره والمشبهه عند
من يقول بكفرهم كيمين المسلمين لانهم يدينون بالتوحيد ويقرون بالقران
والقبله والشريعه والنبوة فلا كلام في صحة تحليفهم بايمان المسلمين
ومفهوم قوله انما التحليف بالله عدم جواز التحليف بغير الله فلا يحلف بالطلاق
والعتاق والحج وصدقه المال والبراءه من الله خلافا للناصر والمنصور عليهما السلام
وبسط الكلام عليه **فرع** قال هب ف ويجزي اليمين من دون تاكيد
لوصف لله تعالى قال ك لانسلم ذلك بل لابد من ان يقول والله الذي
لا اله الا هو لتحليفه صلى الله عليه وسلم مع ذكر الصفه فلزم ان تكون التحليف كتحليفه للزوم
الاقتداء به لنا ما مر من قوله صلى الله عليه وسلم من حلف فليحلف بالله او ليصمت ونحوه فاطلق
الحلف بالله من غير تقييد بصفه والقول اقوى من الفعل وله ان يقول بين الفعل
القول **مسئله** ولا تصح اليمين بغير امر الحاكم بل لابد ان يطلبها
الحاكم اذ اعاد صلى الله عليه وسلم على ركانه ولم يحز تحليفه ابتداء لما تقدم حديث ركانه
في الطلاق وغيره قال الطفاري هنا اخرج ابو داود والترمذي عن عبد الله
بن يزيد بن ركانه عن ابيه عن جده قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله اني
طلقت امراتي البته فقال ما اردت بها فقلت واحده فقال الله فقلت الله قال هو
ما اردت وموضع الاستدلال انه حلف اولا من غير طلب من الرسول صلى الله عليه وسلم والرد طلب
ذلك منه ولم يكتف بيمينه التي صدرت من غير طلب ولا ذكر لذلك في هذه الروايه
وقد افاد خبره جواز الاقتصار على اسم الله تعالى فيرد به على مالك في ايجاب
التاكيد بالصفه وافاد حذف حرف القسم وان البته تكون ثلاثا
بالنيه عند انشاء الطلاق وانها غير بدعة اذ لم ينكره صلى الله عليه وسلم عليه وفي ترك
الانكار تقرير على ذلك وتقريره صلى الله عليه وسلم عليه بعد علمه دليل على جوازه لان التقرير
دليل كالفعل والقول وانه يصح الحلف بالطلاق اذ كان طلاقه يمينا لتقريره
صلى الله عليه وسلم ذلك وصحة الرجعه بغير اشهاد عليها ولا تراض بين الزوج والزوجة
كما في ابتداء النكاح اذ لم يكن شيء منها من الاشهاد والتراض ولو كان ذلك
واجبا ما اهمله صلى الله عليه وسلم في مقام التعليم **مسئلة** قالت ه حص
والتغليظ في اليمين بالزمان والمكان غير مشروع ولا دليل يدل عليه ولا امارة
ترشد اليه واثبات ما لا دليل عليه لا يجوز قال ى ش ك لا نسلم ذلك بل التغليظ

مشروع لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على منبري الخبر قال ابن بهران عن جابر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحلف احد على منبري هذا يمينا اثمه ولو على سواك اخضر الا تبوأ
مقعده من النار ووجبت له النار اخرجه ابو داود وفي رواية الموطا ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على منبري هذا بيمين اثمه تبوأ مقعده من النار وذكر
الطفاري حديث جابر ولم يعزه والتحليف على عليه السلم قال ابن بهران روى عن علي
عليه السلم ان رجلا طلق امراته ثم انكر بعد ذلك فحلفه على المنبر وذكره الطفاري ولم يعزه
وقال ع من اراد التغليظ عليه على المنبر قال بن بهران عن ابن عباس
ان امراه سودا استشهدت انها ارضعت امراة وزوجها فامرها ان تحلف على المنبر
والله اعلم وكذا ذكره الطفاري ولم يعزه فدل على شرعية التغليظ وانه
باب من ابواب الشريعه وههنا سبب لموضوع اليمين فان موضوعها زجر
الفاجر والتشديد عليه وهذا موكد لذلك بالغ اي مبلغ فيما هنالك
قلنا الاقرب ان ذلك ليس على الاطلاق و انه موضع اجتهاد لاهل
النظر والرشاد من الحكام الذين بذلوا انفسهم لدفع الفساد وصلاح
العباد فيوكل الى نظر الحاكم واستحسانه جنسا وقدرا كما اشار اليه
حيث قال استحسنت له ذلك قال ابن بهران قال الشافعي رايت بعض
الحكام يغلظ في الايمان فاستحسنت له ذلك قال الطفاري وقال الشافعي
هذا في الحكام المالكيين ومفتيهم يعني التغليظ بالمكان قال القاضي
عبد الله بن الحسن الدواري رحمه الله الاقرب ان للحاكم تغليظ اليمين في الزمان
والمكان وغيرهما كان يحلف على كتاب الله العزيز يوم الجمعه وفي بعض الاماكن
وان لم يجب عليه ولكن يفعله حيث يرى مصلحه ويراه اقرب الى الاحتياط
في استيفاء الحقوق **فرع** و اذا كان مشروعا فماذا يكون حكمه استحب
ام واجب قال عليه السلم في حكمه وجهان احدهما وهو اصحهما
يستحب فقط ولا يجب اذ القصد التاكيد بعد قيام الحق لمجرد
اليمين وقيل وهو ثاني الوجهين يجب لحصول التاكيد الانزجار
به و لا وجه له لوقوع الانزجار باليمين مجردة وفيه ان قوله صلى الله عليه وسلم من حلف يمينا
فاجرة على منبري هذا لقي الله وهو عليه غضبان فيدل على ان للمكان شان
وان التغليظ مثل ذلك لا حق باليمين في الانزجار فلا وجه لقوله ع لا وجه له
بل وجه ظاهر وان لم يكن قويا قال ابو علي من اصحابنا ويستحب
في اليسير كما يستحب في الكثير لقوله صلى الله عليه وسلم ولو على سواك من اراك
فلو لم يكن مشروعا على القليل كالكثير لما قال ذلك قال ك لا نسلم ذلك بل
انما يستحب فيما يوجب القطع في السرقه قال ي بل في
نصاب الزكوه فقط وفي القصاص والنكاح و حد القذف
لانكار عبد الرحمن على من حلف عند الركن فقال اعلى عظيم من المال الخبر

قال بن بهران روى ان عبد الرحمن بن عوف مر بقوم وهم يحلفون بين الركن والمقام
فقال لهم اعلى دم قالوا لا فقال اعلى مال عظيم قالوا لا فقال لقد خشيت ان يتهاون
الناس بهذا المكان حتى يستخفوا بحرمته واخرجه الطفاري عن تخريج
البيهقي من رواية عكرمه ابن خالد المخزومي لقد خشيت ان يتهاون الناس بهذا
المقام قال البيهقي يتهاون الناس اي يانسوا به فتذهب هيبته من قلوبهم
وقد روي يتهاون بدل يتهاون ولم اقف على من خرجه قلت فرواية ابن بهران
يتهاون وهي التي لم تخرج ورواية البيهقي يتهاون كما ترى ومؤدا الجميع سوا
لان المراد اذا حلف فيه على الكثير واليسير انحطت مرتبته وطرحت مهابته
وهو اي قول عبد الرحمن توقيف واقل العظيم ما تجب فيه الزكوه قلت
في جعله توقيفا نظر بل هو من المسائل الاجتهاديه فلا مانع من جعل ذلك
اجتهادا له فلا تقوم حجته على غيره وقد نبهناك فيما سبق ان ما من مسئله من
مسائل العبادات والمعاملات الا ويمكن الاجتهاد فيها فضلا عن هذه فانه ظاهر
عليها **فرع** والتغليظ اما بتكرير اليمين كالقسامه فان اليمين تكرر فيها
ان نقص العدد عن خمسين فانه ان لم يوجد الا عشره كررت الايمان على كل
واحد خمسه ايمان او بالزمان وهو بعد العصر لقوله تعالى تحبسونهما
تحبسونهما توقفونهما من بعد الصلوه بصلوه العصر فان اهل الكتاب
يعظمونها او بعد صلوه ما او بعد صلوتهم فيقسمان بالله ان ارتبتم اي الوارثان
احد الوارثين لا نشتري به بالقسم ثمنا الجمله مقسم بها اي لا نستبدل به عرض
من الدنيا اي لا يحلف كاذبا او المكان لقوله صلى الله عليه وسلم على منبري الحديث
المتقدم لا يحلف احد على منبري هذا بيمين اثمه ولو على سواك اخضر الا تبوأ
مقعده من النار فدلت الايه والخبر على اعتبار المكان وان التغليظ به في
الايمان شان قال ي و يغلظ بالتحليف في المساجد لشرفها كما غلظ بالتحليف
في ذلك الموضع لشرفه و يحلف على المصاحف لحرمتها اعظاما لها وتشريفا
لقدرها و يكره اختصاص شيا من الجمادات اذ لا شرف لها ولا مزيه لها على سائر
الجمادات بل فيه تشبه بالوثنيين كما يفعل الجهال في التحليف في مؤخر
جامع صنعا عند الحجر الاخضر لا لخبر ولا اثر ويغلظ في مؤخر جامع
صنعا بالصفات كما مر من نحو والله العظيم والله الذي لا اله الا هو والذي
فلق الحبه وبرا النسمه و قول علي عليه السلم لا تحلفوا الفاجر الخبر قال
الطفاري روي عن علي عليه السلم انه قال لا تحلفوا الفاجر بلا اله الا الله فانه يوحد
الله في يمينه ولكن حلفوه بانه بري من الله فانه اذا حلفها فاجرا فانه يعاجل
فانه وان دل على ان تعظيم الله بالتوحيد ونحوه من الصفات ساق الزجر
وان الاولى في الزجر العبد ولعنه فهو متاول على انه اراد انه بري من العصيه

١٩٨

لا من الله لانه يخالف الايمان التي ورد فيها التغليظ بتعظيم الله بصفاته
العظيمة في الايمان وفي التاويل بعيد فالاولى ان مقام اليمين مقام نظر للحكام
فما كان اقرب الى الانزجار ودفع الفساد والاستظهار فهو الاولى **فرع**
قال **لهم حصر ولا تغليظ بالعتق والطلاق ونحوهما** ضد قدر المال
فياثم الحاكم ان فعل ذلك لان ذلك امر لا دليل عليه واثبات ما لا دليل عليه
لا يجوز لان الدليل ورد في الحلف بالله فيقسمان بالله من حلف فليحلف بالله
او ليصمت قال **د ص** لا نسلم ذلك **بل له** اي للحاكم ان يفعل ذلك **لمصلحة**
فيلزم الحالف حكمها لانه الامام ومذهبه يقطع فصل الخصام **لنا ما مر**
من الاية والخبر قالوا الادله في الاية على عدم جواز التحليف بغير الله قلنا
وان لم تدل الاية كما زعمتم فالخبر صريح في ذلك قالوا عله النهي تعظيم غير الله
ولا نزاع فيه انما النزاع في مثل الطلاق والعتاق مما لا تعظيم فيه لغير الله فان
موضوع اليمين لاستخراج الحق من الفاجر لما يخاف من عقوبه اجله او عاجله في نفسه
او ماله وذلك حاصل في الحلف بغير الله فجاز ان يكون كالحلف بالله **مسئلة**
ويحلف الرفيعة من المنصب الشريف والمقام المنيف **والمريض في دارهما**
لمشقة خضورهما مجلس الحاكم **واذا سقط الواجب بالحرج** اذا ابتلى
النعال فصلوا في الرحال **فالمندوب اولى** **مسئلة** قال **م س والمقداد**
ه ه س واذا ردت اليمين على المدعي لزمته لقوله تعالى او يخافوا ان
ترد ايمان على المدعين بعد ايمانهم فيفتضحوا بظهور الجنايه واليمين الكاذبه
ولا موضع ترد فيه اليمين الا يمين المدعي وفيه ان الاستدلال بالايه محتمل
بل لا يظهر منه دليل على المتنازع فيه فان سبب نزول الايه ان رجلا من المسلمين
مسافرا معه رجلان من اهل الكتاب ومات بارض ليس بها مسلم فلما قدموا بتركته
فقدوا جاما من فضه مخوصا بالذهب فترافعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت فاحلفهما
بعد صلوة العصر فحلفا على انهما ما اطلعا على الاناء ثم وجد الاناء عند من اشتراه
منهما فقام رجلان من اوليايه فحلفا ان الاناء لنا واخذا فابن الرد المراد هنا
من هذا على انه قيل ان الايه منسوخه **ولقول الصحابه به** فانه شاع
وذاع منهم ولم ينكر فجرى مجرى الاجماع قال **ن حص** لا نسلم ذلك بل
اذا ردت اليمين على المدعي لم تلزمه لانه قال صلى الله عليه وسلم **اليمين على المنكر** فجعل
اليمين عليه وقصرها فيه **وفي الرد مخالفته** وما خولف فيه الخبر النبوي
رد **قلنا** وان كان مفهوم ذلك كما زعمتم فقد **قال لعثمان حين قال**
المقداد يحلف وياخذ لقد انصفك الخبر ونحوه قال ابن بهران روي عن
الشعبي ان المقداد استقرض من عثمان سبعه الاف فلما كان عند القضا جاء باربعة
الاف فترافعا الى عمر فقال المقداد يحلف وياخذ فقال عمر لقد انصفك فلم يحلف

عثمان

عثمان فلما قام المقداد قال عثمان والله لقد استقرض مني سبعة الاف هكذا
في الشفاء واراد بعضهم فقال له عمر فما لك لم تحلف له فقال خفت ان يوافق ذلك
قضاء وقدرا فيقال هذه بيمينه والله اعلم **ونحوه** قال ابن بهران وفي الشفاء بلفظه
ان رجلا من بني سعد اجرى فرسا له فوطي اصبع رجل فمات فترافعوا الى عمر فقال
للمدعا عليهم يحلفون قالوا لا نحرجوا فقال للمدعي تحلف فكان هذا ردا منه
لليمين على المدعي ولفظه في الجامع عن عراك بن مالك وسليمان بن يسار ان رجلا
من بني سعد بن ليث اجرى فرسا فوطي اصبع رجل من جهينه فنزا فيها فمات فقال عمر
بن الخطاب للذين ادعي عليهم اتحلفون بالله يمينا ما مات منها فابوا فقال للاخرين
تحلفون انتم فابوا فقضا عمر بشطر الديه على السعديين قال مالك وليس العمل
على هذا اخرجه الموطا **وهو** اي ما قاله عمر وحكم به **توقيف** لا مجال للاجتهاد فيه
فخصص الخبر ودفع المفهوم وابطله لان المفهوم لا يعارض المنطوق قالوا عدم
الانكار من بعض الصحابه على بعض لا يدل على الاجماع لانهم انما تركوا ذلك لان المسئله
من مسايل الاجتهاد ولا انكار فيها وقول عمر لا نسلم انه توقيف بل ذلك من مسايل
الاجتهاد قلنا روى الدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث ابن عمر
ان النبي صلى الله عليه وسلم رد اليمين على صاحب الحق قالوا فيه محمد بن مسروق لا يعرف واسحق
مختلف فيه قلنا رواه عبد الملك بن حبيب وابو تمام في فوايده باسناد
غريب فلفظ حديث عبد الملك في الواضحه عن سالم بن غيلان بلفظ ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال من كانت له طلبة عند احد فعليه البينه والمطلوب اولى باليمين فان نكل
حلف الطالب واخذ قالوا الغريب والمرسل لا يعارضان مفهوم حصر الصحيح قلنا
الايه اعظم دليل قالوا فيها اجمال في التركيب وفي المفرد اذ الرد بمعنى عدم قبول
اليمين بدليل فان عثر على انهما استحقا اثما **واذا هي حجه تعذرت ممن لزمته**
وهو المنكر **فلزمت الخصم** لزومها المطلوب **كاليمين لزمت عند تعذر بينه**
المدعي قالوا قياس في مقابلة ... النص والتعذر غير مسلم لانه انما ابى تسليم ما وجب
عليه وليس كتعذر البينه لعدم التمكن من تحصيلها **ولتضمن ردها دعوى**
المنكر للمدعا **ان المدعي يعلم انه مبطل فلزمت لانكاره** قالوا فتكون اصليته
الطلب وليست من المردوده في شي **مسئلة** قال **الشعبي**
وشريح على لحريه واذا طلب من المدعي تاكيد بينته بيمينه لزمته
لفعل علي عليه السلام قال ابن بهران قال في الشفاء روى زيد بن علي عن علي عليهم السلام
انه كان يرى استحلاف الخصم مع بينته اذا طلب المدعى عليه ذلك وهو مروي
عن شريح ولم يرو خلافه عن غيرهما من الصحابه فكان كالاجماع في كونه حجة
انتهى **ولم ينكر** بعد شياعه وذياعه فجرى مجرى الاجماع وانه ان ترك الانكار
لكون المسئله من مسايل الاجتهاد لان قوله عليه السلام حجه تقطع الاجتهاد وفيه الا
ذكرهما **واذا طلبها دعوى لعلمه بابطاله** فيما ادعاه **فلزمت** اليمين

كلف

١٩٢

لانكاره وفيه ان هذه يمين اصليه ولا نزاع فيها قال ى ص لا نسلم ذلك لانه قال
م البينه على المدعي فلم يوجب عليه يمينا فاذا جاء بالبينه وجب ان يحكم
له لكن يستحب تغليظا قالوا يحتاط في جانب البينه ويوهي امرها ويحط من قدرها
فيجب الحكم من غير زيادة عليها فان الاجماع منعقد على الحكم بها عند كمال
شرايطها قلنا لا نسلم الاجماع وانما ذاك انه يتفق من بعض المجتهدين تركها ولا حرج
عليه في اجتهاده قالوا اشتهر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحكم
بالبينه من دونها ولو كانت لازمه لامر بها ۞ قلنا لم يبطلها من حضره من المدعيين
قالوا لو كانت من شرعه لاشتهرت اشتهار سائر ما شرع ۞ قلنا مثلها قد يخفى
على كثير من الرواه سلمنا فامير المومنين عليه السلم اعرف الناس بالشرايع وقد روى لمن
روى عنه انه كان يرى استحلاف الخصم مع بينته اذا طلب المدعي قالوا يحتمل انه كان
يرى ذلك استحبابا لا وجوبا لنا ما مر من قوله عليه السلم ومن العباس للتام وفي ذلك ما عرفت

فرع وانما تجب ان طلبها الخصم عند الحاكم لا في غير مجلسه فلا تجب
في حق ادمي محض لا المشوب بحق الله ق ل ى وانما تجب ان طلبت من غير
وصي وولي والبينه غير محققه اما لو كان من وصي او ولي او البينه محققه
فلا اذ لا ثمره لنكوله حينيذ فانه يلزم بالنكول شي قلت وتجب اليمين
المؤكده مع الشاهد واليمين كما تجب مع الشاهدين بالاولى ۞

فصل والنكول لغة التاخر عن لقاء العدو يقال نكل
الرجل بفتح الكاف ينكل بالضم اذا تاخر عن لقايه وشرعا التاخر عن
اليمين الواجبة **مسئلة** قالت ه د ح محمد عك ويحكم
على الناكل عن اليمين بعد الزام الحاكم له بها لفعله م ۳ وابي موسى فقضى
۳ على عمر بنكوله ق ل ابن بهران اما عمر فلعل المراد ما تقدم في حديث
المقداد وفي حديث السعديين واما عثمن فالمراد حكمه على ابن عمر برد الغلام
عليه حين امتنع من اليمين كما مر واما ابو موسى فلم اقف على شي في ذلك والله اعلم ۞ ق ل
الطفاري هنا روى ان ابن عمر باع غلاما من رجل فادعى المشتري ان به داء فاختصما
الى عثمن فقضى على ابن عمر ان يحلف لقد باعه وما به داء يعلمه فنكل ابن عمر عن اليمين
فامر عثمن برد الثمن وارتجاع الغلام و ق ل ع لابي مليكه بمثل هذا
الخبر ق ل ابن بهران هو اشاره الى حديث المراتين اللتين انفذا الاشفا في كف
احديهما كما شيا في لكن ليس في شي من روايته التي في الجامع قول ابن عباس لابي مليكه
احكم بمثل هذا ۞ ق ل الطفاري عن ابن عباس انه قال لابي مليكه احكم
بمثل هذا في امراتين استدعت احداهما على صاحبتها انها غرزت فيها المشفا فانكرت
المراه ونكلت فقرا عليها ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا ولم ينكر
بعد شياعه وذياعه في الصحابه فلو كان منكرا لما سكتوا عليه ولا نكروه

وفيه

194

وفيه ان سكوتهم من مسايل الاجتهاد فلا حجه فيه قال م س عك لا نسلم
ذلك بل لا يحكم على الناكل فيما ادعي عليه من المال ونحوه كما لا يحكم بذلك
في الحد لقوله ص ادروا الحدود بالشبهات ولو ادعى شيا عند الحاكم ثم سكت
او قال لا اقر ولا انكر فانه لا يحكم عليه بشي عند امتناعه من الجواب فكذا هنا
لانه في قوة عدم الجواب قلنا لا نسلم استواهما لان الحد يدرء بالشبهة
فليس كغيره ولذا احتيط فيه ما لا يحتاط في غيره من زيادة شهادته ونحوها وقوله
لا اقر ولا انكر ليس بنكول اذ لم يصرح بالامتناع من اليمين وفيه انه في قوته
لان كلا من ذلك ومن النكول امتناع عن الحق واعراض عن الانقياد له لكن ان طال
تمرده واستمر على لا اقر ولا انكر او على السكوت حكم عليه لتمرده كما يحكم
على المتمرد عن الحضور **مسئلة** قالت ه د فه فر ويحكم به في
المال والحق والقصاص في النفس والاطراف لما سبق من الدليل على ذلك ق ل
ح لا نسلم ذلك بل لا يحكم به في القصاص لان القصاص مغلظ اذ لا يستوفى الا بحكم
فاشبه الحد بجامع التغليظ قلنا لا نسلم استواهما لان الحد يدرء بالشبهة
ولا تجب فيه اليمين فافترقا لانه ثبت لذاك من الخصوصيات ما لا يثبت
لذا فلا يصح القياس وفيه ان المدعى انه الحق ذا بذاك للتغليظ الجامع بينهما
ولم يقع الفرق فيه وخصه الاجماع من بين ساير الاحكام وفيه انه لا مانع من
القياس على المخصص لانه دليل من الادله وكل دليل يصح القياس عليه ق ل ط عليه السلم
ولا يثبت به بالنكول النسب قلت ولا خلاف فيه روى الاجماع الفقيه يوسف
عن الشرح **فرع** ق ل ى ومن جعل اللعان يمينا لم يجعل الحكم على المراة
بالنكول عليها حيث نكلت وبا حرب عن الايمان لذلك بل لان ايمان الزوج
كالشهادة عليها بما ادعى عليها ولهما ردها اي الشهادة باليمين فاذا لم يقع الرد
حكم عليها بايمان الزوج التي كالشهادة لا بنكولها **مسئلة** قالت ه
ل ولا النكول يحكم به الا بعد طلب اليمين ممن وجبت عليه والزامه بها فلو امتنع
قبل طلبها لم يكن ناكلا فلا يحكم بالحق ويلزم تسليمه الا بعد طلب الحاكم يمينه وامتناعه
عنها قال ش لا يحكم به اي بالنكول بمجرده لكن بعده اي بعد النكول يحلف المدعي
فيحكم له اي للمدعي بيمينه لا بمجرد نكول المدعا عليه لانه مجرد امتناع من اليمين
والامتناع لا يثبت حقا قال ح ليس كذلك بل لا يحكم به حتى يكرر ثلاث مرات
لضعفه والحطاط مرتبته عن البينه واليمين قلنا لا نسلم ذلك بل النكول
مر كاف لما مر عن الصحابه **مسئلة** ق ل ى واذا ثبت الحكم
بالنكول فهل يكون بالاقرار بالحق ام كالبينه عليه قال عليه السلم والنكول
كالاقرار بالحق او لو اراد دفعه لحلف وقيل ليس كالاقرار وانما هو كالبينة
المدعي بجامع انه وصل الى الحق كما اوصلت البينه وقام مقامها قلت الاول
اقرب اذ هو اي النكول كلام من المدعى عليه الزمه الحق فكان كالاقرار

بجامع ان كل منهما كلاما ملزما للحق على من ادعى عليه لكن لا يستقر الحق بمجرد النكول وانما
يستقر بالحكم وفي اليمين المردوده هل تكون كالاقرار ام كالبينه وجهان
احدهما انها كالبينه لصدورها من المدعي كما صدرت البينه من قبله والثاني
من الوجهين انها كالاقرار لصدورها الرد على المدعي من المنكر قال ى والمختار
الاول وسياتي له تصحيح انها كالاقرار ان شا الله تعالى قرار الامر في ذلك كله سهل
لانه قد ثبت الحق بذلك سوا كان كالاقرار ام كالبينه مسئلة
قالت ه عك وتصح اليمين بعد النكول عن اليمين والامتناع منها قبل الحكم
بذلك الحق لا بعده اذ شرعت اليمين لقطع الخصومه ولا تنقطع الخصومه
الا بالحكم وقال س لا نسلم ذلك بل لا يمين بعد النكول الصريح مطلقا سوا
كان قبل الحكم ام بعده اذ نكوله ابطل حقه لا لو سكت او قال لا اقر
ولا انكر فان يمينه تقبل بعد ذلك الا ان حكم بكونه نكولا فلا تقبل كما لا تقبل
بعد النكول قال ح ليس كذلك بل ان حكم عليه بعد عرض اليمين
عليه ثلاثا لم تسمع يمينه اذ حكم عليه الحاكم بعد ان اعذر ولا
يكن كذلك بل حكم عليه قبل العرض ثلاثا كان يعرض عليه مرة او مرتين سمعت
وقبلت منه لنا ما مر من فعل الصحابه وفيه ما عرفت ولا دليل على اعتبار
تكرير العرض كما قال ابو حنيفه ولا يصح قبول اليمين من المنكر بعد الرد على المدعي
كما سياتي في القضا ان شا الله تعالى مسئلة ويمهل من وجبت
عليه بالرد اذا الحق له فان شا خلاص ما يدعيه حلف لا يمين المنكر فيمهل
لها ما يراه الحاكم اذ الحق عليه مسئلة ولا ترد المردوده للزوم
التسلسل المبطل لفصل الخصام ولا ترد يمين التهمه اذ وجبت لمن هو
شاك قاطع فهي على جنايه معلوم وقوعها غير معلوم فاعلها فالطالب لم يدع
علمه بصدور الجنايه من المطلوب حتى يحلف ردا على صدورها منه فتلزم الغرامه ولا
ترد اليمين المؤكده لتاديته اي ردها الى ابطال البينه والبينه اقوى ولا
ترد المتممه وهي التي ياتي المدعي معها بشاهد واحد لنيابتها عن شاهد
ووجوبها بالرد على من ردت اليه فرع وجوبها على الراد وليست بواجبه عليه
ولانها جزء حجه ولا ترد يمين اللعان اذ هي بمنزله الشهاده على المراه
ولا يردها المراه اذ وضعت لدرء الحد ثم قد وجبت على كل من الخصمين
والرد انما تكون على من لا يمين عليه ولا ترد يمين القسامه كيمين التهمه
وكان القياس ان لا تجعل قسما مستقلا لانها جزء من يمين التهمه ولا ترد يمين
القذف اذ الرد لليمين كالنكول عنها ولا حد للنكول اجماعا مسئلة
ولا تلزم الوصي والولي والمصدق اليمين المردوده كان يدعي الوصي مالا
للميت ولم تجد بينه بطلت من المدعا عليه اليمين فرد اليمين عليه لم يلزمه الحلف

وكان

٩٥

وكان تحليف المصدق رب المال فتدعي المصدق ان المال تجب فيه الزكوة
وينكر صاحب المال فاذا طلب منه العامل ان يحلف فابى وردها عليه
لم يجب اذ يجب على القطع وهو هنا على فعل الغير ولا قطع بفعل الغير
فيحكم بنكول المنكر ولا تقبل رده قال ى وان غاب الذمي وادعى
انه اسلم قبل تمام الحول فسقطت الجزيه عنه قبل لزومها فالقول له
مع اليمين وليس له الرد على من تطلبه بها لان الرد عليه كالرد على المصدق
قلت وهو بنا منه على انها لا تسقط بالموت وقد سبق بسط الكلام
عليه وان مات من لا وارث له فادعى الحاكم له دينا على الغير فانكر ذلك
الغير ما ادعى عليه من المال ورد اليمين على الحاكم لم يسمع رده لانه
لا يعلم ذلك فوجب الحكم بالنكول وكذا لو ادعى بعض الجند انه قد بلغ
فطلب رزقه الذي لا يسلم اليه الا مع بلوغه فالقول قوله مع يمينه وليس
له الرد لليمين على الامام اذا انكر الامام بلوغه بل يحكم بنكوله فلا
يجب تسليم رزقه على الامام لنكوله عن اليمين لما مر من ان يمين الرد على العلم
ولا علم للامام بذلك على انه قد تقدم ان الامام والحكام ومن قام بمصالح
الاسلام لا تطلب منهم الايمان كما تطلب من ساير اهل الخصام لما في ذلك من الحط
لقدرهم والوضع لمنصبهم فيعود بالنقض على الغرض الذي اريد بهم

كتاب الاقرار

قلت الاقرار لغة وضع الشي في قراره ومحله وعرفا الاعتراف
بحق مالي او غيره كالدين والوديعه والغصب وغير مالي كالشفعه ورد
المعيب وسوا كان لادمي او لله كزكوه وكفارة ونذر ومال مسجد والاصل
فيه من الكتاب بل الانسان على نفسه بصيره ونحوها يا ايها الذين امنوا
كونوا قوامين بالقسط شهدا لله ولو على انفسكم والشهاده على النفس هي الاقرار
وقال تعالى واخرون اعترفوا بذنوبهم وقال اقررتم واخذتم على
ذلكم اصري قالوا اقررنا وقوله تعالى الست بربكم قالوا بلى ومن السنه
رجم من اقر بالزنا ونحوه قال الغفاري اخرج احمد عن جابر ابن سمرة
ان ماعزا جاء فاقر عند النبي صلى الله عليه واله وسلم اربع مرات
فامر برجمه واخرج احمد وابو داود عن سهل بن سعد ان رجلا جاء الى النبي
فقال انه زنى بامراة سماها فارسل النبي ص الى المراة فسالها عما قال
فانكرت فحده وتركها والاجماع منعقد بين العلماء على الحكم به والقياس
لان الاقرار اكد من الشهاده لانه يتهم فيما اقر به على نفسه مسئلة
ولا يصح من غير مميز ولا مراهق اجماعا لما مر من قوله ص رفع القلم عن ثلاثة
عن النايم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل قال

ي ولا يصح الاقرار من معتوه لضعف عقله والمعتوه من ليس بكامل العقل
مسئلة قالت ه حص وش ويصح الاقرار من المميز المأذون فيما
اذن فيه كالبيع لقوله تعالى وابتلوا اليتامى اختبروهم قبل البلوغ لتسع اموال
في صلاح الدين والتهدي الى ضبط المال وحسن التصرف ولا ابتلى الا بالاذن
بالتصرف فدل على انه من اهل الادراك والتمييز فيصح منه ما صح من المكلفين
من الاقرار ونحوه قال س لا نسلم ذلك لانه كالمجنون والنائم والنائم والمجنون
لا سماع لاقرارهما ولا تعويل عليه ولقوله ص رفع القلم قال الطفاري هنا
اخرج ابو داود والترمذي عن علي مرفوعا رفع القلم عن ثلاثة عن النائم
حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل فسوى بينهم
فدل على ان حكمهم واحد وانه لا يصح من احدهم ما لا يصح من الاخر
قلنا لا نسلم دلالة الخبر على ما زعمتم لان قوله حتى يعقل هو ما اردناه
من اجراء الحكم في المميز مجرى العقلاء المكلفين لعقله وادراكه
فهو داخل في العقلاء دخولا اوليا وليس كالمجنون لانه لا تمييز للمجنون والمراد
في الخبر رفع الاثم لا غير وفيه ما عرفت سابقا من ان المميز مكلف بجميع الواجبات
فيما له لا فيما عليه مسئلة واذا اقر مراهق لغيره ثم تشاجرا فالقول
لمنكر البلوغ والاذن والبينة على مدعيهما اذ الاصل عدمهما ولا يمين عليه
حتى يبلغ لانه لا يتحقق اللزوم الا مع البلوغ مسئلة وحد الاكراه
المبطل اي للاقرار ما يخرج به عن حد الاختيار كوعيد القادر بضرب
او حبس فان اقراره مع ذلك لا صحة له والمحبوس الذي لا يخلصه الا الاقرار
مكره اذ لا اختيار له حينئذ ولا تصرف فيما يريد وكما يريد مسئلة
ولا يصح الاقرار من هازل وهو من يعلم ضرورة قال ابو جعفر او يظن
انه لم يقصد معنى الذي نطق به بل هازل لا يريده ولا يعول عليه
وانما هو مجرد لفظ بغير معنى فلا يثبت حكمه بحال اذ الاقرار اخبار
بلزوم الحق والهزل ليس بخبر وانما هو لفظ جرى على لسانه سلمنا ان له حكما
لزم ان يجعل التهديد امرا كاعملوا ما شئتم ولا قايل به ولا يلزم في
الطلاق والعتاق ان يقال ان الهازل بهما لا يلزمه حكمهما اذ هما انشا وفيه
ان اللفظ موقع لهما كايقاع الخبر للاقرار والفرق بينهما بان احدهما
خبر والاخر انشاء لا يعد فارقا وانما يقال فرق بينهما الخبر ثلاث هزلهن
جد وقد سبق مسئلة ولا يصح الاقرار بما علم كذبه عقلا
كان يقر بقتل رجل مات قبل مولده ونحوه كان يقر بمال علم تلفه قبل
مولده قلت او علم كذبه شرعا كمن اقر بولد مشهور النسب لغيره
قال م ود وعي الوكيل يقينا لمن وكله ليس باقرار للموكل فاذا ملك ذكر الشي

لم تحكم عليه

١٩٦

لم تحكم عليه به لموكله اذ علم انه لم يقبضه وانما غرضه ان يدعي لموكله
ما امر به مسئلة ولا يصح الاقرار من محجور حجر عليه الامام
او الحاكم للتفليس الا بعد رفعه لان اقراره قبل رفعه مضر بالغرماء
مفوت عليهم بعض ما استحقوه من ماله او يكون اقراره في هذه الحال فيما
لا يضر بالمحجور له كالقصاص والحد لانه لا ضرر على الغرماء بذلك
لتعلقه ببدنه دون ماله مسئلة قال م عم ص عد الفريقين
وابو عبيده ثور وش ويصح الاقرار في المرض المخوف مطلقا سوا كان لوارث
ام لغير وارث اذ هو اي الاقرار اخبار لا انشا واذا كان اخبارا فهو عما
تقرر لمن اقر به له عنده سابقا قال ك ح مد وش لا نسلم ذلك بل يصح الاقرار
لغير الوارث لا له اي للوارث فلا يصح الاقرار له كما لا تصح الوصية
له بجامع كون كل منهما ما لا يستحق في المرض المخوف قلنا لا نسلم الاصل
الذي اقستم عليه فاذا لم يسلم بطل الفرع وانما لم يسلم لان قوله ص لا وصية
لوارث مراد به الوصية التي كانت واجبة قبل تبيين الميراث يدل عليه قوله
ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه سلمنا فهي اي الوصية انشا في تلك الحال والاقرار
اخبار بما سبق فافترقا ولا قياس مع الفارق وفيه انكم منعتم اقرار المحجور لادخال
النقص على الغرما وكذا هنا ممنوع لادخاله النقص على الورثه وان قلتم ماله
يتصرف فيه كيف شا قلنا وكذلك الوصيه مسئلة ط وش
واقرار العبد يصح حالا فيما لو اقر به سيده عليه لم يقبل كالقصاص
والطلاق فان السيد اذا اقر بالطلاق والقصاص في النفس والاطراف لم
يقبل اقراره على عبده بذلك فاذا اقر به العبد قبل ويقبل اقراره بما تعلق بذمته
ابتدا كما تعامل به لا عن اذن من سيده ولا بد ليس منه او يعلق بها اي بذمة
العبد لانكار سيده كلو اقر ولو ماذونا بغصب او اتلاف وانكر
السيد فان اقرار العبد يصح بذلك ويطالب به اذا عتق لا فيما لو صادقه سيده
لزمه كالنكاح والدين فلا يصح اقرار العبد به اذ يكون اقرارا على السيد واقراره
على السيد لا يصح فرع واذا تقرر ان اقرار العبد فيما يرجع الى ضرر نفسه
من غير اضرار لسيده يصح فقال م هب س ف ولو اقر العبد بسرقة قطع
ولا يلزم المال في الحال اذ اقراره يقبل فيما يضره ويختص ضرره به كالقصاص
وقد قيل انه ص جلد عبدا باقراره وقطعه والقطع دابر مع السرقة يوجد
بوجودها ويعدم بانتفائها وهذا قد وجد منه ذلك فوجب قطعه قال ع ك
محمد زفر لا نسلم ذلك لان القطع فرع المال ولا يلزمه المال في الحال فاذا بطل
طلب المال بطل القطع قلت ليس الحد كالمال لان التهمه مرتفعه في
القطع لا المال فلزم القطع وان تاخر تسليم المال فاقراره متعلق بشيئين احدهما
المال واستحقاق القطع فيصدق في القطع لانه غير متهم ولا يصدق في المال

لانه متهم قال ح ليس كذلك بل يقطع ويرد المال في الحال قلنا لا نسلم ذلك
لانه لا يد له على المال وانما اليد للسيد قال لي اذا العبد لا يصح اقراره
بحال الا بالردة والزنا اذ هما امران يرجع حدهما الى ذاته ولا يتعلق بهما
مال في الحال ولا في المال فالتهمة باقراره باحدهما مرتفعة دايما لنا ما مر
من الدليل على صحة اقراره فيما ادعيناه **فرع** ويقبل اقراره بجناية توجب
القصاص فيما دون النفس فان اقر بقتل عمد سلم للقصاص والقود
وقتله بقاتله لا للرق فلا يجب قبول اقراره ولا تسليمه لئلا يحتال بذلك
للخروج من يد سيده **فرع** قال ع وما تعلق بذمة العبد صح مطالبته
به حال الرق ليتقرر في تلك الحال ببينه ان كانت موجوده او نكول
عن اليمين فيثبت الحق او اقرار فلا يحتاج عند مطالبته بالتسليم عند عتقه
الى تجشم خصام **فرع** قالت لاس ولا يطالب العبد بالتسليم بما تقرر في ذمته
باقراره او نكوله او البينه عليه في الحال حتى يعتق واما حال الرق فلا تحل مطالبته
بتسليم ذلك لعدم ملكه وتعلق منافعه لسيده قال حص لا نسلم ذلك بل يغرم
مما في يده ان كان في يده مال والا يكن في يده مال بيع لهما لارش تلك الجناية التي اقر بها
قلنا لا نسلم ذلك لانه لا يلزم السيد اقرار عبده كما لا يلزمه اقراره لو اقر
برقبته لغير سيده او اقر باقتصاص بكر باصبعه ان يخرج عن ملك
السيد وان يلزم السيد ذلك الارش مما في يده او سعه به وذلك غير لازم اتفاقا
وكذا المدبر وام الولد لا يطالبان بما تعلق بذمتهما في حال رقهما وانما يطالبان اذا
عتقا واما المكاتب فينبغي لها حال الكتابه كما سياتي ان شا الله تعا
قال هب ش فان رق المكاتب وانكر السيد تلك الجناية التي اقر بها في ذمته
يطالب بها اذا اعتق كالقن قال ف ص ليس كذلك بل ان حكم عليه بها بعد عقد
الكتابه ثم رق لم يكن للسيد الانكار فاما فداه بتسليم ارشها او سلمه
فيها لانه في تلك الحال ليس كالقن لاختصاص المكاتب باحكام فلذا لم يكن للسيد
الانكار لانه في تلك الحال شبيه بالحر قلنا وان سلم ذلك فاقراره لا يلزم السيد
واذا لم فانه يبقى الارش في ذمته وفيه انه شبيه بمحل النزاع **مسئلة**
واقرار السكران كعقده وقد مر الخلاف قال الامام يحيى عليلم هنا
ان كان اقراره في اول شرب المسكر ومبادي النشاط والطرب والهزة كان
اقراره صحيحا لان عقله وافر سالم لم يتعرض لنقصان ولا تغير وان كان طايح العقل
قد استغرقه السكر لم يصح اقراره ولا بيعه ولا شراوه ولا طلاقه لانه شبيه بالمجنون
في اختلاطه وزوال عقله وقد سبق بسط الكلام عليه والفرق بين ما قاله الامام
يحيى وما قاله الجمهور **مسئلة** قال هب م ويصح الاقرار
من الاخرس والمصمت بالاشارة المفهمة لما في الضمير لقيامها مقام
النطق هنا كما قامت مقامه في عقوده لدلالتها على ما في نفسه دلالة النطق

عليه

عليه قلت الا الايلا واللعان والشهاده والاقرار بالزنا فلا
تقبل الاشاره فيها اذ يعتبر فيها لفظ مخصوص واللفظ متعذر منهم قال م لا
نسلم انها تصح الاشاره من المصمت لتعذر دلالتها على مراده قلنا المصمت
كالاخرس فكما افهمت اشارته تفهم اشارة المصمت **مسئلة**
ولا يصح الاقرار لمعين الا بمصادقته ان ما اقر به له حق قال ي عليلم
ويكفي في مصادقته السكوت فان رد ولم يصادق بطل الاقرار اذ شهادته
على نفسه اولى من اقراره لغيره بذلك مع انكاره له قال ابو مضر فان قبل
بعد الرد صح قبوله ما لم يصدق المقر له بذلك رده فان صدق رده
لم يصح قبوله قال لي وفي شرح الابانه وهو قول ابن ابي ليلا وباقي العلما
قالوا لا يصح الاقرار بعد الانكار كذا ذكره الفقيه عبد الله بن حسن الدواري في
الديباج لا نسلم ذلك بل لا قبول بعد الرد بل يصير لبيت المال لان كلا
من المقر والمقر له قد نفى ملكه وهو قوي لما سياتي ان شاء الله تعالى
مسئلة ولا يصح الاقرار من الوكيل في حد او قصاص اجماعا
ولا يصح اقراره في غير ما وكل فيه اجماعا وانما الخلاف في صحة اقراره
فيما وكل فيه قالت هم ف ويصح اقراره فيما وكل فيه اذ لو اقر بثوب لشخص وكل
بطلبه منه ثم صار له بعد ذلك لزمه تسليمه وكذا لو اقر بالغ
على موكله لشخص ثم ورث عنه اي عن موكله لزمه تسليمه الى من اقر له به
في حال الوكالة قبل ملكه وفيه ان ليس من لازم ان ما اقر به في حال الوكاله لزمه عند
ملكه له ان يلزم الموكل ذلك الاقرار لانه انما يلزمه عند ملكه له لانه معتقد
ان الموكل ظالم فيه فلما صار اليه وجب عليه دفع الظلم الذي علمه واقر به
وتسليمه الى مالكه ثم هو متفرع على صحة اقرار الوكيل والخصم لا يسلمه فمما
اقر به لزم الاصل كما لزمه لقيامه مقامه ويرجع عليه ان سلم من مال
نفسه قال ح محمد لا نسلم ذلك مطلقا بل لا يلزم الموكل الا حيث اقر الوكيل
في مجلس الحكم اذ في الاقرار في ذلك المقام قطع الخصومه فيتعلق اقراره بمجلس
الحكم كما تعلقت اليمين به والجامع بينهما انقطاع الخصام بهما قلنا لا نسلم
ذلك لانه لم يفصل الدليل الدال على قيام الوكيل مقام الموكل بين مجلس
الخصام وغيره وما ابديتموه عايدا الى الخصام لا الى الوكاله فقال ن ص ي ش
ك فرعها لا نسلم ذلك بل لا يصح اقرار الوكيل على الموكل مطلقا لانه لا يمين عليه
اتفاقا فلو صح كان قايما مقام الموكل في كل شي فيلزمه المدعا بالنكول
كما يلزم الموكل ولو صح منه الاقرار للزمته اليمين لان طلب الاقرار فايدة الجوابها
ثم ان فيه ضررا على الغير كالقصاص ونحوه فلا يصح الا باذن خاص
قيل مع الاذن الخاص يصح وفاقا وفيه ان الشافعي يمنع من صحة التوكيل
بالاقرار كما سياتي ان شاء الله تعالى قلت وهو اي ما قاله الناصر

والمنصور وما روى عن الهادي و قال به الامام يحيى ومن معه من منع صحة اقرار
الوكيل قوي لقوة دليله قالوا مفهوم قوله تعالى على نفسه مفهوم صفة يمنع صحة اقراره
على غيره وان صح على نفسه موقوفا عليه وان المانع من تسليم ما اقر به

فرع ومن صححه اي اقرار الوكيل على موكله لم يفرق بين وكيل المدافع
و وكيل الاثبات وقيل انما تصح من الوكيل المدافع فقط قال الفقيه يحيى
بن حسن ومسئلة الخلاف حيث يكون الوكيل وكيلا برفع الدعوى فاما الوكيل
بطلب امر من الامور فان اقراره به لغير موكله لا يصح لان ذلك خلاف ما وكل به
واجيب بان الادلة قاضية بالتعميم قلنا لا نسلم ذلك لانه يمكن المطالبة بالحق
كما يمكن وكيل الاثبات فيمكن الاقرار كما يمكن الموكل

مسئلة قالت الهدوية ولا يصح اقرار السبي في الرجامات لقول عمر لا يورث الحميل
الا ببينه قال ابن بهران حكى في الشفا عن عمر انه كتب الى امرائه ان لا تورثوا
الحميل الا ببينه وعن ابن المسيب قال ابى عمر ان يورث احدا من الاعاجم
الا احدا ولد في العرب اخرجه الموطا و زاد رزين او امراة جاءت حاملا فولدت
في العرب فهو يرثها ان ماتت وترثه ان مات ميراثه في كتاب الله ه والحميل الدعي
وهو الذي يحمل نسب انسان على غيره وقد يطلق الحميل على غير ذلك وهو ما
يحمل من بلاد الكفار قيل وهو هاهنا صالح لهما فمن ادعى من السبي ان فلانا
ابنه او ابوه او نحو ذلك لم يقبل الا ببينه لقول عمر هذا ولم ينكر فجرى
مجرى الاجماع وفيه ما عرفت من ان ترك الانكار في مسائل الاجتهاد
لا يصير المسئلة اجماعية ثم هو توقيف لا مجال للاجتهاد فيه وفيه ما عرفت
غيرهم ان مثل هذا من مسائل الاجتهاد وان قول الصحابي فيها لا يقوم على
غيره من مجتهدي العباد ولتاديته الى كفر الصبي المقر به فان السبي
اذا كان صغيرا واقر شخص من الكفار انه ابنه فانه يحكم عليه بالكفر
الحاقا له بابيه وان لم يقبل اقرار ابيه كان مسلما للدار ولتاديته
الى اسقاط حق ذي الولاء في حال فان معتقه يستحق ولاه ويقول
اقرار من يدعي انه ابوه يسقط الولاء الثابت قال رن مح لا نسلم ذلك
بل يصح الاقرار بالولد والوالد والزوجة والمولى لا غير فلا يصح الاقرار
بالاخ وابن الاخ والعم وابن العم والخال وابن الخال كما يصح الاقرار بالابن
مع الاب والاخ وان يسقط حقهم من التعصيب فكذا هنا يصح الاقرار
وان سقط به حق الولاء لان تعصيب النسب اقوى من تعصيب الولاء قلنا
لا نسلم ذلك لانه مغاير عام من الدليل وهو اقوى اذ هو نص ولا قياس
مع النص وفيه ما عرفت من انه اجتهاد لا يكون السكوت عليه اجماعا وان سلم
فالقياس الصحيح اقوى من الاجماع السكوتي ولا نسلم رجوع م عما امر به

من طلب

من طلب البينه في ميراث الحميل كما ادعوا اذا اشتهر عنه الامر بذلك في
الامصار وكتب به الى الاقطار وفيه ما عرفتم فيصح حينئذ قياسهم لعدم المعارض

مسئلة ومن اقر بدين على مورثه لم يلزم الا دين المشاركين
له في الميراث اجماعا بين العلماء قال ص وه ي ح ي ك ف ش صح اقراره
ولزمه حصته من الدين في حصته من التركه اذ الاقرار
متوجه الى جميع التركه كلو بين شخص بدين على مورثهم فانه يتوجه جميعا
الى التركه ولا يختص بحصه وارث دون وارث بل يوخذ قضاؤه من جميعها
فيعمهم النقص فكذا هنا اقراره متوجه الى التركه فاما ان تصادقوا
فلزمهم ذلك على سواء واما ان لا تصادقوا لزمه بقدر حصته من التركه
وقال ح ش لا نسلم ذلك بل يلزمه باقراره كل الدين الى قدر نصيبه كلو
لم يكن ثم وارث غيره لقوله تعالى من بعد وصية يوصون بها او دين ولقوله
عليلم لا وصية ولا ميراث الا بعد قضاء الدين قلنا لا نسلم استواءهما
لانه ان لم يكن وارث سواه تصير اليه كل التركه حينئذ
فاذا اقر بذلك تعلق الدين بالتركه جميعا لاقراره به ولا شريك له فيها فوجب
عليه تسليم جميعه وليس كذلك حاله مع غيره فانه اقر بدين لازم لابيه
متعلقا بتركته فيلزمه من ذلك ما تعلق بنصيبه فافترقا ولا قياس مع الفارق
وفيه انه مقر بذلك لقبه والدين مقدم على الميراث فلا يحل له فيها شي الا
بعد وفايه

مسئلة ولا يعتبر قبول المقر له اذ ليس
بعقد لكن يبطل الاقرار بالرد للمامر لان شهادته على نفسه اولى من شهادة
الغير عليه واذا رد فلمن يكون ما اقر به قيل القايل بذلك ابن ابي ليلى
ويكون المقر به لبيت المال لان كلا منهما قد نفى ملكه وكل ملك لا مالك
له فهو لبيت المال قال ي حس لا نسلم ذلك بل يكون لذي اليد لبطلان الاقرار
واذا بطل الاقرار كان الظاهر من ملك ذلك لذي اليد قلت انما بطل
في حق المقر له وليس من لازمه بطلانه في حق غيره فلذلك قال عليلم لا هو
اي المقر كلو نفى ملكه جملة

مسئلة ولا يصح الاقرار
بشي لبهيمة ونحوها مما لا يملك كلو قال عندي للفرس الفلاني كذا
من الدراهم او للدار الفلانية لان الاقرار لا يصح الا لمن يتملك وما اقر
به للعبد فلسيده سوا كان العبد ماذونا ام غير ماذون ان لم
يرده العبد فان رد بطل الاقرار ولو رده السيد لما مر في الهبة

مسئلة قال هـ م ش و يصح الاقرار للحمل وان اطلق
ولم يقيد كان يقول عندي له الف درهم فانه يصح كلو اضاف الى سبب
صحيح كان يقول عندي له الف من ارث او وصية لانه اذا اصلح وتا هل

١٩٨

للتمليك فلا فرق بين مطلق ومقيد قال فـ قلنا لا نسلم ذلك الا ان يضيف الى
وصية او ارث اذ لا يملك الا بهما واذا انحصر ملكه في ذلك فلا يتمسك بالمطلق
قلنا وان انحصر في ذلك فالمطلق يحمل على ذلك ويتقيد به فلو اضاف في اقراره
للحمل بمال الى معاملة من اجارة او بيع او نحو ذلك عرف كذبه فبطل الاقرار

فرع فان وضع الحمل الذي اقر له بذلك لفوق اربع سنين من يوم الاقرار
بطل الاقرار لتيقن عدمه عدم الحمل عند الاقرار **فرع** فان وضع
ميتا بطل الاقرار اذ لم يثبت له حال يملك وكذا لو اقر له قبل وجوده
لم يوجد اذ لا حكم للمعدوم فلا صحة للاقرار فان وضعت توأمين احدهما
حيا والاخر ميتا كان للحي **مسألة** ويصح الاقرار للمسجد اذ لا مانع
من ذلك لانه يصح تملكه **مسألة** قال تضي ويصح الاقرار
للصغير ان قبل وليه له فان رد ولم يقبل ذلك فالاقرار موقوف الى بلوغه
فان قبله صح قال ي اراد المرتضي بالقبول عدم الرد لانه يحتاج الى قبول
باللفظ **مسألة** ولا يصح الاقرار بما ليس في يد المقر ولا ثبته
مختصا به لا يد لغيره عليه اذ لم يكن كذلك اقرار على الغير **مسألة**
ويصح الاقرار بالمجهول جنسا وقدرا ويستفسر بعد ذلك اذ لا يعلم
ذلك الا من جهته ولا يمكن اقامة البينة عليه قالت ص وحبس ان طلب
بالتفسير فامتنع فان قال على له شي لم يقبل تفسيره الا بما يتمول ولو كان
فلسا واحدا لا غيره مما لا يتمول كقشر بيض ونحوه جلف موز او قشر جوز او لوز
ويصح تعيين الاقرار بكل ما ينتفع به من عين كالكلب المعلم والفهد وغير
ذلك من سباع الطير كالشاهين والباز والصقر او حق فانه يصح تفسير الاقرار به
كالشفعة والرد بالعيب او رد وديعة لانه حق يؤول الى مال فصح تفسير
الاقرار به فان فسره برد السلام او جواب كتاب لم يقبل تفسيره به اذ
ليس بمال ولا يؤول اليه قال ي وكذلك فسر الاقرار بحد القذف فانه
لا يقبل منه اذ لا يؤول الى مال قال حص اذا قال على له شي فانه لا يقبل تفسيره
الا بمكيل او موزون اذ لا يصح تفسيره الا بما يثبت في الذمة ولا يثبت غيرهما
في الذمة فانحصر التفسير فيهما قلنا لا نسلم ذلك لان الاقرار اخبار فيصح
بما يتعلق بالذمة وبما لا ولعموم لفظ الشي فانه عام للمكيل والموزون و
وغير ذلك مما يتمول **فصل** قال ط ولو قال على او في ذمتي
او قبلي كذا كان اقرارا بدين وكذا لو قال في مالي لفلان الف
درهم او من مالي الف درهم فان ذلك كله اقرار بالدين لا يختلف الحال في هذه
الالفاظ فاما لو قال في بيتي او في كيسي او في صندوقي لفلان الف درهم فوديعة
او غصب فاما لو قال وجدت في كتابي او كتبت بيدي ان لفلان علي كذا
من الدراهم او لدينا نير او نحو ذلك فليس باقرار والوجه ظاهر لان الوديعة

تحفظ في البيت والصندوق واما وجدت او كتبت فليس من لازم وجدانه في كتابه
ولا كتبه له بيده عليه فان قال بعتنا فلان كذا فليس باقرار ولا اثبات لذلك
القدر عليه الا ان يقول القاضي فاذا قال بقضي القاضي فانه يلزم واما اذا لم يكن
قاضيا فلا يلزمه الا ما حكم به الحاكم واذا كان كذلك فكانه اقر بما لا يلزم
فان قال رددوا على فلان كذا بعد موتي فاقرار ست به ذلك ومن اقر بدين لم
يسمع قوله بعد انه زيوف لان الظاهر انه مما ينعامل به لان المعاوضة لا تقع الا به
ويقبل قوله في الوديعة والغصب اللذين اقر بهما انهما زيوف وقال قه لا يقبل
مطلقا وانما يقبل ان وصل كلامه باقراره بها وقيد الوديعة والغصب بانهما زيوف
في تلك الحال لا ان فصل وادعا من بعد انها زيوف لنا ما مر في الوديعة من الدليل الدال
على عدم الفرق **مسألة** وما دخل في البيع تبعا دخل فيه في الاقرار
فاذا اقر بارض لشخص وفيها اشجار فان الاشجار تدخل في الارض لانها من جملة اجزائها
كما تدخل الحيطان والجدرات والوجه واحد هنا وفي البيع **مسألة**
ولا يصح الرجوع عنه عن الاقرار اذ هو خبر عن ماض الا في حق لله يسقط
بالشبهه وذلك كالاقرار باسباب الحد والتي هي حق لله محض غير مشوب بحق
ادمي كما سياتي ان شا الله تعالى تحقيق ذلك في الحدود **مسألة** قال م
ولو هدد المسلمون منهما بسرقة وخوفوه بما يخافه ويتحاماه من الرفع
الى الحاكم ليجرى عليه ما اوجبه الشرع من حبس التهمة او نحو ذلك مما يراه الحاكم
فاقر خوفا من ذلك لم يصح اقراره كالمكره وانما يحبس الفسقة عند ذلك زجرا لهم
وكسرا لشوكتهم لئلا يتجاروا في الضلال لا للقرار بالمال وانما يوخذ منهم الموجود
بعينه **مسألة** ويصح اقرار الولي بانكاح الصغيرة في حال
صغرها لثبوت الولاية عليها في تلك الحال لا حال بلوغها فلا يصح اقرار الولي عليها
بذلك اذ لا يملك انشاءه في تلك الحال فلا يملك الاقرار به فان ظنت صدقه
صدق الولي في اقراره بذلك النكاح عملت بمقتضاه في تحريم غيره من الانكحة
مسألة قال ي هب والاقرار اخبار عن ماض لا نقل للمقر به من حال
الاقرار واذا كان اخبارا بماض فانه يدخل النتاج والزرع والثمر المتصلة
به لا تصالها به فيما مضى والبينة ليست كذلك وانما هي نقل فلا يدخل
النتاج والزرع والثمر المتصلة لان البينة انما نقلت اصولها من عند الحكم بها
وعن قم العكس وهو ان الاقرار نقل والبينة اخبار عن ماض فنسلم الفروع
مع الاصل في البينة ولا تسلم في الاقرار لعدم دخولها قال ي والاول
اصح قال ي ولا يدخل المنفصل من النتاج والزرع والثمر بحال قلت
ليس على الاطلاق بل اذا شهد الشهود ان شخصا يملك هذا الحيوان من وقت كذا
فلا ريب انما اتى من نتاجه في تلك المدة لمن اثبت البينة حقه **فصل**
ومن ادعا شيا فقال المدعى عليه نعم وصدقت او انا مقر بذلك او لا

انكره كان اقرارا لان هذه الالفاظ موضوعه للتصديق ولو كان الاقرار بالعجمية
فانه يصح كما يصح بالعربية والقول للعربي في انه لم يفهم العجمية لانها مخالفة
للسانه فالظاهر معه والعكس القول للعجمي في انه لم يفهم العربية لذلك ولو قال
لفلان علي كذا في علمي كان اقرارا له بما عينه وقدره كالف درهم وكذا
يكون اقرارا نعم في جواب من قال اعطني عندي هذا او قال نعم لمن قال
اسرج دابتي هذه او نحوه اعطني ثوبي هذا اذ كانه قال هو عندك
او دابتك او ثوبك لان نعم مقرره لما سبقها **مسئلة** قال هب ولو
قال اقض الالف الذي عليك فقال غدا كان اقرارا لان من لازم الوعد
بالتسليم اثبات المسلم قال الطبري من اصحابنا لا نسلم ذلك لان قوله
غدا موعد جوابا للدعوى فكانه قال غدا اجيب قلنا لا نسلم ذلك لان الظاهر
الاعتراف وفيه انه جواب يحتمل النزاع فكذا الخلاف في اخبر فلانا
ان عليك له الفا فقال نعم فقال الطبري لا يكون اقرارا وقال هب
يكون اقرارا لان الظاهر الاعتراف بذلك وفيه نظر لانه انما اذن في الخبر
والخبر محتمل للصدق والكذب فلا يكون اقرارا ولو قال شخص لشخص اقرضتك
كذا فقال لا والله ما اقترضت منك سواه وقال كم تمنه علي كان اقرارا
لانه صرح بسوته وانه لا يقترض سواه وبانه لا يزال يمنه عليه ويذكره فلا
يعود اليه فكانه قال نعم اقترضت منك ذلك قلت فيه نظر قلت لا يظهر
وجه النظر فان هذه العبارة ليست كالاولى ومن اتفق عليه الشافعيه
والحنفيه فينظر **مسئلة** قال هب ولو كتب شخص لفلان
علي كذا من الدراهم او الدنانير او نحو ذلك او قال اشهدوا علي بما فيه كان
اقرارا كالنطق قال صش لا نسلم ذلك اذ ليس بنطق ولا كالنطق
لاحتمال ان يكون كتبه ولم يرده قلنا وان لم يكن نطقا فهو جار مجراه
مسئلة والاقرار لا يصح تقييده بشرط محض كلك علي الف
درهم ان شاء فلان اذ هو اي الاقرار اخبار عن ماض ولا يصح لماض
لمستقبل لا اخذ فيه وتوقفه عليه وهو محال ويصح تقييده بالوقت كقوله
له كذا من الدراهم او نحوها يوم الجمعة لاحتمال انه وقت حلول اجله
فهو قيد لحلول الاجل لا للزومه لزوم المقر به قال ى والعمراني فلو قال علي
الف درهم لعمرو اذا جاء راس الشهر ثبت الاقرار باول الجمعه
ولا يفسده الشرط من بعد بل قد ثبت الاقرار لاحتمال كونه اي الشرط
توقيتا لحلوله بعد ان ثبت لا لاصله فان قدم الشرط فقال اذا جاء
راس الشهر فله علي الف درهم بطل الاقرار بالتعليق اذ هو خبر
عما مضى فلم يصح تعليقه به قال ابو الطيب فيه نظر فانه لا فرق بين تقديم

الشرط

الشرط وتاخيره قلت وهو الاصح لانه قيد ولا فرق في القيد بين تقدمه وتاخره
مسئلة قال هص فان قال علي كذا من الدراهم او نحوها
لفلان ان مت كان اقرارا قال سر لا نسلم ذلك لانه اقرار كالمشروط
بل مشروط صريح فان تعليقه بموته كتعليقه بقدوم زيد والاقرار المشروط
لا يصح قلنا لا نسلم ذلك بل يصح كالوصيه كذا في الانتصار وفيه ان
الوصيه يدخلها التعليق المحض لا الاقرار فلا يصح قياسه عليها لانها امر يتعلق بمستقبل
مسئلة فان قال صالحني عن مبرائك كان هذا اقرارا فاذا
صح اقراره فلا تسمع دعواه ان الميت وهبه له ومن ادعى العين من دار
او فرس او نحو ذلك خذها لم يكن اقرارا لانه يحتمل خذ الجواب من غيري
او خذها ان كنت تقدر على اخذها تهديدا فان قال رددته عليك فاقرار
لان المردود عليه عرفا ما كان عنده وله فان قال شخص لاخر ابرني
من مائة درهم فاقرار له بثبوتها الا ان يقول احتياطا فلا لزوم وكذا
لو قال شخص لشخص استبرئني من فلان عن مائة درهم او نحو ذلك فانه يكون اقرارا
فان قال شخص لمن ادعا عينا عنده انك امرت ببيعها لم يكن ذلك بمجرده
اقرارا الا ان يقول واشتريتها لانه قد اقر بثبوت ملكه وادعى شراها
فيصح الاقرار وعليه البيان بالشراء فان قال لمن ادعى عليه شيا اعطيتني
كذا بحكم الحاكم فليس اقرارا لانه في قوه قوله ملكته بوجه شرعي
الا ان يقول اخذته بالحكم لانه يفيد اخذته بالحكم ظاهرا وهو لك في
الباطن قال م ولو اقر شخص انه وصى لزيد ثم رجع عن الاقرار في الباطن قال
لم يقبل رجوعه لتعلق حق الغرماء به فرجوعه مفوت لغرضهم مبطل لحقهم
قال ابو جعفر لا نسلم ذلك بل يصح رجوعه اذ لا يقبل قوله انه وصي الا
ببينه قلت وهو قوي لانه رجوع عن دعوى **مسئلة** ولو قال
شخص لاخر لي عندك كذا من الدراهم او نحوها فقال الشخص الاخر
قد قضيتك كان اقرارا اذ القضا فرع الثبوت لما ادعاه ولازم
من لوازمه والاقرار باللازم اقرار بالملزوم لاستحالة وجود اللازم بدون
وجود الملزوم الا ان يقول قد كان قضيتك قبل ان تنشي هذا القول
ونقول به فلا يكون اقرارا وفيه انه متضمن لثبوت ما ادعاه فلا فرق بين كان
قد قضيته وبين قضيته فالصواب ان يقال كما قال القاضي زيد في الشرح
انه كان علي شي فقد قضيته لان الاقرار مقيد بالشرط وليس بمطلق فلم يصح
ولو قالت امراة لرجل قد طلقتني او طلقني كان اقرارا بالنكاح
لان الطلاق لا يكون الا بعد ثبوت النكاح وتقرره فدعواه اقرار بالنكاح
وكذا لو قال الزوج لزوجته قد طلقتك كان اقرارا به بالنكاح وبالطلاق
وكذا لو قال عبد لمن يدعي انه سيده اعتقتني فانه اقرار بالرق لان العتق

لا يكون الامع القرينة قال م عليه ولو قال رجل لاخر ان قتلت فلانا فقال كان
قتله كان خطا كان اقرارا منه بالقتل وبين بالخطا لان الظاهر العمدية
قال الاستاذ لا نسلم ذلك بل يقبل قوله لانه اقر بالقتل مقيدا بكونه
خطا والقيد ماخوذ فيما قيد به فلم يقر الا بالخطا قلنا لا نسلم ذلك لان الظاهر
في فعل العاقل العمد فمن ادعى خلافه فعليه البيان وفيه انه جواب بمحل النزاع
على انه وان سلم ذلك فاقراره مقيد فلم يقع الا على الخطا ولو قال اخذت على
كذا ظلما فقال لم اخذه ظلما كما زعمت بل بالحكم كان اقرارا وبين بالحكم
على ما ادعاه فان قال ان كنت اخذته فقد اخذته بالحكم لم يكن اقرارا ويفيد
الاقرار بالشرط

فصل ومن قال انا اقر بما تدعيه فوعد
لا اقرار لانه فعل مستقبل وكذا لو قال لشخص لمن يدعيه مالا لا انكر
ما قبله اذ لم يعين ما لا ينكر وانما اطلق ذلك المفعول فيصح ايقاعه على ما
اراد من اقوال الخصم ففيه غاية الاجمال وكذا لو قال شخص لاخر عندك لي
كذا من المال فقال لعل او عسى او احسب او اظن او اخال او قال لي تخرج
من هذه الدعوى لم يكن اقرارا لانه لا تصريح بذلك ولا تضمن له ولو ادعى
عليه الفا فقال خذ او اتزن لم يكن اقرارا اذ لا تصريح لاحتمال خذ
الجواب مني او اتزن من غيري ان كانت عليه وقال ش لا نسلم ذلك بل
يكون اقرارا واستضعفه م عليه قلت والذي في بيان العمراني عن الشافعي
في هذه المسئلة ليس الا قولا واحدا بنفي الصحة ثم قال وان قال المدعا عليه
خذها او اتزنها ففيه وجهان احدهما يكون اقرار الان الكناية ترجع لما تقدم
من الدعوى والثاني وهو قول اكثر اصحابنا لا يكون اقرارا فان قال
اتعدلانه عليك فاقرار لتصريحه بلازمه وهو بدل تسليمه ولو قال
علي الف او لا فلا اقرار لاجل التردد في ذلك والشك فيه وعدم القطع
به ولو قال ان شاء الله لم يصح لاجل التعليق وكذا ان شاء زيد وكذا
ان قبلت اقراري او ان شهد لك فلان وفلان لتقييد كل من ذلك بالمستقبل
والاقرار اخبار عن الماضي فتقييده بالمستقبل محال

فصل ومن ادعى على غيره الف درهم فقال المدعا عليه وهي صحاح فهل
يكون اقرارا بها ام لا فيه وجهان قال ي احدهما وهو اصحهما لا يكون
اقرارا اذ لا تصريح لان الصفة صفة للمدعا ولم يقر به والثاني من
الوجهين يكون اقرارا منه بصفة المدعا عليه والاقرار بالصفة اقرار
بالموصوف لانها لازم والملازم من دون الملزوم محال فالاقرار باللازم
اقرار بالملزوم هذان الوجهان لاصحاب الشافعي ذكرهما العمراني ولو قال
المدعى عليه [illegible] ما اكثر ما تتقاضاني او لقد اهممتني او ليست اليوم حاضرة
او والله لا قضينك فهل يكون اقرارا ام لا فيه وجهان احدها قال ي

وهو اصحهما يكون اقرارا كقول ح وبعض اصحاب الشافعي اذ هو جواب الدعوى
فكانه مسلم لثبوتها عليه وانما يتخرج منه من كثرة تقاضيه او لعدم حضور
ما يدعيه او تمردا عن قضا به وقيل وهو ثاني الوجهين وهو لبعض اصحاب الشافعي
لا يكون اقرارا الاحتماله لانه لم يقر بثبوتها بشي من الفاظ الاقرار فلا لزوم
وان قال للمدعى انا مقر فوجهان احدهما قال ي وهو اصحهما يكون اقرارا
اذ هو جواب للمدعى فكانه قال انا مقر بما ادعيت اذ المحذوف كالمذكور
وقيل لا يكون اقرارا اذ لا تصريح بالمقر به فانتفا الاقرار للاحتمال
ولو قال المدعى اعطني الذي عليك لي فقال غدا ففي كونه اقرارا وجهان
احدهما قال ي وهو اصحهما قول ح يكون اقرارا قال ص ش لا يكون اقرارا
والقايل بذلك الطبري من اصحاب الشافعي ولم يرو للشافعي الا قولا واحدا وهو
انه لا يكون اقرارا اذ هو وعد لجواب الدعوى فكانه قال غدا اجيب قلنا
الاول اقرب لان الظاهر انه اقرب لظهوره في ان المراد غدا اعطيك ما ادعيت
ولو قال رجل اخبر يا فلان ان عليك له كذا من الدراهم او الدنانير او نحو ذلك
فقال نعم وعبارة العمراني في البيان وان قال لرجل اخبر فلانا ان له عليك
الف درهم فقال المشار نعم ففي كونه اقرارا وجهان احدهما قال ي
وهو اصحهما قول ح يكون اقرارا اذ نعم للتصديق كانه قال اخبره ان علي
له ذلك وقال الطبري من اص ش لا يكون اقرارا اذ هذا اذن منه
بخبر يحتمل الصدق والكذب فليس من الاقرار في شي وكذا الخلاف
في الخبران علي له الفا فقال الطبري لا يكون اقرارا لانه منع من الاخبار
والمنع من الاخبار ليس باقرار كلو قال ليس علي لفلان شي لا يخبره به وعند
ابي حنيفة يكون اقرارا لانه يفهم من امره له بكتم ذلك ثبوته عنده

فصل ولو قال غصبت فلانا شيا ثم لما طلب بتفسيره فسره انه غصبه
نفسه لم يقبل تفسيره بقوله شيا بذلك فيفسره ثانيا فان قال
غصبته عشره ولم يذكر جنسها استفسر فما فسره به لزمه اذ لا يعلم
الا من جهته فان تعذر تفسيره فعشره اعداد من ادنى مال يلزم
بذلك الاقرار قال عندي له كذا استفسر فان فسره اخذ منه ما فسره به
فان تعذر التفسير فانه يثبت بذلك الاقرار اقل ما يثبت في الذمه

مسئلة قالت به مجمع عف ومن قال علي له مال كثير
او عظيم او نفيس او جيد او عظيم عظيم فهل يقبل تفسيره بما يقع عليه اسم
المال من قليل وكثير ام لا بد من اعتبار الصفة في العظم والنفاسة
قال هولاء اذا قال ذلك لم يقبل تفسيره باقل من نصاب لتطابق الصفة
لانها قيد في الموصوف ماخوذة فيه او اقرار بمال موصوف بصفة لا يتصف بها
ما يسمى مالا ع ليس كذلك بل يقبل تفسيره بعشرة دراهم لان فيها شي

من العظم لا دونها لتجرده عن ذلك قلنا لا نسلم ذلك لان العشرة ليست
ما لا عظيما وقد وقع الاقرار وقال لك مرتين عك لا نسلم ذلك بل يقبل تفسيره
بما يسمي مالا كلو نذر بمال عظيم او حلف ليتصدق بمال عظيم فانه
يفي باقل مال ويبر به قلنا لا نسلم الاصل الذي اقستم عليه بل نقول
في النذر واليمين كذلك سلمنا فليس النذر واليمين كمسئلتنا لان الحق هنا
في النذر واليمين لله يخفف فيه ما لم يخفف في حق الادمي لان الله
اسمح الغرما واكرم الكرما قال ك ليس كذلك بل تقبل تفسيره بنصاب
السرقة كربع دينار اذ لا عظمه وارتفاع قدره وكونه نفسا لما جاز
القطع قلنا قلنا لا نسلم ذلك لان علة القطع ليس عظمه وانما القطع لهتك
الحرز والاقدام عليه قال ل بن سعيد ليس كذلك بل لا تقبل تفسيره بدون
اثنين وسبعين دينارا لقوله تعالى في مواطن كثيرة لقد نصركم الله في
مواطن كثيرة وكانت غزواته اثنين وسبعين غزوة فمن اقر بكثير
او عظيم او نفيس كان اقراره بذلك لقدر قلنا لا نسلم ذلك لان ذلك ليس بحد
لاقل الكثير قالوا الكثرة والقلة امر نسبي فما من مال الا وما دونه اقل
منه قلنا الوصف بالعظم والنفاسة يرجع به الى المتعارف بين الناس
فما عظم ونفس فيتعلق الاقرار بذلك **مسئلة** فان قال عندي
مال عظيم صح تفسيره بالعرض ولا يختص بالنقد لاحتمال الوديعة
بخلاف ما لو قال علي له مال عظيم فلا تقبل تفسيره بالعرض وانما يفسر بالنقد
اذ هو تفسير لما في الذمة وثبوت العرض فيها نادر والاحكام لا تتعلق
بالنوادر **مسئلة** قال ط ف و اقل الجمع ثلاثة لثبوت ذلك
عن اهل اللغة قال ف لا نسلم ذلك بل اقل الجمع اثنان لثبوت اطلاق ذلك
عليه عن بعض اهل اللغة قلنا لا نسلم ذلك لان المعلوم ان الفرق بين
رجلين ورجال في اللغة ظاهر مشهور **مسئلة** قال ع ط
ح فان قال علي له دراهم كثيرة لم يفسر بدون عشرة اذ هي جمع
وصف بالكثرة جمعا والاقل من الجمع ثلاثة واقل الكثرة عشرة فاذا فسر
فسر الكثرة باقل من عشرة لم يقبل منه بخلاف مال كثير فالكثرة امر
نسبي ولم يطلق على العشرة عرفا فلم يلحظ في تفسير الكثرة كما لحظت
في تفسير العشرة قال حم فه لا نسلم ذلك بل دراهم كثيرة بالنصاب كما
قال ن ك ش بل كثيرة
كثير اذ صفة الكثرة مشتركة بينهما قال
لثلاثة اذ هي اقل الجمع والاصل البراءة من الزوايد ولا يتعلق به الاحكام
ولا يلزم المقر قلت المعتبر في ذلك كله
العرف فما فسر به اعتمد عليه ولزم تسليمه **مسئلة** فان قال

علي

علي لفلان كذا درهما فاقل ما يفسر به درهم ولا لزوم لما زاد قال
ع ه ومثله كذا كذا درهما لابهامه فلا يلزم الا درهم واحد قال ي
ح لا نسلم ذلك بل يلزم احد عشر درهما اذ المكر كنايه اوسط العدد
واقله احد عشر قال س ليس كذلك بل لا يلزم الا درهم واحد اذ هو
المنطوق والاصل البراءة من الزايد قلت وهو قريب من المذهب
وتولد بعضيه العربيه **فرع** وكذا الخلاف فيما لو قال علي له
كذا وكذا درهما الا ان ح يجعله لاحد وعشرين اذ هو كنايه
المعطوف كما قال في كنايه غير المعطوف انه احد عشر وزعم ان العربيه
تقتضي ذلك وتدل عليه فان قال المقر عندي له كذا درهما لنصب المميز
فعشرون درهما يلزم المقر لان اقل ما عبر بدرهما هذا العدد وان قال
علي له كذا درهم بالجر فذاك للاقرار بماية اذ هو اقل ما يحمل الكنايه
عليه فلا ريب في لزومه **فرع** فان قال المقر علي له كذا درهم بالرفع
لزمه درهم واحد ومع التكرار نحو علي له كذا كذا درهم
ولو بالعطف ككذا وكذا درهم درهمان فان قال علي له
كذا وكذا دراهم فثلاثه اذ الرفع في ذلك كله يقتضي انه غير تمييز
وبيان لقدر ذلك بل صفه لما قبله وفي جعله صفة تجوز لان تقديره
علي شي درهم فهو بدل او عطف بيان ولا فصل بينهما عند المحققين
مسئلة قال ي فان قال علي لفلان اكثر مما في يد فلان
فانه يرجع في تفسيره اليه وان فسر باي تفسير ولو باقل مال قبل منه
سوا فسره بمثل مال ذلك الفلان او باقل منه وسوا علم مبلغ ما له او لم يعلمه
لاحتمال ارادته اكثر منه نفعا لكونه حلالا او لكونه في الذمة الا ان
يقول علي له اكثر من مال فلان عددا فان علم قدر مال ذلك الفلان
واقر به لزمه ذلك العدد وان جهل قدر مال ذلك الفلان فالقول له
في كميته ويحلف ما يعلم قدر ماله فيسلم من القدر ما اقر به فان بين المقر له
باكثر مما اقر به المقر من القدر عمل به وسلم ما وقعت البينة
عليه وقيل لا يلزمه الا ما اقر به لانه يمكن ان يكون قد علم قدر مال فلان
ثم اعتقد بعد ذلك انه قد ذهب بعضه ولا يدري كم ذلك البعض ومن
اقر بشي فانما يلزمه ما يحقق اقراره فيه ويرجع في المحتمل اليه وهذا محتمل
والقول فيه ما قاله **مسئلة** قالت يه ح كم ص ش ويفسر
المعطوف تفسير للمعطوف عليه حيث اشتركا في العدد
نحو عندي له الف ومايه درهم او في الثبوت في الذمة فاما ك
المعطوف يفسر المعطوف عليه نحوله علي الف درهم او فيهما
في العدد وفي الثبوت في الذمة نحوله علي الف وثلاثة دراهم فيكون

الالف درهم اذ العطف صيرهما كالجملة الواحدة كما في قام زيد وعمرو
فانهما مشتركان في القيام فكذا هذا يجب ان يشترك المعطوف والمعطوف
عليه في ذلك قلت والاولى ان يقال انه حذف مميز الاول وذكر مميز الثاني
فكان دليلا على ان المحذوف من جنس المذكور فصلح ان يكون تفسيرا له قال
ش واما الشطري لا نسلم ذلك بل المعطوف والمعطوف عليه جملتان متغايرتان
واذا تغايرتا فلا تفسر احدهما تفسير الاخرى فيعود المميز الى ما يليه ويرجع
في تفسير الاول اليه كلو اختلف الجنس فانه مع الاختلاف بالاتفاق انه لا
تفسر احدهما الاخر فكذا مع عدم الاختلاف في الجنس لاستقلال كل من
الجملتين قلنا لا نسلم استواهما لانه منع الاختلاف هنا ولا اختلاف
هناك فنمنع كما منع هنا فافترقا ولا قياس مع الفارق قال بعضهم ان اتفقا
في العدد كعلي له الف والف درهم او فيهما في العدد والذمة فكقولنا
نصح تفسيره بالمعطوف عليه اذ هو تفسير فقط فيثنا وهما
الاقرار لا حيث اشتركا في الثبوت في الذمه فقط نحو له علي الف ودرهم
اذ لم يتمحض المعطوف للتفسير بل انما جيء بالدرهم للزيادة لا للتفسير
لنا ما مر من ان المعطوف والمعطوف عليه لحمله واحد وفيه ما عرفت
فرع فلو قال علي له الف وكر حنطة كان الالف حنطة عندنا
لاشتراكهما في الثبوت في الذمه فصلح ان يكون احدهما مفسرا للاخر وعند
المخالف يكون الحنطه مفسرة للكر ويفسر الالف المعترلنا ما مر من ان المعطوف
والمعطوف عليه شيء واحد فصح مفسر احدهما بالاخر فان قال عندي له مايه وثوب
او عبد رجع في تفسير المايه اليه اجماعا قلت وكذا لو قال علي له مايه ودينار
اذ لم يشتركا في الثبوت في الذمه ولا في لفظ عدد اذ لا يقال واحد ثوب
او نحوه لانه لا يميز واحد واثنان استغناء بلفظ تمييزه عنهما **مسئلة**
قال هب ومن قال علي له من واحد الى عشره فذاك لثمانيه اذ لا يدخل
الابتدا ولا الغايه فلا يلزمه الا ثمانيه وقيل يدخل الابتدا فقط فتلزم
تسعه قال ي وغيره لا نسلم ذلك بل يدخلان هنا فتلزم العشره لسبقه
الى الفهم عند صدور الاقرار وان لم يقتض ذلك لغة فقد اقتضاه عرفا **مسئلة**
قال هب ش ك ولا يدخل الظرف في المظروف في نحو عندي له سمن في
ظرف فانه يلزم بالاقرار تسليم السمن لا الظرف الا لعرف جار بان الاقرار بذلك
اقرار بظرفه قال ح لا نسلم ذلك بل يدخل الظرف لتناول الاقرار لهما على سواء
لانه لازم له لا ينفصل عنه بحال قلنا لا نسلم ذلك لان الاقرار انما يتناول
المظروف والظرف يحتمل لان يكون جعله فيه عاريه للمالك وكذا
لو اقر بالغصب لسمن فانه لا يكون الاقرار به اقرارا بظرفه عندنا وعند ابي حنيفه
يكون اقرارا بظرفه لتلازم الظرف والمظروف **مسئلة** ومن اقر
بخاتم ذي خل فضه في الاقرار ان كان له فص اذ جمعهما لفظ الخاتم فالفص خرج

والدرهم وشبهه كالذكر واقرار بالدابة وسرجها وكذا لو قال له عندي

فالاقرار بماهيه تركبت من الفص والفضه وكذا لو قال عندي له قميص بطراز
لزمه تسليم القميص والطراز لشمول الاقرار لهما وكذا لو قال عندي له
دابه مسرجه كان اقرارا بالدابه وسرجها وكذا لو قال عندي في الاصح
وكانه اشاره الى الخلاف او احتمال ان يكون السرج كالظرف لا يلزم من الاقرار
بالغير الاقرار به لكن مع قوله بسرجها يضعف ذلك الاحتمال ولا ينبغي ان يكون
ولا ولو قال عندي سفينه له بطعامها وعبد بعمامته فانهما يلزمان معا والوجه
ظاهر وهو تعلق الاقرار بهما على سواء وكذا لو قال عندي له درهم في كيس
فانهما يلزمان معا لان قوله في كيس كقوله مسرجه وبطعامها قلت فيه نظر
فان الكيس ظرف وقد قررنا ان الظرف لا يدخل في المظروف قال الامام يحيى عليه السلم
فان لم يكن في الكيس شي لزمه الالف اذ الاقرار به على الاطلاق صحيح غير مقيد
بالظرف فلا يبطل الاقرار بالالف لعدمه في الكيس فان وجد في الكيس دون الالف
كمله في الاصح اشاره الى احتمال في الانتصار فانه قال عليه السلم فان وجد الالف
في الكيس ناقصا فهل يلزمه اتمامه ام لا فيه تردد والمختار انه يلزمه الالف كما
قلنا كلو لم يكن في الكيس شيء **مسئلة** وان اقر شخص لشخص بوديعه
ثم ادعى انها تلفت بعد اقراره بها قبل قوله مع يمينه لا لو قال انكشف تلفها
قبل اقراري بها فلا يقبل قوله بتلفها اذ هو رجوع عن الاقرار بثبوتها عنده ووجوب
رد عينها فيتبين باتلافها **مسئلة** قال هب ش مد ولو اقر شخص
لغيره بشركه في عبد قبل تفسيره لما اقر به من الشركه بدون
النصف لاحتماله للقليل والكثير لاطلاق الاشتراك على ذلك قال ف
لا نسلم ذلك بل يتعين النصف لتبادر ذلك عند الاطلاق قلت لا نسلم تبادر ذلك
بل الشركه تحتمل ذلك ودونه فان قال شخص لشيء هو لي ولفلان فنصفان
يقسم بينهما ذلك الشيء **مسئلة** فان قال له في مالي او فيما ارثه من
فلان الف لم يلزمه الالف لاضافته الى نفسه وفيه ان الاضافه الى النفس
لا تمنع من تعلق الاقرار بالمال فان كل مضاف الى النفس وان لم يذكر اضافته
فلو قال له في هذا المال او فيما خلف ابي لزمه **مسئلة** ولو قال
شخص علي لفلان عشره من ثمن ميته او خمر لم يصح اقراره اذ قيده بما لا يصح
الاقرار به لعدم صحة تملكه والكلام متصل بعضه ببعض فيبطل كالاقرار
المشروط قال ش لا نسلم ذلك بل يلزم الاقرار بالعشره ويبطل القيد اذ
تقييده بذلك كالدعوى بعد ثبوت الحق قلنا لا نسلم ذلك لان القيد ماخوذ
فيما قيد به لا يثبت حكمه بدونه كالمشروط ماخوذ فيما شرط به لا ثبوت
للحكم بدونه فان قال علي له الف وهو غير لازم لي اذ اقراره به غير معلق
على شرط ولا مقيد بقيد واخر الكلام رجوع عن اوله وهو رجوع عن الاقرار
بعد ثبوته فلا يقبل وفيه ان عدم اللزوم صار قيدا له فلا فرق بين تقييده

بذلك او بغيره من العقود ولعل ذلك كان لازماً له بالابداع ثم تلف عليه قال **فان قال علي له الف** **من ثمن هذه الدار لم يلزمه تسليمه الا بتسليم الدار اذ هو كالمشروط** بتسليمها فرار صحته على التسليم فلا لزوم قبله قال **م** لا نسلم ذلك بل **يلزمه** الاقرار **وان لم تسلم الدار** لان هذا **كلو قال** عندي لك الف **من ثمن دار ولم يعينها** اذ المراد الاقرار بالالف وتعيينها له في ثمن الدار امر زايد على ذلك فلا فرق بين ان تعين الدار ام لا **قلنا** وان سلم ذلك لانه قد **ادعا هنا تعذر تسليم المبيع** واذا تعذر تسليم المبيع **فلا يلزمه الثمن** وهو رجوع **عن الاقرار فلا يقبل بخلاف المعينه** اخذ الامام عليلم المسله من شرح القاضي زيد واختصر كل الاختصار والمسله فيه ما لفظه قال ابو العباس اذا اقر الرجل بان عليه لرجل الف درهم من ثمن هذه الدار التي تلزمه تسليمها اليه ثبت اقراره بالمال ولا يصدق فيما يدعيه انها من ثمن تلك الدار التي بيد المقر له قال السيد ابو طالب الاولى ان تكون المسله محمولة على ان الاقرار مشروط بثمن دار سلمها اليه من غير تعيين الدار وانما قلنا ان الاولى ان تكون الدار غير معينه لانه قال عند ذكر هذه المسله ان قول ابي حنيفه مثل قولنا وعند ابي حنيفه اذا قال لفلان علي الف درهم من ثمن عبد باعه مني وعين العبد والعبد في يد المقر له ووصله بقوله من ثمن هذا العبد فالقول قوله في انه لم يقبضه ولا يلزم المال حتى يثبت قبضه وان قال من ثمن عبد ولم يعين لزمه الالف ولا يصدق فيما ادعاه وللمقر ان يحلفه واذا صادقه المقر له انه في يده من ثمن العبد الذي يدعيه فالقول قول المقر في انه لم يقبض العبد وان قال المقر له هذه الالف لي عليه ثابته وليست من ثمن عبد بعته منه فالقول قوله وله ان يطالبه بما اقر به من الدراهم وللمقر ان يحلفه على ما انكره مما ادعاه هذا هو المذكور في الطحاوي وشرحه قال القاضي زيد وظاهر ما اطلقه ابو العباس انه لا فرق بين ان يقول علي له من هذه الدار بعينها وبين ان يقول من دار ولا يعينها فانه لا يصدق ويلزمه الالف ومثله ذكر المويد بالله عليلم فانه قال لو ان رجلاً اقر لشخص بعشرة دراهم من ثمن ثوب في يد ذلك الشخص فلا يبعد ان الاقرار بالعشرة تثبت دون الثوب لجواز ان تكون العشرة لزمته من ثمن ذلك الثوب او كان قبض الثوب ثم عاد الى البايع واليه اشار يحيى عليلم في العيون ووجه ما قاله السيد ابو طالب انه قوله لفلان علي الف يقتضي ثبوته في ذمته وقوله من ثمن دار لم يعينها رجوع عن الاقرار فاذا كان كذلك كان كانه قال علي له الف ثم قال ليس له علي شي ولا يلزم اذا اقر بثمن دار بعينها لجواز ان يلزمه وليس في اقراره ما يوجب سقوطه لانه علقه على شرط تسليم المعقود عليه له فصح انتهى باختصار واخذ بالمعنى في بعض لا الفاظ **قلت** **وبخلاف قوله** لك علي **من ثمن خمر اذ لم يرجع بعد استقراره** كما رجع بعد استقرار ثمن الدار **لتعليقه** هنا **بما لا يصح** وهو ثمن الخمر

فصل

ويصح استثناء البعض لا استثناء **الكل فيبطل الاستثناء فقط** لا المستثنى منه لان الاستثناء

حينئذ **كالرجوع** عن الاقرار والرجوع عنه لا يصح

مسألة

والاحسن استثناء الاقل اجماعا وهل يصح استثناء الاكثر ام لا قال عليلم **ويصح للاكثر عند الجمهور** من العلماء لقوله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن الله تعالى فيما اخرجه مسلم وغيره من حديث ابي ذر رضي الله عنه يا عبادي كلكم جايع الا من اطعمته فاستطعموني اطعمكم فلو لم يجز استثناء الاكثر لما صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والتالي باطل والمقدم مثله اما الملازمه فلانه صلى الله عليه وسلم افصح العرب واما بطلان اللازم فللحديث المذكور ولا شك ان من اطعمه الله اكثر وللاجماع على الامصار في جميع الاعصار على ان من قال علي له عشرة الا تسعه لم يلزمه الا واحد فلولا ان استثناء الاكثر ظاهر في وضع اللغه لامتنع الاتفاق عليه عادة ولصار قوم ولو قليلا الى انها يلزمه العشره لكون الاستثناء لغوا قال **مدرس درستويه** النحوي والحنابله ونقله بن السمعاني وغيره عن الاشعري **لا** نسلم صحة استثناء الاكثر لان الاستثناء خلاف الاصل فانه بمنزلة الانكار بعد الاقرار لكن خولف هذا الاصل في الاقل وجوز استدراكه بالاستثناء لان الاقل قد ينسى فيستدرك وهذا المعنى مفقود في المساوي والاكثر **قلنا** لا نسلم ما زعمتم لان **معنى الاستثناء حاصل فيه وهو اخراج بعض من كل** فلا فرق بين اخراج الاقل ام الاكثر وفيه انهم لا يسلمون ان ذلك من لازم الاستثناء وانما يقولون يصح الاخراج بشرط ان لا يخرج الاكثر فهو جواب بمحل النزاع فالاولى ان يجاب عليهم في حجتهم التي اوردناها بان يقال لا نسلم ما زعمتم من فقدان علة الصحة في استثناء الاكثر فانه قد ينسى الاكثر كما اذا كان على انسان الف درهم وقد قضا من ذلك تسعمايه وتسعه وتسعين ونسي انه قضى ذلك فتذكر في حال القضا فاستدرك بالاستثناء وان كان الاعم الاغلب نسيان الاقل سلمنا فلو كان ما زعمتم صحيحا لما صدر من الرسول صلى الله عليه وسلم واجمع عليه علماء الامصار

فرع

ويصح الاستثناء من الاستثناء لعدم المانع من ذلك **كعلي له عشرة الا تسعه الا سبعه** فيلزمه سبعه لان الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات

مسألة

قال **م** **محمد** **فرع ولا يصح الاستثناء الا من الجنس** لان حقيقة المستثنى هو ما لو سكت عنه لدخل في المستثنى منه ولا يكون كذلك الا اذا كان من جنس واحد فاذا كان كذلك **فيكفي تفسيره** فاذا قال له علي الف الا درهما حمل ذلك على ان الالف دراهم **لوجوب الحمل على الحقيقه** لانها المتبادر الى الذهن ولا يجوز الحمل على خلافها الا لقرينه قال **ح ف** لا نسلم ذلك **بل يصح استثناء المكيل من الموزون والعكس** وهو استثناء الموزون من المكيل **لا** استثناء **قيمي من مثلي والعكس** استثناء مثلي من قيمي **اذ التقديرات** التي يجمعها الكيل والوزن **كالجنس الواحد** فيجوز استثناء بعضها من بعض **كما** يجوز ذلك في **الجنس الواحد وان اختلفت**

اجناسها فذلك مغتفر لمصيرها كالجنس الواحد بجامع التقدير **لا القيميات**
فلا يصح استثنا بعضها من بعض فان اتفاقهما في القيم لا تصيرها كالجنس
الواحد لعظم التفاوت فيما بينهما **قلنا لا نسلم** ذلك لان المستثنا مستخرج
من المستثنا منه والاستخراج لا يكون الا بعد الدخول ولا دخول **قال**
س ليس كذلك بل **يصح** الاستثنا **من غير الجنس** واذا كان كذلك لم يصح
ان يكون المستثنا مفسرا للمستثنا منه **فيرجع** حينئذ في تفسير الالف اليه **في قوله**
له على الف الا دينارا لجواز كونه اي المقر **اراد جنسا اخر** غير الدنانير
قلنا لا نسلم ذلك فان الاستثنا اذا اطلق حقيقة لم يطلق الا على ما قلناه **وانما**
يجوز ان يكون كما زعمتم **مجازا لا حقيقه** والاصل في الاستعمال الحقيقه ولا تستعمل
المجاز الا لصارف عنها ولا صارف
مسئلة قال **ى ه س فان**
قال شخص لفلان علي **الف درهم الا مايه درهم وعشرة دنانير الا**
قيراطا لزمه تسعمايه درهم وعشرة دنانير الا قيراطا ردا لكل استثنا
الى ما يليه فيخرج من الالف مايه ومن العشرة قيراط وقال **ح** لا نسلم ذلك **بل يلزمه**
اذا قال كذلك **تسعمايه درهم وقيراط الا قيمة عشرة** وهو الثاني من قول
الشافعي لانه اقر له بالف درهم واستثنا منها مايه درهم وعطف على المايه
عشرة دنانير فكانت قيمتها مستثناة مع المايه ثم استثنا من الدنانير قيراطا
باقيا عليه لان الاستثنا من النفي اثبات **قلنا** لا نسلم ذلك لانه **بنا على صحة**
الاستثنا وان اختلف الجنس في المكيل والموزون وقد ابطلناه
فما تفرع على اصل باطل فهو باطل
مسئلة قال **ى ح فان قال**
شخص لفلان علي **الف درهم الا مايه درهم وعشرة دنانير كانت**
الدراهم مستثناه من الدراهم المستثناه من الدنانير **والدنانير** المعطوفه
على المستثنا مستثناة **من الدنانير علا بالحقيقة وهو الاستثنا من الجنس**
لان الظاهر في استثنا كل جنس انه من جنسه والعدول به عن جنسه عدول
عن الظاهر وقال **س** في احد قوليه والاخر مع الاولين **بل** الاستثنا عوده الى ما
يليه **قلت مراعاه العدد بالحقيقه** وهو عود كل جنس الى جنسه **اولى من مراعاة**
التاليف للكلام والنظم له لان العدول عن الحقيقه الى المجاز اخراج لها عن معناها
الحقيقي وليس في عدم مراعاة التاليف شي من ذلك
مسئلة **واذا قال** شخص
هولاء العبيد لفلان الا واحدا صح الاقرار **لقبوله الجهاله واليه**
اي الى المقر **تعيين الواحد** الذي اخرجه بالاستثناء **و تكفي** في تعيينه
يمين هذا له او هولاء التسعه له فان نصه على التسعه تعين العاشر المستثنى
فان انكر المقر له التعيين للمقر
مسئلة **فان قال** شخص **علي** لفلان
درهم درهم لزمه درهم واحد **لاحتماله التاكيد** والاصل براءة
من الزايد عليه **فان قال** علي له درهم **ودرهم فانه يلزمه درهمان**

شيا لانتفا النسب وثبوتها فرع عليه ولا ثبوت للفرع من دون ثبوت اصله
والاصح على اصله استحقاقهما كما استحق على اصله **الارث** اذ هي جزء
منه فكما استحق الميراث وان لم يصح النسب استحقوا نصيبهم من الشعاية
وان لم يثبت النسب
فرع قال **ى** عليه السلام **فان مات احد**
العبيد فللباقين من العبيد **ربع ثلث ماله والباقي للثلاثه**
البنين فاذا ترك سته دنانير كان للبنين ثلثها وهو ديناران والثلثان
الباقيان وهما اربعه دنانير يقسمان نصفين للبنين ثلثان والنصف الباقي
وهو اثنان يقسم بين بني المقر الثلاثه وبين العبدين الباقيين ارباعا فيحصل
للعبدين نصف دينار لكل واحد منهم ربع دينار فجمله الحاصل له ثلث ربع التركه
فان مات احد الباقين عن ابنيه واخوته الاحرار واخيه العبد
فلابنيه النصف ولاخيه العبد الربع وهو ربع ربع الثلث الذي اخذه
البنون وللبنين الباقي فلو ترك هذا الميت **ثمانيه واربعين دينارا فللبنت**
النصف وهو **اربعه وعشرون وللبنين ثلاثه** وهي **ثلث الباقي بالدعوه**
والباقي هو ثمانيه والباقي كله **سته عشر يستحقونها نصفها بالنسب**
نادره وهو اي حال الاستحقاق **اذا قدرنا ان الميت الثاني هو الابن**
المدعا وبقيت ثمانيه ويستحقون نصفها ايضا لجواز ان المدعا
هو الميت الاول واذا كان كذلك فلا شك في استحقاقهم لها
ويجوز ان الباقي هو الولد **المدعا** وان الميت عبد **فيستحقونها الولي**
فاعطوا النصف وبقي اربعه بين الاحرار والعبيد ارباعا فيحصل له
ربع ربع الثلث من المال
مسئلة قال **ى ومن ادعى**
اخوة رجل **بعد موت الاب فبين** المدعي على ذلك **ثبت نسبه** من ابيه
والابيين حلف الاخ لان القول قوله مع يمينه فاذا حلف انصرفت
عنه الدعوى **فان نكل ثبت الميراث عند من يحكم بالنكول** وهو الهادي
عليه السلام ومن معه واذا حكم بالنكول وثبت الميراث به فهل يثبت النسب
ام لا قال عليه السلام **وفي ثبوت النسب وجهان** احدهما **يثبت اذ**
النكول كالبينه واذا قامت البينه على ذلك ثبت النسب والميراث
فكذا ما قام مقامها **ولا يثبت** النسب **اذ هو** اي النكول **كالاقرار**
لم يصح اقرار الاخ لان فيه حمل النسب على الميت **وقد تقدم الارجح**
من الاقرار
فصل **ويصح الاقرار بالنكاح اجماعا**
كما يصح الاقرار في الحقوق فان ادلة الاقرار لم تفرق بين حق ونكاح
بل الانسان على نفسه بصيره **واذ هو اقوى من البينه** لان البينه

بن ابي وقاص وهو اخو سعد بن ابي وقاص مختلف في صحبته فذكره العسكري
في الصحابه وذكر انه اصاب دما بمكه في قريش فانتقل الى المدينه فلما مات
اوصى الى سعد فذكره بن منده في الصحابه ولم يذكر مستندا الا قوال فانكر
ابو نعيم ذلك وذكر انه الذي شج وجه رسول الله ص باحد وما علمت له اسلاما
بل قد روى عبد الرزاق من طريق عثمان الجزري عن مقسم ان النبي ص دعا بان
لا يحول على عتبه الحول حتى يموت كافرا فمات قبل الحول وهذا مرسل
وجزم الدمياطي وبن التين بانه مات كافرا ه وقوله عهد الي اخي
اي اوصى الى اخيه سعد بن ابي وقاص عند موته والوليده فعيله من
الولاده قال الجوهري هي الصبيه والامه ه وزمعه بفتح الزاي
وسكون الميم وقد تحرك قال النواوي التسكين اشهر قال ابو الوليد
القرشي بالتحريك وهو الصواب وهو قيس بن عبد شمس والد سوده زوج
النبي ص فلما كان عام الفتح اخذه سعد بن ابي وقاص فعرفه بالشبه وقال
بن اخي ورب الكعبه فقام عبد بن زمعه وعبد هذا بغير اضافه الى شي قيل
وقع في مختصر بن الحاجب عبد الله ورد عليه بانه غلط لان عبد الله بن زمعه
غيره ونبه عليه الطحاوي فقال عبد الله بن زمعه هو ابن الاسود بن عبد
المطلب بن عبد العزى وقد وقع لابن منده فيه خبط في ترجمه عبد الرحمن بن زمعه
وزعم انه الاسود وليس كذلك بل عبد الله بغير اضافه وعبد الرحمن اخران
وقوله اخي وبن وليده ابي اي ابن امته وقوله هو لك يا عبد بن زمعه حكم له
بانه اخوه وكانت لزمعه امة وكان يلم بها فظهر بها حمل وزعم عتبه بن ابي وقاص
انه منه وعهد الى اخيه سعد ان يستلحقه فخاصم فيه عبد بن زمعه فقال سعد
هو ابن اخي على ما كان في الجاهليه من الفجور بالاماء وقال عبد هو اخي على
ما استقر عليه الحكم في الاسلام فابطل النبي ص حكم الجاهليه والحقه بزمعه
لقوله الولد للفراش ولم يذكر اشتراط الوطء بل اثبت نسبه باعتراف مولاها قوله
وللعاهر الحجر اي للزاني الخيبة والحرمان والعهر بفتحتين الزنا ومعنى الخيبه
والحرمان الذي يدعيه وعادة العرب ان تقول لمن خاب له الحجر وبفيه الحجر
والتراب قيل المراد بالحجر هنا الرجم قال النواوي وهو ضعيف لان الرجم مختص
بالمحصن قوله ثم قال لسوده بنت زمعه اي زوج النبي ص احتجبي منه اي من ابن
الوليده المدعا تورعا واحتياطا لشبهه بعتبه بن ابي وقاص **قلت في الاحتجاج**
نظر لاحتمال انه ص **قضى به** لعبد بن زمعه **لاجل الفراش** لانها امته وقد ادعاها
يحكم له به **لا للاقرار فالاولى الاحتجاج بالاجماع قبلهم** اي قبل هولاء المخالفين
فانه لم يعلم ان احدا من الصحابه والتابعين انكر ذلك ه وفيه ان غاية ذلك
عدم العلم بالوجود ولا يدل على عدم الوجود فليس من الاجماع في شي ه

فصل

ويصح اقرار الرجل بولد او والد اجماعا بين من اثبت النسب بالاقرار **بشرط**

ربما تعلقت بها التهمه والاقرار قبل ان تعلق به التهمه وندر وكان اقوى
واظهر **مسئلة** قال الهادي عليلم في **الاحكام** واذا صح الاقرار
في النكاح **فمن تصادق رجل وامراة بالزوجيه** لان اقرار كل منهما
بزوجيه الاخر اقرار صدر من اهله في محله وتاول **ع قول** الهادي عليلم
في **خب** **فبيان على** انه انما قال ذلك عليلم بناء **على انه ثم منازع لهما**
سوا كان المنازع **زوجا او وليا** فاقرارهما وان كان مقبولا لكنه
مع عروض هذه الدعوى غير مقبول وقال **ط** ليس كذلك **بل** يحمل قول
الهادي عليلم في المنتخب على ان ذلك **حيث ادعيا العقد في الحال** في محل واحد
اذ الاشهاد شرط فلو كان صدر ذلك **في المحله لم يخف** على اهلها **بخلاف**
تصادقهما بنكاح متقادم عهده **او في موضع نازح فيقر** لامكان
خفايه على اهل تلك المحله قال الامام ي رحمه عليلم وكلا التاويلين لاغبار
عليه خلا ان ما قاله ابو العباس اظهر واجلا على القواعد لان الدعاوي توجب
ظهور البينات **وكذا لو ادعيا غيبة الشهود او موتهم قبل** قولهما
بذلك **حملا** لهما **على السلامه فان انكشف مانع** من صحة الاقرار والتصادق
منهما على الزوجيه **ككونها معتده** من رجل اخر **او مزوجه غيره بطل التصادق**
لوجود المانع **فرع** قال ي **فان** الزوجين **تصادقا على وقوعه** اي النكاح
بلا ولي ولا شهود **جهلا** منهما لبطلانه وفساده في مذهبهما **لم يعترضا**
ما لم يترافعا الينا **لقوله تعالى فان جاوك فاحكم بينهم** او اعرض
عنهم تخيير لرسول الله ص اذا تحاكموا اليه بين الحكم والاعراض فدلت
الايه على ان الكتابيين اذا تحاكما الى قاض لم يجب عليه الحكم وقيل
ان الايه ليست في اهل الذمه والمشهور عند الجمهور انها مختصه بهم
واختلفوا ا باق حكمها ام منسوخ فقال ابن عباس والحسن ومجاهد
وعكرمه منسوخ وقال عطا والشعبي وقتاده وابو بكر الاصم وابو مسلم
منسوخ قال ابن عباس لم ينسخ من المايده الا ايتان قوله تعالى لا تحلوا شعاير الله
نسخها قوله اقتلوا المشركين فان جاوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم
نسخها قوله وان احكم بينهم بما انزل الله **فرتب الحكم على الترافع**
فان لم يقع ترافع تركوا وشانهم والايه كما ترى مختصه باهل الكتاب
ولعله عليلم اجرى حكم هولاء من المسلمين حكمهم بجامع ان كل منهما مقر
على حاله فاوليك صولحوا على ملتهم وهولاء من المسلمين لما كانت المسئله
اجتهاديه لم يجب الاعتراض عليهم بل ان ترافعوا حكم الحاكم باجتهاده
والا فليس عليه ان يردهم الى اجتهاده قبل الترافع اليه **قلت وفيه نظر**
فان هذا النكاح مخالف للاجماع فلا يجوز تقريرهم عليه سوا ترافعوا ام لا قلت

مصادقه البالغ للمقر بذلك وبشرط عدم شهرة نسب اخر كلو اقر
بدين لشخص او عين فان من شرط ذلك المصادقه ممن اقر له بذلك وبشرط عدم
الواسطه بين المقر والمقر به فلا يصح الاقرار الا بولد او والد او زوج او مولى
عتاق او مولاه دون الاقرار باخ او عم او مولى مولى عندنا اشاره الى خلاف
من ياتي ان شا الله تعالى **فرع** واذا اقر بالصغير فهو في تلك الحال كالمصادق
فاذا بلغ وانكر بطل الاقرار قال بعض لا نسلم ذلك بل لا يبطل نكاره
الصغير اذا بلغ والمجنون اذا عقل لانه قد ثبت من المقر فلا يبطل بانكاره كلو ادعى
ملك صغير في يده وهو مجهول الحريه ثم بلغ الصغير وانكر الرق فانه لا يقبل
انكاره قلنا لا نسلم ذلك لان اقراره به كلو اقر له بمال في حال صغره او جنونه
فان له ان يرده اذا بلغ او عقل فكذا له ان يرد الاقرار بنسبه وقد تعارض
قياسنا وقياسهم وقياسنا ارجح لانه يتعلق بذاته فاذا ثبت ملكه بذلك ثبت
نسبه بالاحرار الا ان يقال الاصل غير مسلم **مسئله** قالت ة بعض
ويصح من المراه الاقرار بنسب شخص كما يصح الاقرار من الرجل اذ لا مانع من
ذلك في حقها كالرجل وقال ح لس لا نسلم ذلك مطلقا وانما يصح الاقرار من المراة
بالوالدين لا بالولد لتضمنه اي الاقرار بالولد حمله على الزوج وادخاله في نسبه
ل لس ليس كذلك بل ان كانت المراة ايما لا فراش عليها لرجل صح اقرارها
والا يكن كذلك بل كانت تحت زوج فلا يصح اقرارها لئلا يلزم الزوج الولد
ل ط اما يجوزه اي اقرار الزوجه حيث لا يستلزم ذلك الاقرار لحوق المقر به
بالزوج وذلك حيث لا يولد الذي اقرت به على فراشه اما اذا ولدته على فراشه
فلا **مسئله** واذا اقر احد اخوين باخ ثالث وانكر الاخر اخوه الثالث
لم يثبت نسبه الى الذي اقر به وينتفي عن الذي لم يقر به اجماعا اذ لا يتبعض
نسبه فيتصل من حيث اقرار احد الاخوين وينتفي لنفي الاخر ل هب م وكذا
لو صادق الاخر باخوته فان نسبه لا يثبت لاجل الواسطه قال م ك ب
لا نسلم ذلك بل يثبت النسب بالاقرار مع الواسطه كما ثبت مع انتفايها اذ هو اقرار
صدر من اهله في محله سوا عدمت الواسطة ام وجدت قلنا لا نسلم ذلك لان متصله
لا يجوز قطعها وبطلان الاقرار بها على الغير لا يمنع من صحة الاقرار بها على النفس
قال م عليلم لا يثبت النسب الا ان يكونا عدولا كان يقر اخوان او ثلاثه
من ذوي العداله بثالث او رابع فانه يثبت النسب باقرارهم كما يثبت بالبينه
فرع قالت ة ح ك والعراقيون من ص ش لى لكن يشارك المقر من اقر به
في الارث لا في النسب اذ اقر بامرين احدهما يرجع الى ثبوت النسب والاخر
الى المال المختص به بطل احدهما وهو النسب لدليل وهو حمل النسب على الميت
فبقي الاخر لرجوعه الى مال المقر ولا امر يتعلق فيه بغيره قال ى ص لا نسلم ذلك
بل قد بطل النسب فيبطل الارث لان الارث لازم للنسب فاذا بطل الملزوم

بطل اللازم كلو كان اقراره بمشهور النسب لغيره فانه يبطل هناك اقراره
فلا يثبت نسب ولا ميراث قلنا لا نسلم استوا هما لانه كذبه الشرع هنا فانتفى
الاقرار واذا انتفى انتفى لازمه وهناك كذبه انكار الاخر فقط ولم يكذبه
الشرع فثبت فيما تعلق به وانتفى فيما كان مشتركا بينه وبين غيره فافترقا ولا قياس
مع الفارق قالوا سبب واحد فاذا انتفى السبب انتفى المسبب اجيب بمنع اتحاد السبب
لان الاعتراف ضمني بسبب اخر كما في الاقرار بفرع الثبوت وفيه ان الاقرار بفرع
الثبوت انما يستلزم اصله لان الاقرار بالفرع صحيح وليس كذلك الاقرار بالنسب
لانه فاسد والفاسد لا يستلزم الصحيح **فرع** لهم و في لزوم المقر اشراكه
له في ارثه في الباطن وجهان احدهما قال ى وهو اصحها يلزم لصحته عنده
واذا صح النسب عنده لزمه لازمه وهو الميراث و قيل لا يلزمه الميراث وان صح عنده
نسبه لنفي الشرع نسبه **فرع** قال هب ك لى ويستحق المقر بنسبه الثلث
من الميراث المشترك بينهم اثلاثا فلا يستحق مما في يده الا الثلث كلو بين على
نسبه فانه لا يستحق الا الثلث فكذا هذا اذ لا فرق بين الاقرار والبينه وقال ح وهو
احد قولي الشافعي لا نسلم ذلك بل يستحق النصف مما في يد من اقر بنسبه لا تفاقهما على ان
المنكر اخذ الذي اخذ وهو لا يستحقه فصار كالغاصب له فاذا اتفقا على ذلك وجب
على المقر ان يسلم نصف ما في يده قلنا لا وجه له وفيه ان وجهه ما ذكرناه وهو معارض
للوجه في القول الاول ومن ثم جعلها الشافعي وجهين ولم يرجح احدهما على الاخر قالوا
واصل الوجهين القولان في احد اثنين اقر احدهما بدين على ابيه وكذبه اخوه الاخر وقد
حكى وجه اخر هنا للشافعي حكاه ابن اللبان انه يدفع اليه ثلث ما في يده ونصف سدس
ما في يد اخيه لان يده قد ثبتت على جميع التركه وسلم الى اخيه ذلك فلو كان الحاكم حكم
عليه بالقسمه او اقرع بينه وبين اخيه لم يلزمه ضمان ذلك **فرع** قال ي هب
ح فان اقر عدلان من الورثه بنسب ثالث ثبت النسب لكمال الشهادة
كما لو شهد غيرهما وقال ص ح ورواه العمراني عن اصحاب الشافعي لا نسلم ذلك بل
لا يثبت النسب باقرار العدلين من الورثه اذ هو اقرار بعض مع انكار بعض فلا
يصح ولا يثبت به نسب المقر به كلو كانا فاسقين ولانها لو كانت شهاده لاعتبر فيها
لفظ الشهاده قلنا لا نسلم ذلك لان الفسق مانع من تصديق قولهما والحاقه
بالشهاده فليس اهل العداله كالفسقه في صدق مقالهم وتحريهم في دينهم
فافترقا ولا قياس مع الفارق قلت اما اذا اتى الوارث بلفظ الشهاده مع اشتراطنا لهم
للفظها وانه لا صحه لها الا به فلا وجه لثبوت النسب عندنا ايضا **فرع**
لهم فمن ترك ابنا فاقر باخر ثبت نسبه ان صدقه فان اقر باخ ثالث
وصدقه المقر اولا ثبت نسبه اذ قد اقر به الورثه جميعا فثبت نسبه فيصير
اليه من الميراث كاحدهم فان انكر الثالث المقر به اولا فهل يصح انكاره
ام لا فيه وجهان احدها وهو اصحها يقبل انكاره فيبطل حينئذ نسب
الثاني اذ لم يقر به الورثه جميعا وانما اقر به بعضهم ولا ثبوت للنسب

الا باقرارهم جميعا كما سبق تعريره ويعبرون عنها بمسئلة ادخلني اخرجك
وقيل لا تقبل انكاره فلا يبطل نسب المقر به اولا لئلا يبطل الاصل بالفرع
فرع لهم فان اقر باخوين معًا ثبت نسبهما ان صدقاه فيما اقر به من
ثبوت نسبهما او صدقه احدهما دون الاخر وهما توأم والا نكونا توأمًا
بطل اقرار المكذب منهما فاما اقرار احد التوأمين وتكذيب الاخر فلا تاثير
لتكذيبه في نسبهما لانهما لا يفترقان نسبًا مسئلة ويثبت النسب
ببينة مدعيه اجماعا كالحقوق المالية وغيرها ويثبت النسب بالمردوده
كما ثبت المال بها عندنا لا بالنكول للاجماع كما سبق الا الميراث عندنا
عليهم لا عندهم كما مر تبسط كلامه ووجهه مسئلة ولو خرجت رومية
الى دار الاسلام بولد فاقر به مسلم صح اقراره وثبت نسبه وان انكر الا م
لا مكان دخوله ارض الروم ولم تعلم المراة بصفة شخصه فوطيها بنكاح
او شبهة او خرجت الى دار الاسلام فوقع عليها بنكاح او شبهته فان علم تعذر
الوطء بان لم يبعد الرجل عن داره او غاب مدة وصول الرجل فيها الى تلك الجهة
ولا علم رحلتها هي عن دارها الى وقت الدعوى لم يلحق ذلك الولد الذي اقر به
لعدم امكان الوطء فرع واذا الحق به ثبت فراشها له وان انكرت لم تقبل
قولها ولم يلتفت اليها لقوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش ولم تقيد برضاها ولا انكارها
مسئلة ولا تسمع دعوى شخص اني وارث فلان حتى يحقق النسب
لجواز ان يدلي الى الميراث بما لا يستحقه عند الحاكم ككونه حليفا او من
ذوي الارحام فان حقق النسب ببينة او نحوها ولا وارث سواه بين بذلك
ويكفي قول الشهود ولا نعلم وارثا سواه حيث هم خبرة بالميت وقال
بعضهم هو ابو علي بن ابي هريرة لا نسلم ذلك بل لا تثبت الحق حتى يقولوا لا وارث له سواه
غيره على وجه القطع بالنفي لانهم اذا لم يعلموا ان لا وارث له سواه لم يسمعوا غيره فيجوز ان يكون
له وارث غير موجود لا يعلمونه قلنا لا نسلم ذلك وقد قال بعض محققي اصحاب الشافعي
هذا خطأ لانه لا سبيل اليه لان الاحاطة بالنفي متعذرة لاحتمال ان ينكح
سرًا فرع قال فان قطع بطلت قياسًا لانهما كذبا لا استحسانا استنادًا
الى الظاهر قلت لا نسلم ذلك لتجويز قطعها استنادا الى الظاهر لانهما اذا
صحباه زمانا طويلا وعرفا حاله جاز ذلك مجرى القطع فلا ينسبا الى الكذب بل يقال
لهما اخطأتما قال الشافعي رحمه الله بينا لهما عن ذلك فان قالا اردنا لا نعلم له وارثا
غيره كان كما لو صرحا به وان قالا نريد قطعا ويقينا قيل لهما قد اخطأتما اذ لا سبيل
الى القطع لجواز ان يكون له وارثا لا يعلمانه ولا ترد شهادتهما بذلك فرع فان
لم يقل الشهود ذلك اي لم يقولوا ولا وارث له سواه فهل يسلم اليه المال
ام لا فيه وجهان احدهما نقبل قوله انه لا وارث سواه ولا يحتاج الى ان يقول
ذلك الشهود اذ هو الظاهر اذ لو كان ثم وارث لظهر ويستحب ان يوخذ منه
كفيل بالمال لو قدر ظهور وارث سواه اولا مسقط له وهذا اباني الوجهين وانما

في النسب

زينوا القرآن باصواتكم

٢٠

لقوله صلى الله عليه وسلم زينوا القرآن باصواتكم قال الطفاري اخرج احمد وابو داود
والنسائي عن البراء مرفوعًا زينوا القرآن باصواتكم واخرج الحاكم في المستدرك والطبراني
في المعجم مرفوعًا زينوا القرآن باصواتكم قال العمراني روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ما اذن الله لنبي كاذنه لنبي حسن الترنم بالقرآن ومعنى اذن استمع اذنت لربها
وحقت اي استمعت قال ايها القلب تعلل بددن ان همي في السماع واذن وروى
عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس منا من لم يتغن بالقرآن فقال ابو عبيد اراد به الاستغناء
بالقرآن وقال الشافعي اراد به تحسين الصوت بالقرآن ولو اراد الاستغناء لقال لم
يتغانا قلت وهو محتمل وكلام ابي عبيد اقرب ويندب الترتيل
للامر به لقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا قال ابن الصباغ وينبغي ان لا
يشبع الحركات فتولد حروفا ويحرم قراءته على لحن الشعر وتاديته
الى تمطيط يولد حروفا والى ترك الادغام لمخالفة قانونه وللشافعي
قولان قول يجوز وقول لا يجوز قال بعض اصحابه ليس هناك قولان وانما قال
لا يكره اذا لم يمطط ويفرط في المد ولم يدغم حرفا في حرف وحيث قال يكره
اراد اذا افرط في المد وادخل حرفا في حرف واسقط بعض الحروف ذكر هذه
المسئلة استطرادا لذكر الغناء دفعا لما يتوهم من ان مثل هذا يلحق به والا
فلا مساس له بهذا الموضع مسئلة ولا يجرح الواغل وهو
الداخل على الطعام من غير اذن اهله والواغل الذي يهجم على الشراب ليشرب
معهم وليس منهم فلا يزال مدفعا بينهم اذ يتسامح به الا ان يتكرر
فيجرح لغدا لته لاكله الحرام وسقوط المروة فمن ثبت انه تغشى
المدعو بغير دعاء بلا ضرورة تلجيه ولا يستحل من صاحب الطعام فيه ويتابع
في ذلك ويتكرر فيه ردت شهادته لاكله الحرام واعتبر التكرر لانه
قد يكون له شبهة حيث لم يمنعه صاحب الطعام فاذا تكرر سقطت مروته
وانحطت مرتبته ولا كلام ولا جرح بانتهاب النثار لاباحته
قال الشافعي رحمه الله وانا اكره ذلك ولا يجرح بالسؤال مع الحاجة
لقوله صلى الله عليه وسلم او فقر مدقع قال ابن بهران تقدم قال الطفاري عن انس مرفوعا
ان المسئلة لا تحل الا لثلاثة لذي فقر مدقع او ذي غرم مفضع او ذي دم موجع
الغرم المفضع هو الشديد الشنيع قد افضع يفضع فهو مفضع وفضيع
الامر فهو فضيع والموجع الذي اوجع صاحبه وشغل قلبه مطالبه الغرما به
ومع الغنا يجرح به اي بالسؤال وترد شهادته مرتكبه لتحريمه ولا يجرح
باخذ ما اعطي من غير سؤال ولو غنيا الا ان يكون ما اعطي عن واجب
فيجرح لعلمه بتحريمه عليه الا ان يكون اخذ له مع جهله بتحريمه عليه
فمعذور فليس بتحريمه بجرح ولا ترد شهادته مسئلة قال ويندب

ترك السفر

ترك السفر لقوله صلعم لا يكون المرء ضعانا الا في ثلاث الخبر قال ابن بهران
تمامه مرمة لمعاش او تزود لمعاد او لذة في غير محرم هكذا يروى و لم يخص
اصله ح مرمة بفتح الميم والراء المهمله وتشديد الميم الثانيه ومعناها
الاصلاح وعن ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال السفر قطعة من العذاب
يمنع احدكم طعامه وشرابه ونومه فاذا قضى احدكم نهمته من سفره فليعجل الى
اهله اخرجه البخاري ومسلم والموطا قلت و لقوله صلعم عز لمسافر زودته
قال ابن بهران هذا غريب والله اعلم ولم يذكره الظفاري مسئلة
قالت ه من و تقبل شهادة ولد الزنا كغيره اذا كان عدلا مرضيا
قال ك لا نسلم ذلك بل يعتبر ولد الزنا في شهادة الزنا لانه مظنة ان يشهد
الزور في ذلك ليوافق حال ولد الزنا حاله لما يرى عليه من الغضاضة في العادة
بتلك الرذيلة قلنا لا نسلم ذلك لعموم الادلة الدالة على قبول شهادته
عموما سلمنا فاذا قبلت في القتل فقبولها في الزنا اولى لان القتل اعظم
من الزنا لانه امر يعود الى النفس بكمالها وهذا يعود الى عارض فيها مسئلة
قالت ه من و المحدود بالزنا او القذف او الشرب اذا صار عدلا قبلت
شهادته كمن لم يفعل شيا من ذلك لان مدار قبول الشهادة على العدالة لانها
مظنة صدق الشاهد فاذا وجدت وجب القبول واذا انتفت انتفا قال
ك لا نسلم ذلك بل لا تقبل فيما لاجله حد لانه مظنة للتهمة فيه قلنا لا نسلم
ذلك اذ لم يفصل الدليل الدال على قبول شهادته و فيه انه زعم ان القياس
فصل في ولد الزنا وفي المحدود فيما لاجله حد لمظنة الارتياب فيهما وان
كان ظاهرهما العدالة كما قال جل من العلما ان شهادة الولد لا تقبل شهادته
لابيه ولا شهادة ابيه له وان كان عدلا لمظنة المحاباة مسئلة
والبغي والاغرا بين الحيوان جرح لتحريمه قال ابن بهران عن ابن عباس
نهى رسول الله صلعم عن التحريش بين البهائم اخرجه ابو داود والترمذي وصححه
الاغرا بين الحيوان من اتخذ عادة الاغرا بين الفحول من الخيل وبين الرمكه
ونحو ذلك فانه يدل على الدناة ومخالفة المروة الا النادر الشاذ من ذلك
فلا يخرج به مسئلة وتقبل شهادة القروي على القروي
مطلقا على بدوي وقروي اجماعا بين العلماء قال كثير من العلما وكذا تقبل
شهادة البدوي مطلقا و ي ك لا نسلم ذلك بل لا تقبل على قروي الا في
القتل والجراح لان الجراح يظهر امرهما فيغلب الظن بصدق شهادته فيهما
وليس كذلك حال ما عداهما قلنا قبلت شهادة الاعرابي على الشهر
وعمل بها قال ابن بهران تقدم ونحوه قال الظفاري عن ربعي بن حراش
عن رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال اختلف الناس في اخر يوم من رمضان

شهادة الاعرابي

فقدم

٢٠٩

فقدم اعرابيان فشهدا عند النبي صلعم بالله لاهل الهلال امس عشية فامر رسول
الله صلعم الناس ان يفطروا وزاد في رواية وان يغدوا الى مصلاهم فدل على
قبول شهادة الاعرابي وللمالك ان يقول واقعة عين ولعله وجد فيه ما لا يوجد
في ساير الاعراب من التحرز والتحفظ قال ابن بهران ولعل دليله يعني مالكا
ما اخرجه ابو داود وعن ابي هريرة انه سمع رسول الله صلعم لا يجوز شهادة
بدوي على صاحب قريه انتهى ويصلح ما ابديناه ان يكون مخصصا للقتل والجراح
مسئلة قال م و ترك المئزر في الحمام المضي و معه
شخص بصير يمكنه رؤية عورته او الدخول الى الحمام مع المتعرين
جرح ان تكرر دخوله بلا ميزر او مع العراة لان تكرره يدل على دناته
وسقوط مروته و الا يتكرر وانما ذلك على سبيل الندرة فلا لاحتمال
صدور ذلك منه مع العذر و لا جرح للعبد له بالتعري في الخلوة وان
كره لقوله صلعم فالله احق ان يستحي منه قال ابن بهران تقدم بنحوه قال
الظفاري اخرج احمد وابو داود والترمذي والقزويني عن بهز بن حكيم
عن ابيه عن جده قلت يا رسول الله عوراتنا ما ناتي منها وما نذر قال احفظ
عورتك الا من زوجتك او ما ملكت يمينك قلت فاذا كان بعضهم في بعض
قال ان استطعت ان لا يراها احد فلا ترينها قلت فاذا كان احدنا
خاليا قال فالله تبارك وتعالى احق ان يستحيا منه وظاهر الخبر وان افاد
التحريم فقد صرفه الاجماع على انه لا يجب على الخالي التحرز على عورته كما
يجب ذلك على من في الملا مسئلة ولا شهادة لمخنث وهو الذي
لا رغبة له في النساء ويتشبه بهن لبسا وتكسرا ويتثنا في عطفه
كما يتثنا النساء لازواجهن اذ هو فاسق لامره صلعم باخراجه من المدينه
قد سبق قال الظفاري هنا عن ابي هريرة اتي رسول الله صلعم بمخنث قد خضب
يديه ورجليه بالحنا فقال رسول الله صلعم ما بال هذا يتشبه بالنسا فامر به
فنفي الى البقيع فقيل يا رسول الله الا نقتله فقال اني نهيت عن قتل المصلين
قيل واخراجه ونفيه لمعان ثلاثة انه كان يظن به انه من اهل الاربة
وكان منها و يتكلم بذلك والثاني انه كان يصف النساء ومحاسنهن
وعوراتهن بحضرة الرجال والثالث انه ظهر منه انه كان يطلع من النساء
واجسامهن وعوراتهن على ما لا يطلع عليه كثير من النساء لا سيما على ما جا
في مسلم انه وصفها حتى وصف من رجلها اي فرجها وحوليه وقد سبق
بسط الكلام عليه مسئلة قال ي ه و فسق الخوارج
جرح لفاحشته واقدامهم على حرب امير المومنين عليه السلام وهو الامام
المعصوم وسيف الله الصارم على الخصوم فلا شك ان حربه وسبه من اعظم
الوصوم خلا انه قد سبق ما عرفت من الكلام على فسق من اقتصر منهم على السب

فطالعه وشهادة الزور جرح كذلك ويكون فسقا فترد شهادة من ارتكبها
ويحبط مرتبته لقوله صلى الله عليه وسلم عدلت شهادة الزور الشرك بالله ونحوه قال
بن بهران عن ايمن بن حريم ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قام خطيبا فقال
ايها الناس عدلت شهادة الزور اشراكا بالله ثم قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتنبوا
الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور هكذا في رواية الترمذي واخرجه
ابو داود عن حريم بن فاتك قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح فلما انصرف قام قايما فقال
عدلت شهادة الزور بالاشراك بالله ثلاث مرات ثم قرا الاية الى قوله غير
مشركين به وعن ابي بكرة قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الا انبيكم باكبر
الكباير ثلاثا الاشراك بالله وعقوق الوالدين الا وشهادة الزور وقول الزور وكان
متكيا فجلس فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت اخرجه البخاري ومسلم
والترمذي واخرج الظفاري حديث حريم بن فاتك عن احمد وابي داود والقزويني
بهذا اللفظ او نحوه الا انه استكمل الاية واخرج حديث ابي بكرة عن تخريج
احد البخاري ومسلم قال واخرج القزويني عن ابن عمر مرفوعا لن تزول قدم
شاهد الزور حتى يوجب الله له النار فدل على عظم جرمه وكبر عصيانه وانه
وكل ان الاقدام عظيم وان جزايه موجبه للعذاب الاليم واما الفسق ففيه ما سبق
وانما يثبت شاهد زور باقراره او باليقين كان يشهد على شخص انه قتل فلانا في وقت
كذا والمشهود عليه في ذلك الوقت عند الحاكم فاما لو شهد بشي ثم قال اخطات
او شهد غيره بنقيض ذلك كان يشهد بملك عين لشخص ويشهد اخر بملكها لاخر لم يكن
ذلك زورا للاحتمال لان يكون غرمها له ولم يشعر بانتقالها عنه وليس من لازم عدم
علمه بانتقالها عدم علم غيره **مسئلة** قالت ة ويعزر شاهد الزور
شاهرا لقوله صلى الله عليه وسلم اذكروا الفاسق بما فيه الخبر قال بن بهران تمامه لكي يحذره
الناس هكذا روي والله اعلم ولم يذكره الظفاري فاباح ذكره بما رمي به والتسمية
وفيه ان الحديث واهي السند على انه وان كان صحيحا لا يدل على ذلك فانه
امر باحه لانه كان قبل ارتكاب ذلك محترم العرض قال حص لا نسلم ذلك لان
التعزير موقوف على الدليل ولا دليل يدل على ذلك ولا امارة ترشد الى ما هنالك
قلنا لا نسلم ذلك لان الخبر الذي رويناه دال على ذلك وفيه ما عرفت والقياس
دال على جواز تعزيره كساير المعاصي فان العصيان ان لم يوجب حدا اوجب تعزيرا
فرع وهو اي التعزير ضرب دون حد لقول م شاهد الزور عليه اربعون
سوطا قال ابن بهران لا اعرف له عن النبي صلى الله عليه وسلم اصلا ولا شاهدا والله اعلم
قال الامام يحيى بن حمزة عليه السلام ولعمري اني لما روي عن عمر انه قال شاهد الزور
عليه اربعين سوطا وهو توقيف لا مجال للاجتهاد فيه وفيه ما عرفت غير مرة
انه من مساير الاجتهاد التي يحكم فيها من له اتقان ورشاد او يؤدب بحبس

وقيد لضعيف لا يحتمل الضرب والا فالضرب اولى قلت والاولى ان ذاك
الى راي الحاكم والامام فان راى ضربه اربعين ضربه وان راى اقل فعل
وان راى حبسه حبسه فيعمد الى ما هو انفع في ردعه واقوى في زجره واشهر
في ظهور امره ليكون نكالا لمن بعده **فرع** قال هـ شص ويشهر
امره في قبيلته والقبيلة هو جماعة من اباء متفرقين وان كان
ذا علم ويشهر امره في اهل العلم والحديث او كان ملمسا ويشهر امره
في المساجد واشهاده بان يامر به الحاكم مع رجل ثقة الى الجماعة الذي يريد
اشهاره فيهم فيقول السلام عليكم ان القاضي فلانا يقريكم السلام ويقول لكم ان هذا
شاهد زور فاعرفوه وقد ارتكب هذه المعصية العظيمة فاحذروا من خان الله
وما راقبه فانزلوه ونحو ذلك مما يراه الحاكم مما يشتهر بين العباد ويكون سبيلا
الى قمع الفساد او كان صانعا فيشهر امره في ذوي صناعته قال ابن
سريج يركب حمارا وينادي بنفسه هذا جزا من شهد زورا وقال عبد
الملك بن يعلى ليس كذلك بل يحلق نصف راسه ويسود وجهه
ويطاف به السوق هذا عبد الملك بن يعلى قاضي البصرة امر بشهود الزور
ان يحلقوا ويشهروا ويسخم وجوههم ويطاف بهم في الاسواق وقال م ليس كذلك
بل يجلد اربعين سوطا ويسخم وجهه ويحلق ويطاف به ويطال حبسه قال
ابن ابي هريرة ان كان من ذوي حشمة لم ينادى عليه لقوله صلى الله عليه وسلم اقيلوا
ذوي الهيات عثراتهم الا في الحدود قال بن بهران اخرجه
ابو داود من رواية عايشة قال الظفاري اخرجه ابو داود والنسائي
من رواية عايشة ولم ينقل الا الحدود قوله اقيلوا ذوي العثرات الهيات
عثراتهم هم الذين لا يعرفون بالشر فيزل احدهم الزلة الهيئة صورة
الشر وشكله وحالته ويريد به ذوي الهيات الحسنة الذين يلزمون هيئة
واحدة وسمتا واحدا ولا تختلف حالاتهم بالتنقل من هيئة الى هيئة فلبس
من ندرت منه المعصية وشذت كمن عاودها ولم يبال بارتكابها مرة بعد
اخرى فان من وقع فيها على سبيل الشذوذ يقع في امر عظيم من جرح الصدر
وضيق الحال وتغير البال فلذا امر الرسول صلى الله عليه وسلم باقالة عثرته قلنا لا نسلم
ذلك وانتم قد سلمتم في الحدود والتعزير كالحد بجامع العصيان
والعدول عن الحق والطغيان قال ى التعزير هو موضع اجتهاد للحاكم
فينظر فيه فان الحال تختلف في ذلك باختلاف الاشخاص المقدمين على
ما هنالك فما كان اقوم بحق الله وارعى للمصالح وابعد عن المفاسد فعله
بعد الاجتهاد وامعان النظر في طريق الرشاد قلت وهو قوي لما ذكرناه
ولا شهادة لمتهم بالانتفاع بها لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقبل شهادة خصم

ولا ظنين ولا ذي احنه قال ابن بهران لفظه في الشفا روي ان النبي صلعم
انه قال لا تقبل شهاده ذي الظنة ولا شهادة العدو على عدوه ولا شهادة
الغمر على اخيه صوابه ذي الغمر انتهى ونسبه في التلخيص الى البيهقي والى ابي
داود في المراسيل بلفظ لا تجوز شهاده ذي الظنه والحنه يعني الذي بينك
وبينه عداوة انتهى قال الطفادي عن جابر مرفوعا لا تجوز شهادة منهم
ولا ظنين رواه ابن عدي واخرج البيهقي عن عبد الرحمن الاعرج لا يجوز شهادة
ذي الظنه والحنه والجنه الجنون والحنه الذي يكون بينك وبينه عداوة
واخرج ابو داود عن طلحة ابن عبد الله بن عوف انه صلعم بعث مناديا حتى انتهى
الى الثنيه انه لا يجوز شهاده خصم ولا ظنين قد تقدم تفسير الظنين وهو
المتهم في دينه فعيل بمعنى مفعوله من الظنه وهي التهمه مسئلة
ولا تصح شهاده من عبد لسيده كما سياتي ولا من السيد لمكاتبه اذ
تعود له اي للسيد ما شهد به لعبده لعجزه عن اداء مال الكتابه فكان
كالشاهد لنفسه ولا تصح شهادة الموكل لوكيله فيما وكله ولا العكس
الوكيل لموكله اذ هي تقرير لفعله ولا تقبل شهادة الوصي ليتيمه اذ يدعي لنفسه
تصرفا ولا تقبل شهادة غريم لشخص مفلس بدين له لانه مظنه ان يشهد له
بالدين ليوفيه دينه مسئلة ولا تقبل شهادة من يدفع عنه ضررا
بالخبر قال ابن بهران روي عن زيد بن علي عن ابيه عن علي عليه السلم انه قال لا تقبل شهاده
من يجر الى نفسه نفعا ولا من يدفع عن نفسه ضررا حكاه في الشفا وغيره
فلا تقبل شهادة العاقله على فسق شهود الخطا لانهم يدفعون عن انفسهم
ضررا فاذا اسقطوا عن القاتل اسقطوا لزوم من الديه فاي دفع اعظم من هذا ولا تقبل
شهادة المشتري بان البايع باع وهو يملك اذ يجر الى نفسه نفعا وهو ثبوت
ملكه المتفرع على ثبوت ملك المشتري ولا تقبل شهادة الزوج للزوجه لملكها
ما امهرها لانها تجر اليه نفعا بتقرر تصرفه فان في بطلان تصرفه عود المهر
عليه وكذا لا تقبل شهادة البايع للمشتري بالملك لانه تقرير لتصرفه فيه
ولا تقبل شهادة عتيق لمالكه غير معتقه فاذا كان عتقه من شخص ظاهر
مشهور وشهد ان معتقه فلان او شهد ان فلانا شريك في عتقه اذ يسقط
عنه بعض الحق في الولا فيدفع عن نفسه ثبوت الولا لمن اعتقه في الظاهر وكذا
لا تقبل شهادة المستاجر بان العين التي في يد مؤجره لغير مؤجره اذ يسقط
عن نفسه حق الرد ونحو ذلك مسئلة قال هب وتقبل شهادة
الفقرا الوقف ارض على جملة الفقرا اذ لا يتعين ذلك الوقف للشهود فلا
يتحقق جرهم للنفع لا نفسهم فلا مانع من قبول شهادتهم وكذا تصح شهادتهم

يوقف على المسلمين اذ ليس متعين لهم وان دخلوا في جملة المسلمين وكذا
تقبل الشهادة لو شهد اثنان بحق على شخص لاثنين وشهد الاثنان بحق
لهما لذينك اللذين شهدا لهما صح شهادة كل منهما للاخر قال الغزالي
رويا عن بعضها لا نسلم ذلك للتهمه المتعلقه بهم فان الاثنين شهدا للاثنين
بحق وشهد الاثنان الاخران لهما بحق فكل منهم مظنه لنفع الاخر قلنا لا نسلم
ذلك لانه لا نفع هناك ولا دفع واذا لم يتعلق بالشهادة نفع ولا دفع
فلا مانع من قبولها وفيه ان انتفاء مظنه النفع غير مسلم قال ف لا نسلم ذلك بل
لا شهادة لفقير وظاهر هذا نفي صلاحيته للشهادة على الاطلاق لان
الفقير مظنه ان يحطبا لحاجته فيشهد وهذا بعيد والاقرب انه اراد انها
لا تقبل شهادته فيما عم الفقرا من وقف او وصيه لا سلبه الاهليه قال
ك لا تقبل الشهادة من الفقرا السؤال الذين يكثرون السوال في الكثير
من الاوقات لا القليل فلا ترد شهادتهم فان السوال في الكثير من الاوقات
فيه دناه وسقوط مروه قلنا لا نسلم ذلك لانه لا تهمه مع العداله وفيه
ان التهمه قد تعلقت مع العداله في الوكيل لموكله وذي الحقد ونحوه
فالمظنه معمول بها عندكم وان وجدت العداله معها وحيث السوال
محظور فخرج للعداله ترد به شهادة من ارتكبه كما ترد بسائر المعاصي
مسئلة قالت الهدويه وم بالله ولا تصح الشهادة ممن يقرر فعله
كشهادة البايع بعلم الشفيع البيع وشهادته بتراخيه عن الشفعه
بعد علمه بالبيع لان ذلك تقرير لفعله ولا تقبل شهادة العاقد بعقد المهر
التي عقد بها ولا شهادة القسام بالانصبا للتركه التي باشر قسمتها قال ح
لا نسلم ذلك لانه لا نفع ولا دفع هناك فلا مانع من قبولها قلنا لا نسلم
ان لا مانع من قبولها بل هناك مانعا وهو محبته امضا فعله فهو مظنه
للتهمه بذلك وفيه ان التهمه تبعد في مثل هذا سيما مع العداله ولا تقبل
شهادة الحاكم بعد عزله بما كان حكم به قبل عزله قال ح ص لا نسلم ذلك
لانه لا دفع ولا نفع هنالك فلا مانع من قبول شهادته على حكمه كيف
وقد كان عمدة للمسلمين قلنا لا نسلم ذلك لانه شهادة على امضا فعله
قلت الاولى ان عزله ان كان لجارح من ظهور الارتشا واتباع الهوا لم
تقبل والا فلا قال ط ض زيد تقبل الشهادة من القسام بالانصبا اذا كان
بغير اجره لانتفا التهمه قلنا لا وجه للفرق وفيه ان وجه الفرق انه محسن
اذا كان بغير اجرة فليس بمتهم بجر نفع ويبعد تعلق التهمه به لامضا فعله
مع عدالته وجودته مسئلة قال ط وتقبل الشهادة من الوصي
على الميت وله للميت بما لا يتعلق بتصرفه قلت وهو حيث ذلك لا تعلق
به قبض ولا اقباض لشي من تركة الموصي بل ذلك كشهادته باقرار الميت

تعين لغير الورثه مع كونهم كون الورثه كباداً او نحو ذلك ككون الميت غير
غير موضعاً من ماله لمسجد او لعمارة طريق اذ لا موجب لردها ولا مانع من قبولها
قال م لا نسلم ذلك بل تصح شهادة الوصي على الميت فيما عليه اذ لا يتهم فيه لا فيما
له لتعلق التهمه به قلنا لا نسلم تعلق التهمة به مطلقا بل حيث لا تصرف له
لا تهمه تعلق به قال ح ليس كذلك بل تقبل شهادته في غير الديون
التي للميت لا فيها للتهمه قلنا ليس كذلك بل لانه له فيه التصرف اي في الدين
فبطلت شهادته به لانه كمن يستشهد لنفسه **مسئلة** قالت ه س
ك مد و لا تقبل شهادة عدو على عدوه لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقبل شهادة ذي
الظنه الخبر المتقدم انفاً لان فيه ولا ذي احنه والاحنه هي العداوة قال
م ح لا نسلم ذلك بل تصح شهادة العدو على عدوه اذ العداله تمنع التهمه واذا
كانت العداله مانعه من تعلقها بالشخص فلا مانع من قبول شهادته وكما
تقبل شهاده المسلم على الكافر مع ما بينهما من العداوة والشقاق كما لم تكن العداوة
مانعه من قبول الشهاده هناك لم تكن مانعه من قبولها هنا قلنا لا نسلم ذلك
لانه قد منع الخبر وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تجوز شهادة ذي الظنه والحنه وفسره
بانه الذي يكون بينك وبينه عداوة فنص على ذلك ولا قياس مع النص فان شهد
بحق لعدوه صحت شهادته اجماعا فلا نعلم قايلا قال بمنعها **مسئلة**
وعلى المسلمين التواد والالفه لقوله صلى الله عليه وسلم المومنون كالبنيان ونحوه
قال ابن بهران عن ابي موسى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المومن للمومن كالبنيان يشد
بعضه بعضاً وشبك بين اصابعه اخرجه البخاري ومسلم وكذا الترمذي
الى قوله بعضا وعن النعمان بن بشير قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل المومنين في توادهم
وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له ساير الجسد
بالسهر والحمى اخرجه البخاري ومسلم وعن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
المسلم اخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ومن كان في حاجة اخيه كان الله في
حاجته ومن فرج عن مسلم كربه فرج الله عنه كربه من كرب يوم القيمه
ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيمه اخرجه البخاري ومسلم والترمذي قال
الطغاري اخرج مسلم عن ابي هريره لا تحاسدوا ولا تناجشوا ولا تباغضوا
ولا تدابروا ولا يبع احدكم على بيع بعض وكونوا عباد الله اخوانا المسلم اخو المسلم
لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره التقوى ههنا ويشير الى صدره ثلاث مرات
فحسب المومن من الشر ان يحقر اخاه كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله
وعرضه واخرج ابو داود عن ابي هريره مرفوعاً المومن مرآة المومن والمومن
اخو المومن يكف عنه ضيعته ويحوطه من ورايه قوله لا تناجشوا هو تفاعل
من النجش وهو ان يمدح السلعه لينفقها ويروجها او يزيد في ثمنها وهو لا يريد

منزلها

الامر بالتواد

المسلم اخو المسلم

ومن فرج عن مسلم كربه فرج الله عنه كربه من كرب يوم القيمه

مرآة المومن

شهاده من صديق لصديقه لدخولهما تحت العموم قال ك لا نسلم ذلك مطلقا
بل لا تقبل شهادة الصديق لصديقه ان كانا دبا للتهمه المتعلقه بهما ومع صبرها
مظنه للتهمه يرتفع شرط القبول ويوجد المانع قلنا لا نسلم ذلك لانه لم يفصل
الدليل بين من بينهما دين وغيره ولهم ان يقولوا فصل القياس **مسئلة**
ولا تصح الشهاده من الشريك في المعامله لشريكه فيما هو شريك فيه اجماعا
فلا يعلم قايل قال بذلك اذ هو اي الشريك جار الى نفسه نفعا فانه اذا كان
بينهما عين مشتركه فما من جزء الا وهو مشارك فيه فلو قبلت شهادته للزم ان تقبل
شهادة من ادعى شيا لنفسه وتصح شهادة الشريك في غيره غيرها هو مشارك
فيه اذ لا مانع يمنع من شهادته **مسئلة** ولا تصح شهاده من العبد
لسيده اجماعا لقوة التهمه بملكه منافعه ورقبته لجر الى نفسه بشهادته نفعا
فرع وهل تصح شهادة العبد لغير سيده ام لا قال انس شريح مدحى دثر
هو ثور وتصح شهادة العبد لغيره لغير سيده لعموم قوله تعالى
واشهدوا ذوي عدل والعبد من اهل العداله فدخل تحت ذلك الوصف فصلح
للشهادة كالحر قال ٣ ن عم ع نو بص طا هد سرح نم مر مق كج عق
ثم لا نسلم ذلك بل لا تقبل شهاده العبد لان منزلته دنيه والشهادة رفيعه
ولذا اشترط فيها العداله وحفظ المروه والبعد عن مظان التهمه والعبد
غالب حاله دناة الهمه وسقوط المروه فلم تصح الشهادة منه كساقط المروه
قلت لا نسلم استواهما لان ساقط المروه مظنه التهمه لانها تضعف
الثقه بالورع منه فلازمه سقوط المروه تلك المظنه لا الرق فليس من لازمه
عدم الوثوق لان المملوك مكلف حامل للامانه وان كان دني المنصب فليس من لازم
ذلك سقوط مروته وضعف الثقه بخبره وشهادته فافترقا ولا قياس مع الفارق
وفيه ان دعوى انه مظنه كما ان ذلك في ساقط المروه مظنه لانه لازم هناك
ولا هنا قال على عليلم البتي عمد مجق عد ليس كذلك بل تقبل شهادة العبد
على العبد لا على الحر لسقوط مرتبته وانحطاط درجته كما ان شهادة
الكافر على المسلم لا تقبل لانحطاط مرتبته كذلك هنا لا تقبل شهاده العبد
على الحر لانحطاط مرتبته عنه قلت لا نسلم استواهما لان العبد شارك في
الاسلام نفارق الكافر وكان له مزيه عليه وفيه ان الجامع الذي هو
انحطاط مرتبه العبد عن الحر وعدم استواهما في الساهل للامامه بالحر
في الاسلام عدوا مع في محله قال حي الشعبي لا نسلم ذلك بل تقبل
شهادة العبد في القليل لا في الكثير لسقوط مرتبته عن مرتبه الحر لنا
قوله تعالى ان اكرمكم الايه ان اكرمكم عند الله اتقاكم فجعل
زيادة الاكرام متعلقه بالتقوى دايره معها سوا كانت في حر او عبد نعم
العبد صهيب ونحوه قال ابن بهران تمامه لو لم يخف لم يعصه انتهى والاصح

انه من كلام عمر كما في الكشاف ولا دلالة في هذا الخبر على المطلوب اذ لم يكن صهيب
مملوكا يومئذ وانما ذلك كقول النبي صلى الله عليه وسلم نعم العبد خالد بن الوليد ونحوه **فرع** واذا
تحمل العبد الشهادة باذن سيده لم يحتج الى اذنه في التأدية للشهادة
عند طلبها منه كالصلوة لا يحتاج الى اذن سيده في تأديتها بجامع كون
كل منهما واجبا واذا رجع العبد عن الشهادة بعد الحكم بشهادته كان الضمان
في ذمته يطالب به اذا اعتق **مسئلة** وتصح الشهادة من الاجير المشترك
فيما لا يستحق عليه اجرة اتفاقا اذ لا مانع يمنع شهادته لان نسبته الى هذا
الشخص وغيره على سوى وقال هق د س تصح شهادة الاجير المشترك لا الاجير
الخاص لاستغراق منافعه وقصرها على المستاجر فكان كالعبد لا تصح شهادته
لمستاجره كما لا تصح شهادة العبد لسيده بجامع ملك المنافع وحمل اطلاق م ح
العنبري ان الاجير لا تصح شهادته عليه على الخاص دون المشترك لانه لم يعلم
ان احدا منع شهادة الاجير المشترك قال في شرح الابانة قياس قول الناصر
ان شهادة الاجير الخاص وبه قال هوس الا فيما يستحق عليه الاجارة فاذا كان
الخلاف في الخاص فكيف بالمشترك على ان شبه الخاص بالعبد بعيد الا انه يقال الاولى
شبه بالتابع على ما سبق من ان الاولى انه على ظاهره على ان التابع لحص والتهمة
اكبر تعلقا به من الاجير قال ه ق س وتصح الشهادة من المولى الاعلا لمولاه
الذي اعتقه وتصح الشهادة من مولى ادنى لمولاه الذي اعتقه وقال شريح
لا تصح شهادة من المولى الاعلا للادنى قلنا لا نسلم ذلك لانه قال له
علي عليلم في اي كتاب الله وجدت قال العمراني روي عن علي عليه السلام
انه قال لشريح في اي كتاب الله وجدت ان شهادة المعتق لا تقبل لمعتقه
فلو كان له حجة على ذلك لابرزها **مسئلة** والعبرة في الصلاحية
للشهادة بحال الاداء اذ هو العمدة لانه تعلق الحكم عنده لا حال التحمل
فلا اعتبار به **مسئلة** قالت ه ق س ك وتصح الشهادة من القاذف
ان تاب عن معصيته بالقذف لارتفاع المانع قال ح لا نسلم ذلك
بل لا تقبل شهادة القاذف لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا
باربعة شهداء فاجلدوهم ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون
الا الذين تابوا فعاد الاستثناء الى الاخيرة من الجمل وبقي ما عداها على الاطلاق
فجملة قوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا باقية عليه قلنا لا نسلم ذلك لان قوله
الا الذين تابوا عائد الى جملة الاية لا الى ما يليه فقط لان الاستثناء
بالا كالاستثناء بالمشيئة والشرط لاتحاد المعنى فيهما لان الاستثناء
شرط في المعنى فلا فرق بينه وبين ما صرح فيه بحرف الشرط ولا خلاف
انما صرح فيه بالشرط او الاستثناء بالمشيئة راجع الى الجميع فكذا ما هو في

معناه

معناه ولقوله لقذفة المغيرة توبوا تقبل شهادتكم قال ابن بهران
هكذا في الشفاء وزاد فتاب اثنان فقبلت شهادتهما ولم يتب ابو بكرة
فلم تقبل شهادته ونحو ذلك قال الطفاري عن سعيد بن المسيب ان عمر
قال ثم ساقه الى قوله ابي بكرة فكان عمر لا يقبل شهادته ولم ينكر على عمر ذلك
فجرى مجرى الاجماع وفيه ما عرفت من انها من مسائل الاجتهاد فترك الانكار
لذلك ووافقنا ح في قبولها قبول الشهادة من الذمي اذا قذف فحد ثم
تاب وصار عدلا قال لان اهل الذمة مشهورون بعداوة المسلمين ورميهم
بالباطل فلا يلحق المسلم بقذف الذمي من الشين ما يلحقه بقذف مسلم مثله فشدد
على القاذف من المسلمين ردعا وكفا وزجرا عما يلحق المسلم بذلك من الشين
والخطاط المرتبة عند اهل الدين قال ابو جعفر وتقبل شهادة من لم يكمل عدد
جلده اجماعا لان عدم قبول الشهادة متفرع على تمامه لان الله تعالى قال فاجلدوهم
ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا وفيه ان الواو لا يقتضي الترتيب وانما هي للجمع
والجمع لا يفيد ذلك والاجماع غايته عدم القول وليس من اهل الاجماع في شيء قال
ولو حد القاذف ثم تاب قبلت شهادته الا عند ح فلا تقبل لقوله ولا
تقبلوا لهم شهادة ابدا ولو حد لغير القذف ثم تاب قبلت شهادته الا
عن ح ولعله يقيس المحدود في غير القذف على المحدود في القذف وقد
سبق الجواب على ابي حنيفة بما استدل به على عود الاستثناء الى الجمل
جميعا واذا ابطل اصله بطل القياس **فرع** وتقبل شهادته اي القاذف
حتى يظهر عجزه عن البينة على من رماه بالزنا على ما رماه به وعن الوصول
الى اقرار المقذوف ومتى عجز ولم يصل الى اقرار المقذوف لم تقبل شهادته
قال ح ليس كذلك بل حتى يكمل حده فلا ترد شهادته الا بعد كماله قال
ش لا نسلم ذلك بل تبطل شهادته بنفس القذف لانه العلة الموجبة لردها
فان تاب او اقام البينة او اقر المقذوف قبلت **مسئلة** ولا تصح
الشهادة من الاعمى فيما يفتقر الى الرؤية عند الاداء اجماعا
بين العلماء قال ق ن ع ط ف ى وتصح شهادته في غيره غير ما لا يفتقر
الى الرؤية وقال م ع مح لا نسلم ذلك بل لا تصح شهادته مطلقا لان فيه
ما نعا من صحتها فكان كالفاسق لما كان فيه ما نعا من صحتها لم تصح شهادته
مطلقا فكذا هذا ع ف ليس كذلك بل تصح شهادته في النسب فقط
اذ ليس طريقه الادراك بالرؤية قلنا وكذا تقبل شهادته فيما
اشبهه مما يمكن ادراكه بغير الرؤية مما يدرك بالسمع والعقل
كما يدرك بالاستفاضة من النكاح قال ظاهر ك ليس كذلك بل تقبل
شهادته في الاقرار والعقود من بيع او هبة او نحو ذلك اذ معرفته
الصوت كاف فان من خالط جماعة زمانا طويلا عرف اصواتهم وميز بعضها

من بعض الحصد تمييز **قلنا لا نسلم** ذلك لكثرة الاشتباه والالتباس فيما
هنالك قال **س** لا تصح فيما طريقه الرويه وانما **تصح فيما طريقه الاستفاضه**
كالنكاح والنسب والموت **او حيث تثبت بالمشهود على عقد او اقراره**
وذلك كان يجي رجل الى رجل اعمى فيقول له في اذنه علي لفلان كذا او بعت
منه كذا او نحو ذلك من العقود فيتشبث الاعمى ويتعلق بيده وراسه ورقبته
حتى اداء الشهادة عند الحاكم فان شهادته على هذه الكيفيه مقبوله **او ترجمته**
نحو ان يساله الحاكم عن معنى كلام رجل **اعجمي تكلم به** بذلك الكلام
في حضرة الحاكم فاذا قال معنى كلامه كذا وكذا **فان الحاكم يعمل بتفسيره**
لاستناده الى اليقين **فرع** قال **م ط هـ ولا تقبل** شهادة
الاعمى **في المنقول لوجوب رويته عند الادا** لتقع الشهادة عليه
ولا يمكن رويته فامتنعت لذلك قبل الا ان يكون ما في يده قبل ذهاب بصره
وتصح شهادته **فيما طريقه الشهره كالنسب والموت والنكاح**
ولو تحملها بعد عماه لان ادراك مثل هذه بالسمع والعقل فلا يحتاج الى رويه
العين والادراك بها **و**تصح شهادته **فيما كان اثبته قبل العما ولا تفتقر**
شهادته **الى الرويه عند الادا كالدين** لشخص على شخص والاقرار والوصيه
وكذا ما ميز بالحدود كالدار ونحوها **لا غير ذلك لفقد اليقين**
فيه ولا شهادة الا عن يقين **مسئلة** قال **هب كم ص ش**
ولا تصح شهادة **من اخرس اذ لفظها شرط** في صحتها ولا يمكنه اللفظ
فلما امتنع شرطها امتنعت قال **ك ن سرح الواقي** لا نسلم ذلك **بل تصح**
شهادته **بالاشاره** كما صحت **عقوده** وهي نقل مال ونحوه فكذا ادا
شهادة على اثبات مال او نحوه فكما جازت هناك جازت هنا **قلنا** لا نسلم
ذلك لان **اللفظ شرط لما سيأتي** ان شاء الله تعالى **فرع** قالت **ه ش ع**
ولو خرس الشاهد **بعد ادايه** للشهاده **بلفظها لم يبطل** شهادته قال
ح لا نسلم ذلك بل **لا يحكم بها حينئذ** لانه لم يقع الحكم الا وقد تعذر
منه الادا **قلنا** لا نسلم ذلك لان اداؤها قد وقع على الوجه المرضي فكان
كلو اداها ثم مات فانه يحكم بها ولا يشترط بقاؤه حتى يحكم فكذا لا يشترط
هنا بقاؤه فصيحا بعد ادايها على وجهها **مسئلة** قال **ي وتجوز**
شهادة المختبي اجماعا قلت الا عن ك فانه منعها لانه ربما التبس
عليه الحال ولم يدرك ادراك المكشوف رواه عن مالك في الزهور والبرهان
واما في الانتصار فقد روى انه مما لا خلاف فيه بين الايمه والفقها **قلنا**
لا نسلم ذلك اذ **لا مانع كالمكشوف** والغرض انه ادرك ادراك المكشوف
ولم يبقه شي قبل وصورته ان يكون لرجل على رجل حق يقربه سرا ويجحد علانية

فيحضر

فيحضر من له الحق من يسمع اقراره فيشهد عليه والشاهد يراه والمشهود عليه
لا يراه قال **م ومن ادعى شيا لنفسه ثم شهد به لغيره لم تقبل** شهادته
لتجويز انه باعه ممن شهد له فيكون جارا الى نفسه نفعا وهو دفع الثمن
وكل من جر الى نفسه نفعا او دفع عنها ضررا لم تقبل شهادته فيما تضمن
ذلك **مسئلة ولا تصح** الشهادة **من الوديع ان فلانا سرق**
الوديعه من حرزه ومحزان حفظه **اذ له نفع وهو القطع** للمودع
لهتكه حرزه حرز الوديع **قلت الاولى التعليل بالتهمه** للوديع المتعلقه
به لدفع الضمان **لتعم** العلل النصاب **ودون النصاب** **مسئلة**
قال **هب ولا يصح** في الشهادة **تبعيضها فلو شهد اثنان ان هذا الشي**
لهما ولفلان او شهدا **ان فلانا ابرانا نحن وفلان** من كذا وكذا
وكان صواب اعرابه وفلانا بالنصب عطفا على المفعول فاذا اشهد اكذلك
لم يثبت لا لهم ولا لغيرهم حق اذ الشهادة شي واحد **فلا يبطل بعضها دون بعض**
بل من لازم بطلان بعضها بطلان البعض الاخر قال **م ش** لا نسلم ذلك **بل يصح**
تبعيضها فتصح فيما لغيرهم ولا تصح فيما هو لهم لانه وقع المانع فيهم ولم يقع
في غيرهم **قلنا** لا نسلم ذلك لان الشهادة **جمله واحده فلا تكون كاذبه**
صادقه لان الاتصاف بالضدين في حال واحد محال وفيه ان الكذب
لان العداله سفيه وانما صحت لغيرهم لانها شهادة من اهلها في محلها
وامتنعت لانفسهم لجرهم النفع اليها لا لكذبهم **فرع** قال **م د وتصح**
الشهادة **من كل من الشريكين للاخر في المشترك كان يغصب**
غاصب على اثنين ارضا مشتركه بينهما **فيشهد كل** واحد **منهما**
بما يستحقه صاحبه فيها واذا شهد كل منهما لصاحبه بما يستحقه قال
عليلم **قلت** ولا بد ان **تعود كل بما حكم به والا كانت** هذه
المسله **كالاولى** لان كل منهما يشهد لنفسه ولصاحبه **مسئلة**
قال **هب وتصح** الشهادة **بان هذا** الشخص **هو الوارث** لفلان
ولا وارث سواه استنادا الى الظاهر والعرف ولا يحتاج الى العلم اليقين
بان لا وارث له سواه لانه لا يمكن الاحاطه بالنفي علما قال **ص ش** تصح الشهادة
بان هذا وارث فلان ولا تصح الا ممن يقول **فيما اعلم** ويصرح بذلك ويتلفظ
قلنا لا نسلم الاحتياج الى التلفظ به لانه **كالمنطوق** **مسئلة**
قال **ط بعص ش وتصح الشهادة على الملك لظاهر اليد** فيقول الشهود
نشهد انه ملك فلان استنادا الى ثبوت يده عليه قال **بعص ش** لا نسلم ذلك
لانه ليس من لازم اليد الملك وقد تكون يد عاريه او غصب **قلت** ذلك تجويز

٢١٤

بعيد واليد امارة ظاهرة على الملك فدلالته على الملك كالدلالة على
النسب **فرع** وانما تثبت اليد بالتصرف التام والنسبة للشي الى من
يحت يده وعدم المنازع فان لم يكن هناك تصرف ولا نسبة او هناك منازع
لم تثبت اليد قيل وانما تشهد بالملك مستندا الى اليد حيث استمرت
ثلاث سنين فصاعدا او اربع او خمس ومن ثم كره الهادي عليه السلام الاخبر
الوقف قدرها قدر ثلاث سنين لئلا يلتبس الوقف بالملك حينئذ وقيل
ليس ذلك بلازم بل بها وبدونها ولاصش قولان احدهما بها والاخر بدونها
وللحنفية وابنان كذلك قلت ولا يكفي في صحة الشهادة ظاهر
اليد حيث غلب في الظن للشاهد كونه لغير صاحبها لان استناده الى الظاهر
اكثر ما يفيده ظنا انه له فاذا عارضه ظن غالب بانه ليس له دفع ذلك الظن
ولم يجز له ان يشهد **مسألة** قالت ه ش ن ك ولا تصح الشهادة
من ذمي على وصية مسلم ولو في سفر لما مر من الدليل على منع شهادة
الكافر على المسلم قال ابو موسى ثم شريح لي وعن ص لا نسلم ذلك بل تصح شهادة
الذمي على وصية المسلم لقوله او اخران من غيركم الاية يا ايها الذين امنوا
شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ
ذوى عدل منكم من المسلمين او من اقاربكم وهما صفتان لاثنين او اخران من غيركم
من غير المسلمين ان انتم ضربتم في الارض فدل على صحة شهادة الذميين عند
فقد غيرهم في سفر او نحوه لنا قوله ص لا تقبل شهادة اهل ملة على ملة الخبر
قال ابن بهران تمامه الا ملة الاسلام فانها تجوز على الملل كلها حكاه في الشفا
وهو في التلخيص بمعناه ومنسوب الى البيهقي قال الطفادي اخرج البيهقي
عن ابي هريرة مرفوعا لا يتوارث اهل ملتين شيئا ولا تجوز شهادة ملة على ملة الا ملة
محمد فانها تجوز على غيرهم وفي رواية لا يرث ملة من ملة ولا تجوز شهادة ملة على ملة
الا شهادة المسلمين فانها تجوز على جميع الملل وفي رواية البيهقي لا الا امتي فانها
تجوز شهادتهم على من سواهم ومدارهم على عمر بن راشد الحنفي وهو ضعيف
فصرح بنفي شهادتهم واطراحها وعدم قبولها من فصل بين سفر ولا حضر
ولعداوتهم للمسلمين واشتهارهم بها وظهورها فيهم قلت والاية
محتملة لما ذكروا وان المراد غير الضاربين في الارض او غير قرابتكم
ومع الاحتمال لا استدلال **مسألة** قالت ة س ونص الشهادة
من ذوي المهن الدنية كالحجام والدباغ والدلال والكناس المزيل
للعفونات ومن يخرج البوالع والسرقين والحمامي فهؤلاء لا مانع من
صحة شهادتهم مع العدالة اذ لم يفصل الدليل واشهدوا ذوي عدل منكم

وهم

وهم من اهل العدالة قال ص ش لا نسلم ذلك بل هي تسقط المروة وتحط المنزلة
ويلزم صاحبها الرذالة فيصير بذلك مظنة عدم تحمل الامانة وله في الحاكة
قولان احدهما لا تصح شهادتهم كهؤلاء والثاني تصح لتنزههم عن هؤلاء لنا
واشهدوا ذوي عدل منكم ولم يفصل بل كل عدل داخل تحت هذا
والمهدية لا تقدح لقوله ص الحرفة امان من الفقر قال ابن بهران
تقدم وعنه ص خير اعمال الرجال الابرار الخياطة وخير اعمال النساء الصالحة
المغزل ولانه ص قد تجر ورعى وغيره من الانبيا عليهم السلام
قال ابن بهران اما حديث تجارته فقد تقدم واما حديث رعيه الغنم فعن جابر
قال لقد رايتنا مع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بمر الظهران نجتني الكباث
وهو ثمر الاراك وهو يقول عليكم بالاسود منه فانه اطيب فقلت كنت ترعى
الغنم قال وهل من نبي الا رعاها اخرجه البخاري ومسلم وعنه ص ما من نبي الا وقد
رعى قالوا وانت يا رسول الله قال وانا فلو كانت الحرف تسقط المروة وتورث
الدناءة لما حرض عليها ولما اشار اليها قلت والاولى ان يقال انها تختلف باختلاف
البلدان والاشخاص والازمان فبعضها في بعض الاماكن والبلدان لا تسقط
مروة من تعلق بها وفي غيرها بخلاف ذلك فهو محل نظر للحاكم **فصل**
وتصح الشهادة على الشهادة اجماعا بين الائمة وعلما الامة والاشهاد
على الاشهاد والارعا ولا مخالف فيه الا ما يروى عن د الظاهري ومن اليه من
الظاهرية لنا عموم واشهدوا ذوي عدل وفيه ان ليس من الفاظ
العموم فان قيل هو مطلق في قوة العام قيل المطلق في الاثبات لا عموم له
مسألة قالت ه حص ش ولا يصح الارعاء في الشهادة التي تثبت الحد
لندب ستره ودرئه بالشبهات فاذا حرض الشارع على ستره
ودرئه فلا تثبت بالاضعف قال ك والاسفرايني لا نسلم ذلك بل يصح
الارعاء في كل شي لعموم الدليل لنا ما مر من دليل الخصوص **مسألة**
قالت ه حص ولا شهادة في القصاص وحد القذف لقول علي عليلم لا تقبل
شهادة على شهادة في حد ولا قصاص قال ابن بهران حكاه في الشفاء وهو
توقيف لا مجال للاجتهاد فيه وفيه ما عرفت سابقا من انه من محال الاجتهاد
قال ك ش لا نسلم ذلك بل يصح الارعاء في ذلك كما صح في غيره فهو حق
لمخلوق فصح كسائر حقوقه قلنا لا نسلم ذلك بل له شبه بالحد بما سياتي
ان شاء الله تعالى **مسألة** ولا تصح مع حضور الاصول اجماعا
اذ هي بدل كالتيمم ولا تعويل على البدل مع وجود المبدل وتصح الشهادة
عن شهادة الميت اجماعا لتعذر سماع شهادة الاصل فجاز الاعتماد على الفرع

وكذا تصح الشهادة على شهادة الغائب والمعذور لمرض وان لم يخاف زيادة علته لان الادى واجب على الاصل كالجهاد والجمعه وقد عذر ذلك عن الحضور لهما فكذا يجذر هنا بجامع كون كل منهما واجبا او عذر حبس وخوف من المحضور ولو على قليل من ماله فان ذلك يبيح له الاسترعا في الشهادة ولا خلاف في ذلك الا عن الشعبي فانه يمنع الاسترعا والنيابة في الشهادة في غير الميت لتعذر الشاهد به فيه وامكانها من غيره قلنا لا نسلم ان التعذر في كل حال شرط في ذلك بل تعذر المبدل عند الحاجه فصح البدل وقام مقام المبدل كما في التيمم

فرع حم للهوج ف وجد الغيبه التي يجوز الاسترعا معها مسافة القصر وكل في قدرها على اصله وقد سبق بيان ذلك قال مر مص عف ليس كذلك بل مسافه قرب يوم قال سر لا نسلم ذلك بل مسافه يلحق المشقه بقطعها لقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد قال قص ط ليس كذلك بل فوق الميل قال فه لا نسلم ذلك بل الغيبه عن مجلس الحكم كافيه في ذلك واذ كان الاصل في البلد قلت ليس كذلك بل التقدير مسافه القصر اضبط مما ذكروا لان المشقه لا تنضبط كذلك ما فوق الميل غير منضبط وغيبته عن مجلس الحكم لا يبيح ذلك لان من في البلد كالحاضر ولا تصح الاستنابه مع الحضور اجماعا كما سبق

مسئلة ولا تشهد الفرع الا حيث الاصل قاطع بما شهد به متيقن له لا متردد فيه ولا بد من ثلاثه الفاظ هي اشهد على شهادتي اني اشهد بكذا وقال ي لا نسلم ذلك بل اللفظان الاولان كافيان وهما اشهد على شهادتي بكذا لان الامر بالشهادة والمشهود به قد حصلا فلا فايده فيما زاد عليهما قال مر او يقول اشهد على اني اشهد بكذا قلت وهو قريب لحصول المقصود

مسئلة قالت ه حص ولا بد ان يامر الاصل الفرع بها اي بالشهادة والا يامره بها وانما سمعها لم تصح اذ هو اي الفرع نايب عن الاصل ولا نيابه الا بالامر قال بعصش لا نسلم ذلك بل لا تفتقر الى الامر في صور وهي حيث سمع من يشهد بحق مضيفا الى سبب اذ ذكر السبب يوضح الوجوب للحق والثبوت له او سمع من يشهد عند حاكم او محكم لرجل بحق على اخر فيجوز لهما ان يشهدا على شهادته وان لم يضف الحق الى سبب اذ لا يؤدى عندهما عند الحاكم والمحكم الا بحق او يسمع من يرعى على شهادته كان يسمع رجلا رجل يقول لرجلين اشهدا على شهادتي لفلان بكذا فانه يكون له ان يشهد بها وان لم يسترعه اذ استرعا الغير كالارعا للسامع لان الاسترعا لا يكون الا على واجب فجاز له ان يشهد كلو سمع رجل رجلين يتبايعا فله ان يشهد عليهما وان لم يشهداه لنا ما مر من انها نيابه ولا بد من الاستنابه

مسئلة والامر بها واجيب بالمنع بل كالشهادة على ما راى او سمع قالـ ـع ولقول الفرع اشهد ان فلانا اشهدني او امرني ان اشهد انه يشهد بكذا قلت او يقول اشهدني فلان او امرني ان اشهد على شهادته انه يشهد بكذا وانا اشهد به قال مرى لا يحتاج الى ذلك كله بل يكفي ثلاثه الفاظ وهي اشهدنا فلان على شهادته بكذا او نحن نشهد به لحصول المقصود به والافادة له على كمل وجوهه

مسئلة ولا بد ان يعرف الفرع الاصل اسما ونسبا وان لم يعرف الفرع اسم الاصل ونسبه لم تصح الارعا لانه نيابه عمن لا يعرف والمجهول لا تقبل شهادته ولا خبره

مسئلة قال هـ ح ولو قال الاصل اشهد اني اشهد لفلان بكذا لم يكف حتى يقول اشهد على شهادتي فيذكر المفعول المتعلق بامره وبه رزه قال ف لا نسلم ذلك بل يكفي ان يقول اشهد باني اشهد بكذا وقد افاد معنى ذلك لان المفعول مقدر وان حذف قلنا لا نسلم ذلك اذ لم يخبرهما انه يشهد بذلك قلنا لا نسلم ذلك اذ لم يخبرهما انه يشهد وفيه انه قد اخبرهما انه يشهد وانما حذف متعلق الامر وهو معلوم وان لم يذكر فقد افاد اكمل فايده

مسئلة واذا حضر الاصل والفرع او فسق الاصل او رجع عن الشهادة قبل تادية الفرع لها بطل الارعا لبطلان اصله

فصل ولا يصح ارعا واحد على اثنين اجماعا اذ هي شهادة ونصابها اثنان

مسئلة قالت ة الشعبي عه مى ولا يصح ان يرعا اثنان كل فرد على فرد اذ المقصد الشهادة على لفظ الاصل فلا يكفي واحد كما لا يكفي شهادة واحد على عقوده منفردا عن الاخر بل لا بد من شاهدين قال بعـ ابن شبرمه البتي العنبري مذ حو لح لا نسلم ذلك بل يكفيان فيشهد كل منهما على واحد ويعمل بشهادتهما كالاصلين قلنا لا نسلم ذلك لان الاصل شهدان بالحق وليس الفرعان كذلك فان الفرعان يشهدان باللفظ فلا يكفي في شهادتهما عليه الا اثنان وفي ح الا ساد

مسئلة قالـ عه ة ح ك س ويصح شهادة الاثنين على كل من الاصلين فيشهدان على شهادة احد شاهدي الاصل ثم يشهدا جميعا على شهادة الاصل الثاني فان شهادتهما عليهما مقبوله كشهادتهما على اقرار رجلين قال ى ش لا نسلم ذلك لان ذاك امر ثبت به احد طرفي الشهادة فلا يثبت به الطرف الاخر كرعي يشهد على شهادة شخص مع شاهد اصل ارعاهما ارعا احد الاصلين وشخصا اخر الاصل الاخر فكما انه لا تقبل ارعاء الاصل مع فرع لا يصح ارعاء اثنين على كل من الاصلين قلنا لا نسلم استواهما لان

ادعا احد الاصلين لا يصح اذ يفيد تقرير قوله كانه شاهد على صحة شهادته
وليس كذلك شهادة الاثنين على كل من الاصلين لاستقلال كل منهما بشهادته
لا تعرض فيها لقوله ولا فعله فافترقا ولا قياس مع الفارق قاله ى والخلاف
مبني على كون الحق يثبت بشهادة الفروع كما يثبت بشهادة الاصول
فاذا كان كذلك لزم ما ذكره الخصم من اعتبار اربعه لانه لا بد ان يقوم
شاهدان في الفرع مقام كل من شاهدي الاصل ام يثبت الحكم بشهادة
الاصول والفروع انما هم مقررون لها لشهادتهم بشهادة الاصول
صح ما ذكرنا من الشهادة على كل واحد من شهود الاصل فيكون الشهود اربعه
على شاهدي الاصل وجاز ان يشهد على شهادة شاهدي الاصل شاهدان كما
سبق تقريره

مسئلة

قال ع ط هـ حص ويصح ارعا رجل
وامراتين كشهادة الاصل اذ كل منهما شهادة فما اعتبر في احدهما اعتبر في
الاخر قال س لا نسلم ذلك بل لا يصح الفرع الا رجلان لان الفرع ليس كالاصل
ولذا اشترط ان ينوب عن كل من الشاهدين اثنان لانحطاط مرتبته على الاصل
فلا بد من رجلين في النيابه ولو على امراة لنا عموم قوله تعالى فان لم يكونا رجلين
الايه فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان فاقام المراتين مقام الرجل في شهادة الاصل
فليقوما مقامه في شهادة الفرع لعدم الفارق

مسئلة

ويعتبر عداله
الفروع اجماعًا فلا نعلم فيه خلافا بل قال بعدم اعتبارها بل لا بد من تعديلهم كالاصول
وللفروع تعديل الاصول قال ي اجماعًا اذ لا تهمه تعلق بهم فيمتنع من تعديلهم

مسئلة

قالت ه س ك ولا بد من تسمية الاصول باسمائهم
وتمييزهم عند الحاكم ولا يكفي قولهم قول الارعيا نشهد على شهادة
عدلين شهدا لفلان بكذا لاحتمال انهما غير عدلين عند الحاكم لا من علمه
فيهما ولم يعلماه قال ن جري لا نسلم ذلك بل يكفي تصريح الارعيا بعدالة
الاصول لنا ما مر من انه ليس من لازم كونهم عدلين عندهم عدالتهم عند غيرهم
فلعلهم عند الحاكم ليسوا بعدول

مسئلة

قالت ه ح س فان لم يعدلوا
اي الفروع اصولهم سمعها الحاكم وبحث عن عدالة الاصل وسال من
يعرف احوالهم قال ن سريح الستي ف لا نسلم ذلك بل لا يسمع الحاكم شهادتهم
ان لم يعدلوا اصولهم لان مدار صحة الشهادة على عدالتهم قلنا شهادة الفرع
كشهادة الاصل وقد ثبت انها تسمع ثم يبحث عن عدالته فما ثبت للاصل
ثبت للفرع اذ كل منهما شهاده

مسئلة

قال هـ د حص ولا يصح
الارعاء من ذمي على مسلم ولو كان الارعاء للذمي على المسلم لذمي اذ لا
يثبت على مسلم حق بشهادة كافر والشهادة حق فلا يصح ارعا ذميين
على شهادة مسلم فان كان الاصل شاهدا على مسلم فظاهر واما لو كان شاهدا
لذمي على ذمي فكان القياس صحته كما لو لم يتوسط المسلم لان شهادة الذمي للمسلم
انما منعت لئلا يكون له سبيل وسلطان على المسلم فشهادته على شهادة مسلم لا يثبت له

سلطانا عليه

٢١٧

مسئلة

ولا يضر موت الاصل ومرضه وحبسه
وجنونه لتحمل الفرع لها تحملا على وجهه فيؤديها كما تحملها ويحكم بها بل يضر
فسقه ورجوعه قبل الحكم فتبطل شهادة الفرع لبطلان اصلها ولا يحكم
بها لا فسقه ورجوعه بعده بعد الحكم فلا اثر له لانبرام الحكم

فصل

واختلاف الشاهدين في زمن الاقرار فاذا قال
اشهد ان فلانا اقر لفلان بكذا في جمادى وقال الاخر اقر له في رجب او مكانه
كان اقر له بكذا في صنعا وقال الاخر في صعده فان ذلك لا يضر قلت ولو اقر
بزنا لاحتمال تكرارا للفظ من دون الفعل قال م لا نسلم ذلك بل اختلاف الشاهدين
في زمن الاقرار او مكانه مضر مخل بالشهادة فيبطلها كما يبطل الشهادة على الفعل
فانه لو شهد احدهما انه فعل كذا في زمن كذا وشهد الاخر بانه فعله في زمن
اخر فان الشهادة تبطل فكذا على الاقرار اذ لا فرق بين شهادة وشهادة قلنا
لا نسلم استواهما لان الاقرار مستند الى امر واحد وانما هو تكرير لفظ فقط
بخلاف الفعل فان الشهادة فيه مستندة الى فعلين ومن لازمهما التنافي
فبطلت لذلك

فرع

قال ط ح والانشا كالاقرار فلا يضر اختلاف
الشهود عليه في زمان ولا مكان قال س لا نسلم ذلك بل الانشا كالفعل
فتبطل الشهادة عليه بالاختلاف في زمانه او مكانه قلنا لا نسلم ان الانشاء
كالاقرار لان الانشا لفظ الاقرار فاشبهه فاجرى حكمه عليه وفيه ان
الانشا لفظ دال على فعل يتعاطى فاذا شهد احد الشهود انه اوقع البيع في زمن
كذا والاخر في زمن كذا كان وعين واحد لشخص واحد فهو يؤكد وان لم يكن
كذلك لم يكن في حكم الاجزاء واما اختلاف الشاهدين في قدر المعقود به والدين
فيصح ما اتفقا عليه لفظا ومعنى كشهادة احدهما بان لزيد على عمرو
الف وشهادة الاخر بان له عليه الفا وخمسمائة فيصح الشهادة فيما
اتفقا عليه وهو الالف

فرع

قال هـ ب فان شهد المدعي باكثر
مما يدعي لم يصح شهادته لا كذابه اياهما قال ن حش لا نسلم ذلك
بل تصح شهادتهما لجواز ان يدعي بعض حقه واذا امكن ذلك فلا اكذاب
لشهادتهما فتصح ويسلم اليه مدعاه قلنا لا نسلم ذلك لان الظاهر خلافه
وفيه ان الظاهر لا يمنع الامكان ومع الامكان لا اكذاب فلا منع
من قبول الشهاده

فرع

فان اضافا الى عقد كباع فلان من فلان فرسا
او عقد نكاح كعقد فلان لفلان او كاتب فلان عبده او خالع فلان
امراته بالف وقال الاخر بالف وخمسمائة بطلت الشهاده لاحتمال
شهادة احدهما على عقد والاخر على عقد اخر قلت هذا ان جحد
من شهد عليه بذلك العقد والا يجحد العقد ثبت هذه الامور بالاقل
ان ادعا الاكثر وعليه يحمل اطلاق م لذلك حيث قال واذا ادعى نكاح

امراة فشهد له احدهما انه تزوجها بالفين وشهد الاخر انه تزوجها بالف صح النكاح
وقبلت الشهادة قال القاضي زيد وهذا لا يخالف ما ذكره ابو العباس اذا حملناه
على ان الخلاف في المال دون العقد والمولف عليه السلام نزله على ما ترى والوجه
ظاهر اذا كان كذلك **فرع** ذاك حكمها اذا اختلفا في زمان او مكان
او مقدار واما اذا اختلفا في صفة العقد فكالحاد فيشهد احدهما
ان البيع كان به ويشهد الاخر انه بغير خيار ونحوه ان يشهد احدهما بالتاجيل
والاخر انه غير موجل او صفة المدعى فيقول احدهما هو فرس مجاري ويقول
الاخر هجين او نوعه كان يقول احدهما انه فرس والاخر انه جمل او جنسه
كان يقول احدهما شعير وقال الاخر بر لم يكمل الشهادة والوجه ظاهر
ان من لازم الاختلاف في ذلك عدم نصه **مسئلة** قالت ه ن
حص فان اتفقا معنى لا لفظا كشهادة احدهما لشخص بالف او شهادة
بايقاع طلقه والاخر شهد لذلك الشخص بالفين او بايقاع طلقتين لم تصح
الشهادة اذ يعتبر لفظها فكذا نعتبر لفظ المشهود به ولم يتفقا في لفظ
الالف ونحوه الطلقه وقال م ر س ك ف ه ل ث عى لا نسلم ذلك لان الالف
مندرج تحت الالفين والطلقه تحت الطلقتين فلزم الالف والطلقه
لاتفاقهما عليه كلو قال الاخر الف وخمسمايه او الف والف قلنا وهو
قوي اذ العبره بالمعنى والاعتماد عليه وليس من لازم اعتبار لفظ الشهاده
اعتبار لفظ المشهود به فان اعتبار لفظ الشهاده انما هو لتقويتها والمشهود
الحكم فيه داير على المعنى فافترقا ولا قياس مع الفارق وكلو شهد احدهما
بالعربيه والاخر بالعجميه فانهما قد اختلفا لفظا واتفقا معنى فاعتمد
على المعنى فكذا هنا واذا كان كذلك فتبقى الزياده موقوفه على
التكميل بشاهد او يمين قلنا لا نسلم اتفاقهما معنى لان معنى الالفين
مخالف لمعنى الالف بخلاف العجمي والعربي فان معناه متحد وفيه ان
المراد بالاتحاد في الالف اندراجها تحت الالفين فمن لازم الشهاده بهما الشهاده
بها وقد وقعت من كل منهما فهو كعبارة العربي والعجمي اختلافا لفظا واتفاقا معنى
مسئلة قال طس فان اختلف الشاهدان في سبب المدعى
نحو ان يشهد احدهما انه وهب له او قال اقر به او قال اوصى له لاختلاف
الموجبين للبيع والهبه وبالاقرار والوصيه من حيث صحة الرجوع في الهبه ونفاذ
الوصيه بالموت ونحو ذلك واما لو قال احدهما الدين عليه عن غصب وقال الاخر
عن قرض لم تكمل الشهادة فتكمل المدعى المطلق لدعواه بشاهد او يمين
والا تكمل بطلت الشهادة قلت الا ان يتحد معنى السبب نحو ان يشهد
احدهما انها عن كفالة والاخر يشهد عن حوالة او وكالة او رسالة فان
الشهادة تصح بذلك لاتحاد سببها وان اختلفت باعتبار ما وقعت عليه من كفالة

ونحوها

ونحوها **مسئلة** قالت ه حص مش واذا تعارض البينتان
وارختا كل واحدة منهما بوقت كشهادة اثنين شراء دار وهو
ملك تلك الدار فادعى كل من الاثنين شراها واقام احدهما الشهادة على
شرايها في رجب والاخر على شرايها في شعبان عمل بالسابقة قال مش ليس
كذلك بل يستويان ولا ارجحيه لاحدهما على الاخرى قلنا لا نسلم ذلك بل
سبق الاول الى الشرا يبطل ملك الاخر **فرع** قال ص زيد ع ط فان
ارخت احداهما دون الاخرى حكم بالمورخه لانضباطها بالوقت به
او يحكم للمطلقه باقرب وقت اذ لا وقت اولى من وقت واذا كان كذلك
فلا من تعليقها بوقت كان الاقرب اولى قال محمد وابو جعفر عن ط م لا نسلم ذلك
بل يحكم للمطلقه لاحتمال تقدمها على المورخه كما مر في الدعاوى وعن
م ليس كذلك بل يتساقطان اذ لا ارجحيه لاحدهما على الاخرى ويحكم به
لذي اليد وعج ليس كذلك بل يقسم بينهما لاستواء البينتين لنا ما مر
من الدليل على ارجحية المورخه على المطلقه لان المطلقه يحكم لها باقرب وقت اذ لا
اولويه لما قبله وقد اجيب ان عدم الاولويه مشترك بين الاقرب
والابعد فلا مرجح للاقرب والمطلق ظاهر في جميع الازمنه والمتقدم على زمان
المورخه مما هو ظاهر فيه **فرع** ومن استحقت عليه الدار رجع
بما سلم من الثمن اذ بطل عقده بالحكم لخصمه واذا بطل العقد وجب
رد الثمن ولا يقال هو معترف لمن باع منه اذ لم يقر الا استنادا الى الظاهر
وقد بطل الظاهر بالحكم فان اقر له بعد الحكم لم يرجع عليه بالثمن
كما لو اقر له بعض ملاكه **مسئلة** قالت ه سص واذا اختلف
الشاهدان في مكان الفعل فقال احدهما فعل ذلك في البصرة وقال الاخر
في الكوفه بطلت الشهادة فلو اختلفا في اي زوايا المنزل كانت الفاحشه
كان يشهد اربعه على رجل انه زنا بامراة في بيت فشهد كل واحد انه زنا بها
في زاويه غير الزاويه التي شهد الاخر انه زنا بها فيها او شهد اثنان انه زنا
بها في زاويه وشهد الاخران انه زنا بها في زاويه اخرى فلا حد على المشهود
عليه وهل يجب حد القذف على الشهود فيه قولان ل ح لا نسلم ذلك بل يحد
استحسانا لكمال الشهادة واختلاف الزوايا لا اثر له قلنا لا نسلم ذلك لان
الاختلاف في المكان كالزمان فلا يجب الحد لان الشهادة لم تتم على فعل
واحد كلو شهد اثنان انه زنا بها في الغداة وشهد اخران انه زنا بها في العشي
وقد تاول لابي حنيفه اصحابه بان البيت صغير يحتمل الزحفه الى
زواياه حال الفعل فهو شهادة على فعل في محل واحد **فرع** قالت ه ح
س واذا بطلت الشهادة للاختلاف في المكان لم يحد الشهود
للقذف ل مش لا نسلم ذلك بل يجب الحد للقذف لان من لازم بطلان الشهادة

مسئلة مصيرهم قذفه لنا ما سيأتي ان شا الله تعالى في حد القذف
واذا اختلفوا اي الشهود في كونها مكرهه على الفاحشه او مختاره لها راضيه
بها فلا حد عليها بلا خلاف قال ي هـ ح ر سرح ولزم حد الرجال اذ الشهود
قد اتفقوا على انه فاعل مختار فلا وجه لاسقاط حده سرف لا نسلم ذلك لانهم
لم يكمل البينه منهم على فعل واحد لاختلاف الصفه لان زناها مطاوعه
غير زناه بها مكرهه والحدود تدرء بالشبهات وكالاختلاف في
المكان فكان كانه لو شهد اثنان انه زنا في بيت وشهد اخران انه زنا بها في
بيت اخر قلنا لا نسلم ذلك لان البينه قد كملت في حقه وكونه اوقع الفعل
على صفة الاكراه او على صفة المطاوعه لا تاثير له في الشهادة لان فعله قبيح على البغ
الوجوه ولزم الحد ولا وجه بدراء عنه به الحد مسئلة قال ي ولو
اختلفا في وقت سرقته فقال احدهما سرق من هذا البيت كيسا لفلان
بكره وقال الاخر عشيه اذ هي شهادة على الفعل فكانهما سرقتان مختلفتان
لانه لا يمكن ان يسرق كيسا واحدا بالغداه وبالعشي ولم تكمل شهادة كل منها
فلا قطع قالت به س ويحكم بالمال ان كمل احدهما شاهد على الكيسين
بشاهد او يمين ولو شهد رجلان ان فلانا سرق الكيس الفلاني الابيض
او الاسود في الغداه واخران قالا بل نشهد انه سرقه في العشي فلا يحكم
للمشهود له بشي لان الشهادتين تساقطتا لتعارض الحجتين ولا ارجحيه لاحداهما
على الاخرى بخلاف المسئله الاولى فالشاهد الواحد ليس بحجه فلا
تعارض فلو قال احدهما انه سرق كيسا في الغداه وقال الاخر انه سرق
كيسا بالعشي او قال سرق بالغداة كيسا ابيض وقال الاخر سرق بالعشي كيسا
اسود لم تكمل الشهادة لانهما شهدا بكيسين فلم تتم البينه على كل كيس
فان كملها المشهود له مع كل منهما سهل استحق الكيسين ولا قطع على المشهود
عليه لعدم تمام البينه فان شهد اثنان على شخص بسرقه كيس بالغداه
ولم يصفاه وشهد اخران على سرقه كيس كذلك بالعشي او شهد اثنان
انه سرق كيسا ابيض بالغداه وشهد اخران انه سرق كيسا اسود بالعشي لزما
في الاولى والثانيه ولزم القطع فيهما والوجه ظاهر فان البينه تمت على
السرقتين فلزم القطع ووجب الغرم مسئلة قال م ط ح مح
ولو شهد اثنان بقرض او اقرار زيد بدين ثم شهد احدهما بالقضا صح المال
لان شهادتهما به صحيحه كامله وشهادة احدهما بالقضا غير كامله فوجب ان
يحكم بما اتفقا عليه من الشهادة بالمال قال سرقرعف لا نسلم ذلك بل لا يصح
المال لاعترافه اي الشاهد الاخر بكذب شاهد القضا قلنا لا نسلم ذلك
لانه لم يكذبه فيما ادعى لانهما قد اتفقا على ما شهدا به ودعواه للقضاء
امر خارج عما تصادقا عليه قلت وتكذيبه اياه في غيره اي في غير ما ادعاه

لا يقتضي

احدهما

لا يقتضي الجرح اذ هو اي الجرح الى الحاكم لا اليه فرع فان شهدا
ان عليه كذا من المال لزيد ولم يذكرا تسبيا ثم شهد احدهما بالقضا لم تصح
الشهادة باكذاب شاهد القضا لنفسه وصاحبه فبطلت الشهادة ولبست
هذه كالاولى لتبيين السبب هناك واهماله هنا لانه نفي هنا عين ما اثبت فلزم منه
تكذيب نفسه وصاحبه وهناك ليس كذلك لانه يمكن اتفاقهما على القرض
والبيع ثم اراد احدهما للبقا فلا يلزم اكذاب نفسه ولا صاحبه مسئلة قال
ي هـ س ولو تعارض شهادتان كاملتان في قيمة التالف فاذا اتلف رجل
ثوبا او نحوه على شخص وشهد شاهدان من ذوي المعرفه بالتقويم ان قيمته بالغا عشره
وشهد اخران قيمته ثمانيه فانه يحكم بالاقل وهو الثمانيه لاتفاقهما عليه على
الاقل والاصل البراءه من الزايد وقال ص ح لا نسلم ذلك بل يحكم بالاكثر
وهو العشره قلت وهو اقرب للمذهب لان الحكم بالزايد كالحكم
ببينة الخارج والحكم بها مقدم على بينة الداخل لانها اكد من حيث انها
تثبت ما لا تثبته الداخل فهي اكثر تحقيقا فكذا ههنا المقوم بالزايد اكثر
تحقيقا ولاجماعهم على ان الخبرين اذا اشتمل احدهما على زياده لم يمكن في الخبر
انه يوجد بالزياده ويعتمد عليها فكذا هذا مسئلة قال م ولو
شهد احدهما بقتل او نحوه كجرح او ضرب بالسيف والاخر شهد على انه
اقر بذلك بطلت الشهادة لعدم الاتفاق على ما شهدا به اذ لم يكمل المدعى
المطابق لدعواه بشاهد او يمين قال ط للهادي م وكذا اذا قال احدهما
باع او طلق او وكل وقال الاخر اقر اذ الانشا كالفعل فلا تصح الشهادة
لعدم اتفاقهما لفظا على المشهود به قال م ح لا نسلم ذلك بل تصح الشهاده
اذ الانشا كالاقرار فكانهما شهدا على الاقرار جميعا فلا مانع من قبولها قلنا
لا نسلم ان الانشا كالاقرار معنى وانما هو كالانشا لفظا لا معنى والمعنى
هو المعتبر فاشبها الفعل والاقرار فلم يبق ما شهدا عليه واشبها القذف
بالعربيه والفارسيه فانه لو شهد احدهما بان فلانا قذف فلانا بالعربيه
وشهد الاخر انه قذفه بالعجميه لم يحد القاذف لعدم اتفاقهما فيما شهدا به
فكذا هذا مسئلة قال م ولو شهد احدهما انه فعل وهب
او تصدق او اوصى او اقر وهو عاقل وشهد الاخر انه فعل ذلك وهو زايل
العقل لم تكمل الشهادة ان اتحد الوقت كان يقول احدهما انه
فعل ذلك في يوم كذا وكذا وشهد الاخر انه في ذلك اليوم زايل العقل واذا
بطلت الشهاده عمل بالاصل من العقل ان كان ثبت عقله قبل ذلك
او غيره ان لم يثبت له فيما سبق فان تعارض البينتان الكاملتان
فبينة الطاري وهي التي تثبت خلاف الاصل مقدمه عليها عارضها لانها كالخارج
مع بينة الداخل بجامع كون كل منهما اكثر تحقيقا ما لم يتكاذبا للاضافه

الى وقت واحد كان يشهد احدهما ان فلانا فعل كذا يوم كذا وهو
صحيح العقل ويشهد الاخر بانه في ذلك الوقت كان زايل العقل فيعمل
بالاصل وهو ثبوت العقل فان التبس الاصل فانه يحكم بالصحيح عندنا
لانه يحتمل انه فعل ذلك في وقتين كان في احدهما ثابت العقل وفي اخر
كان زايل العقل فيحكم بالذي وقع مع ثبوت العقل سوا تقدم ام تاخر
وقال ابو مضر يحكم بالبينه التي شهدت بخلاف الظاهر فان كان
ظاهره العقل حكم ببينة زوال العقل وان كان ظاهره زوال العقل حكم ببينة العقل

مسئلة

قال ي ولو قال احدهما اشهد انه سرق على فلان ثوبا
صفته كذا وقيمته ربع النصاب وشهد الاخر انه سرق ذلك الثوب
بعينه وان قيمته ثمن النصاب حكم بسرقه الثوب وبالثمن اذ اتفقا
على سرقته بعينه ولم يختلفا فيه وانما اختلفا في التقويم وفيه
ان مقتضى الحكم ببينة الخارج ان يحكم بربع النصاب فان قيل
ذاك اعتماد على واحد وهذا اعتماد عليهما لاتفاقهما على الثمن قيل هو في الحقيقة
اعتماد على شي يشهد بالثمن واحد لم يشهادة ذي الربع انما هو اتفاق فلو قيل يحلف
المدعي مع بينه الربع وباحده كان اولى

مسئلة

ولو قال احدهما
اشهد ان فلانا قذفه بالعربيه وقال الاخر اشهد انه قذفه بالعجميه
او اختلفا في وقته وقت القذف فقال احدهما اشهد انه قذفه يوم
الخميس وقال الاخر اشهد انه قذفه يوم الجمعه لم تكمل الشهادة اذ شهدا
بقذفين مختلفين ولم يتفقا على المشهود به فلا حد فان شهدا بالاقرار
بالقذف فقال احدهما اقر بانه قذفه بالعربية وقال الاخر اقر بانه قذفه
بالفارسيه او قال احدهما اقر انه قذفه يوم الخميس وقال الاخر اقر بانه قذفه
يوم الجمعه كملت الشهادة فيعمل بها ويحد وان اختلفا في اللفظ والزمان
فلا اثر لذلك الاختلاف اذ المقر به هنا واحد فاتحد ما شهدا به

مسئلة

قال ك ن ق ولو قال احدهما اشهد انه تصدق وقال
الاخر اشهد انه وهب كملت الشهاده لاتحاد المعنى فيما شهدا به اما
و كذا لو قال احدهما اشهد انه وهبه الدين وقال الاخر اشهد
انه ابراه فان الشهادة تكمل بذلك لاتحاد المعنى فيما شهدا به اما لو قال
احدهما اشهد انه اعتقه وقال الاخر اشهد انه وهبه نفسه فلا تكمل
الشهاده ولا يعمل بها لاختلاف المعنى لان العتق لا يفتقر الى قبول والهبه تفتقر
الى القبول

مسئلة

وتصح الشهاده لغير مدع حسبه على عتق الامه
وذلك كان يعلم جماعه او اثنان من المسلمين ان فلانا قد اعتق مملوكه والمملوكه
لا يدعي العتق وسيدها منكر لذلك فلهم الاحتساب اذ قامت الشهادة عند الحاكم اتفاق
بين الايمه وعلى الامة فيفرق بينها وبينه الحاكم ويعتقها واما لو علما بعتق
العبد فالاحتساب واقامه الشهاده على عتقه ليس بمتفق عليه بل على

الخلا

الخلاف وتردد محمد مذهب الامه وابي حنيفه ان شهادته لا تصح لانها
شهاده في حق من حقوق الادميين فلا تقبل لغير مدع كالشهاده على البيع
ونحوه ومذهب ابي يوسف ومحمد ان العبد حر فيلزم الاحتساب لان الحق
لله في ان لا يسترق الحر قلت وكذا الشهادة حسبة في كل حق لله محض بلا خلاف
او مشوب على الخلاف

فصل

ومن ادعا مالا لمن مضيفا الى سببين
ومن على كل من المالين بينه كامله وذلك بان تشهد احدى البينتين انه ورث
من فلان مالا قدره كذا وتشهد الاخرى انه وهب له فلانا مالا قدره كذا
ساحيعا لاختلاف السبب

مسئلة

قال الهادي عليه في خبر
ع ح ف ولو ادعى شخص على شخص عشرين دينارا وشهد اثنان انه اقر
بعشره في مكان كذا وشهد اخران انه اقر بعشره منكره
غير معرفه في غير ذلك المكان او شهد بانه اقر بعشره في صكين
وان اتحد المجلس لزم الكل وسوا اتفق المكان ام اختلف اذ تكرر النكره
يوجب تكرر المعنى لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لن يغلب عسر يسرين قال ابن بهران قال في الشفا
رواه الحسن وقتادة انتهى وقد روي من طرق كثيره فجعلهما يسرين لتكررهما
نكرتين ولان في ذلك تاسيس وافاده والافادة خير من الاعادة قال الهادي
عليه في الفنون ي س ك وبن ابي شبرمه ع لا نسلم ذلك بل لا يلزم الا عشره
فقط لاحتماله التاكيد والتكرير للاول والاصل البراة من الزايد
قلت وهو قوي والا يكن كذلك بل كان غير الاول لزم لو كرر ذلك
في مجلس واحد ان يلزم العشرون

فرع

والمكرر في الصك الواحد
مع التنكير كان بقوله بعشره في صك وبعشره اخرى في صك
اكد من الشهاده على الاقرار بالعشرين في صكين في اقتضا التعدد
اذ تعددهما مع التنكير قرينه دالة على ان الذي في احدهما
غير الذي في الاخر

مسئلة

ولو اقر بالف والف
لزم الفان لاقتضا العطف التغاير فلزم ان يكون الثاني غير الاول
قال ط وان اقر بالف في المجلس مرتين فمال واحد لما مر من احتمال
التكرير والاصل البراة مما زاد قال ابو بكر الرازي لا نسلم ذلك بل
ما لان لما مر من ان الظاهر التاسيس والافادة لنا ما مر
من احتمال التاكيد وان الاصل البراءة قالوا حمل الكلام
على معنى اولى من تعطيله من المعنى واخلايه عنه قلت لا نسلم ذلك
لان الاصل البراءه مع كثره استعمال التاكيد في الكلام
وناهيك انه باب من ابوابه في العربيه وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لن يغلب عسر يسرين عرف
ذلك من غير اللفظ قال جار الله فان قلت ما معنى قول ابن عباس



ون مسعود رضي الله عنهما لن يغلب عسر يسرين وقد روي مرفوعًا ان رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم خرج ذات يوم وهو يضحك ويقول لن يغلب عسر
يسرين ۝ قلت هذا عمل على الظاهر وبناء على قوة الرجاء وان
موعد الله عز وجل لا يحمل الا على اوفى ما يحتمله اللفظ وابلغه والقول
فيه يحتمل ان يكون الجملة الثانية تكريرًا للاولى كما جاء في بعض الجمل
وفي المفرد نحو جاء زيد زيد وان تكون الاولى عدة بان العسر مردوف بيسر
لا محالة والثانية عدة مستانفة بان العسر متبوع بيسر فهما يسران على
تقدير الاستيناف وانما كان العسر واحدا لانه لا يخلو اما ان يكون تعريفه
للعهد وهو العسر الذي كانوا فيه او للجنس الذي يعلمه كل احد فهو ايضا
واحد واما اليسر فمنكر متناول لبعض الجنس فاذا كان الكلام مستانفا
غير مكرر فقد تناول بعضا غير البعض الاول بغير اشكال

مسألة

قال ك عليلم فان اختلف عدد المقر به كشاهدين شهدا انه اقر
بعشرة وكآخرين شهدا عليه انه اقر بخمسة عشر درهمًا فذلك مالان يحكم
بهما لتمام البينة واستكمالها ولو كان ذلك الاقرار في مجلس واحد
اذ اختلاف اللفظ يقتضي اختلاف المعنى لان الالفاظ قوالب المعاني
فلا بد لكل لفظ من معنى والا كان مهملا وقال د ش ف محمد لا نسلم
ذلك بل لا يلزم الا مال واحد وهو الاكثر ليدخل الاقل فيه ولشمله
فكان كالمبين للمراد والاصل البراءة مما زاد لنا ما مر من اختلاف
اللفظ موجب لاختلاف المعنى وفيه انه جواب بمحل النزاع الا انه يقال الاصل
في كل لفظ الافادة فمن ادعا ان فيه شيئًا من الاعادة فعليه الدليل ۝ فان قيل البراءة
اعظم دليل قلنا اللفظ ناقل لها قلت وضابط المذهب في دعوى المالين
انهما اذا اختلفا سببًا فقال عشرة عن قرض وقال عشرة عن هبة او جنسًا كان يقول
عشرة دراهم وعشرة دنانير على عمرو او نوعًا كان يقول انها تمر برني ويشهد الآخر انها
صيحاني فمالان مطلقا سواء كانا في ص او في ص في مجلس او مجلسين مع كمال
البينة على كل واحد منهما وكذا اذا اختلفا عددًا كان تقر بعشرة دين
مختلفين او اختلفا صكًا فكان كل واحد منهما مكتوبًا في صك مستقل
او كانا في صك واحد لكن كل واحد منهما مستقل برجمة وشهادة ان لم
يتحد السبب اي لم يذكر سبب لزوم المال او لم يظهر اتحاده ولا تعدده
او اختلفا مجلسًا ولم يتحدا عددًا وصكًا ولا سببًا فلم يجتمع اتحاد
العدد والصك اذ لو اجتمع لهما لم يثبتا لما مر من ان كل لفظ لا بد له من افادة
والا تختلف المالان سببًا ولا جنسًا ولا نوعًا ولا صكًا ولا عددًا ولا جنسًا فمال
واحد ويدخل الاقل في الاكثر بلا خلاف حيث اضافا الى سبب واحد

فصـ

فصل ك ر واذا رجع الشهود قبل الحكم
بالشهادة لم يحكم بها مطلقا سواء كانت في امر في حق للشك في
صدقها حسد والارتياب في امرها ولا مخالف في ذلك الا ثور فانهما
قالا لا نسلم ذلك بل لا تبطل الشهادة برجوع الشهود لانها قد حصلت على
وجهها فلا تبطل قالوا رجعوا عن الاقرار او رجعوا بعد الحكم بشهادتهم
فانه لا تعويل على رجوعهم عن الاقرار ولا عن الشهادة بعد الحكم فكذا
هنا لا حكم لرجوعهم قلنا لا نسلم استواهما لان في الرجوع عن الاقرار اسقاط
حق قد لزمهم وصح عليهم وليس رجوعهم عن الشهادة قبل الحكم كرجوعهم
بعد الحكم لان ابطال شهادة للشك فيها والحكم بعد نفوذه لا ينقض
بالشك لما سياتي ان شاء الله تعالى فافترقا ولا قياس مع الفارق

فرع

قال ى فان قالوا بعد ان شهدوا للحاكم توقف الحكم حتى
نستثبت شهادتنا ثم عادوا اليه فقالوا قد تثبتت شهادتنا فهل للحاكم
ان يحكم بها ام لا فيه وجهان اخدهما تبطل شهادتهم لترددهم
فيها والتردد يورث الارتياب فيها قال ى وهو ثاني الوجهين لاصحاب الشافعي
لا تبطل شهادتهم اذ لم يرجعوا عنها وحملا لهم على السلامة والحمل عليها
اولى ما امكن

فرع

قال ابو جعفر ولا حكم للرجوع الا حيث
قد شهدوا عند حاكم عدل ثم رجعوا عنده او عند
مثله لا عند الخلاف خلاف ابي ثور ومالك لان الحاكم يقطع
الخلاف وفيه ان قطع الخلاف لحكم الحاكم بصحة الرجوع لا
بمجرد كونه عنده فلا وجه لاشتراطه وعلى الراجع من الشهود قبل
الحكم ان يعلم الحاكم لئلا يحكم بشهادته وقد رجع عنها لا بعد
الحكم فلا يخبره لقوله ص فليستتر بستر الله قد تقدم في كتاب
الدعاوي قال صلى الله عليه وآله وسلم ايها الناس قد آن لكم ان تنتهوا
عن حدود الله من اصاب من هذه القاذورات شيئا فليستتر بستر الله فان
هو ابدا لنا صفحته نقيم عليه كتاب الله فامر بالاستتار ويكفيه الرجوع
الى الله والاستغفار عن الكشف والاظهار خلافا انه يقال اذا كان الاستناد
اليه والتعويل في نفاذ ذلك الحكم عليه فمن لازم بطلانه بطلان مستنده
الحكم واذا بطل الدليل بطل المدلول

فرع

فاما لو رجع الشهود بعد
الحكم وقبل التنفيذ فانها تبطل الحكم ايضا في الحدود و
اجماعا الا عن بعض اصحاب ك والقاضي يل بذلك من اصحاب الشافعي
المسعودي حاكيا له عن الشافعي فانه قال تستوفي لانه حق لآدمي والمشهور
عن الشافعي مثل قولنا قلنا ليس الحدود كغيرها لان الواجب درؤها



بالشبهه ورجوعهم اعظم شبهه لا في الاموال فلا نبطل الحكم ولا ينقض
اذ لا ينقض الحكم بالشك والارتياب وقال محصل لا نسلم ذلك بل
ينقض الحكم برجوعهم عن الشهادة في الاموال ما لم يقبض المشهود له
اذ الحكم غير مستقر حتى يقبض وقد روى هذا المذهب العمراني
عن ابن المسيب والاوزاعي قلنا لا نسلم ذلك لانا انما قلنا ينقضه في الحد لان
الحد ود تدرا بالشبهات بخلاف المال اذ لا يدرا بالشبهة ولان
الشهود يجوز صدقهم في الشهادة وكذبهم في الرجوع وكذبهم في
الشهادة وصدقهم في الرجوع وليس احدهما باولى من الاخر ولا نقض بامر محتمل

فرع فان نفذ الحاكم بعد رجوعهم ما قد حكم به فجنايه
منه يضمن ما يفرع عليه من ماله

فرع قال كثر فاما بعد
الحكم والتنفيذ فلا ينقض حكمه بل قد نفذ فلا يجب على من شهد له
بذلك رد ما حكم به ولا ضمانه قال سع عى والهادي عليهم في خب لا نسلم
ذلك بل ينقض الحكم والغرم في بيت المال وسدرك المال الذي حكم
به وانما كان الغرم من بيت المال لان هذا كخطا الحاكم قلنا لا نسلم
ذلك لانه لا وجه لنقضه نقض الحكم لانه قطعي فلا ينقض الا بقطعي ومع عدم
القطع بصدقهم في الرجوع لاحتمال الكذب في رجوعهم والصدق
في الشهادة والكذب فيها والصدق فيه ومع الاحتمال لا نقض كما قلنا في
المسئله الاولى قال حادح ان كانوا اي الشهود اعدل عند الرجوع
نقض الحكم والا يكونوا احسن حالا عند الرجوع فلا لنا ما مر من انه
نقض قطعي بمحتمل قالوا الحكم مسبب عن الشهادة واذا ابطل السبب بطل
المسبب ✿ اجيب بمنع ظهور البطلان لما ذكرنا من الاحتمال فان صدقهم المشهود له
نقض الحكم اتفاقا بين العلما قلت انما كان ذاك عملا باقراره بالحق قيل
ولا ينقض في العتق والوقف اجماعا ولو قبل التنفيذ قال الدواري في
التعرير قال صاحب الكافي ولا خلاف بين الجميع ان الشهود بالعتق اذا رجعوا
بعد فصل الحكم ان الضمان للقيمه على الشهود ولا ينقض الحكم لان العتق
لا يلحقه الفسخ قال وولاه لمولاه ولا ينقض الوقف عند من قال بصحته ويا في على
اشارة ابي طالب انه ينقض على القول بان الرجوع عن الشهادة يسوغ نقض الحكم

مسئلة قالت ه ن سيرين ع البتي مد حق س ويقتص
منهم اي من الشهود ان تعمدوا الشهادة على القتل فقتل بها او نقطع وجب
عليهم القتل والقطع لقود علي عليه السلام قال د بن مهران عن الشعبي ان رجلين شهدا
على رجل انه سرق فقطعه علي عليه السلام ثم ذهبا وجاءا باخر وقالا اخطانا الاول
فابطل علي عليه السلام شهادتهما واخذ منهما دية الاول وقال لو علمت انكما تعمدتما لقطعتكما اخرجه البخاري في ترجمة باب

وروي عن ابي بكر نحو ذلك حيث قال لمن قتل بشهادته انسان ثم رجع لو
علمت انك تعمدت لقتلتك به حكى ذلك في الشفاء وذكر الطفاري
حديث الشعبي هذا بنحو هذا اللفظ الا انه قال وفي روايه واخطانا
على الاول فاغرم علي عليه السلام الشاهدين ديه المقطوع الاول وقال لو اعلم انكما
تعمدتما لقطعت ايديكما ولم يقطع الثاني فلاجل ذلك ولم يخالفنا
يجري مجرى الاجماع وفيه ما سبق قال ح ش عه لا نسلم ذلك لان الشهود
سبب ولا مباشرة منهم فلا قصاص عليهم كحافر البير قال من
حفر بيرا فوقع فيه انسان هلك ولا ضمان فكذا هذا من قتل بشهادته
لا ضمان لاجتماعهما في السببيه قلنا ذاك مسلم الا انه خص هذا
قول الصحابه واجماعهم عليه وفيه ما عرفت سلمنا فنلحق الاسباب
به قياسا اذ لا فرق بين سبب وسبب

فرع قال هب ح ك ش
ويتارش منهم ان ادعوا الخطا فيما شهدوا به اذا لا ارش لازم
لجنايه الخطا لزوم القود لجناية العمد قال سر لا نسلم ذلك بل لا ارش
لما هنالك قلنا جنايتهم كغيرها من الجنايات فلا موجب لاسقاط ارشها
ولا يقال لا حكم لفاعل السبب مع المباشر اذ الشهود ملجئون للحاكم
وما جون الى ذلك فقد صار كالاله لهم

فرع قال هب وعلى العاقله
ارش الخطا وديته قيل انما تحمله ان صدقته اذ لا تحمل العاقلة
اعترافا وقيل وان لم تصدقه اذ هو اعتراف بصفه الجنايه
بعد ثبوتها بغير اعتراف والذي لا تحمله العاقله انما هو الاعتراف
بثبوتها قلت والاول اقرب لظاهر الخبر وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تعقل العاقله
عمدا وسياتي ان شاء الله تعالى عن عمر العاقله العبد والعمد والصلح والاعتراف
لا تعقله العاقله ومثله عن ابن عباس فظاهر الخبر ان ما كان ثبوته بالاعتراف
لا تحمله العاقله وهذا وان كان بصفه الجنايه فلولا اعترافهم بخطايهم
فيها ما لزمهم شي من ارشها

فرع قال ط ولا يدخل ارش الجلد في القصاص
فاذا شهدوا على شخص محصن بالزنا فجلد ثم رجم فلا يدخل ارش الجلد في القصاص
بالرجم ولا في الديه لاختلاف الموجب لكل منهما قال م لا نسلم ذلك بل
يدخل كما يدخل ارش الجرح في القتل اذ اتحد الوقت اذ هما بمثابة جنايه
واحده فدخلت الصغرى تحت الكبرى

فرع قال ي فان ادعوا الجهل
بكونه يقطع او يرجم بشهادتهم كان خطا ان احتمل حالهم

حالهم لذلك لبعدهم عن الفقه وان كان الظاهر خلاف ذلك ومخالطتهم لاهل الفقه لكن اذا ثبت كونه خطا ليس على العاقلة
حمله وانما يحمله الخاطي لنفسه وانما لم تحمله العاقلة لاعترافهم وكلما ثبت بالاعتراف لا تحمله فان تعمد بعضهم دون بعض
لم يسلم العامد لمشاركته من لا قود عليه كان شبهة في اسقاط القود عنه فان قال بعضهم تعمدنا كلنا اقتص
منه لاقراره بتعمده وتعمد شريكه معه فان كانوا اربعة فقال
اثنان منهم تعمدنا كلنا وقال الاخران تعمدنا نحن واخطا الاولان
اقتص من الاولين لاقرارهم بعمل الجميع الموجب للقود عليهم لاقرارهما على
انفسهما بذلك وفي لزوم القود على الاخرين وجهان احدهما قال
وهو اصحهما لا قود اذ اقر بالعمد مع مشاركة مخطي لهما ومع مشاركة
المخطي لهما لا يجب القود ويلزمهما نصف دية مغلظة في اموالهما وقيل ليس
كذلك بل يجب القود للاقرار بالعمد واضافا الخطا الى من اعترف على نفسه
بالعمد فكان كما لو اعترفوا جميعا بالعمد وهذا ثاني الوجهين وكلاهما
لاصحاب الشافعي فان اقر كل من الشهود بعمد نفسه وخطا صاحبه
فقال اثنان منهم تعمدنا الشهادة عليه ليقتل واخطا هذان وقال الاخران
بل تعمدنا نحن الشهادة عليه ليقتل واخطا هذان فهل يجب عليهم القود
ام لا فيه قولان حكاهما الشيخ ابو اسحاق احدهما ما اشار اليه عليه السلام
بقوله فلا قود على الجميع لمشاركة كل منهما المخطي فلا قود وانما يجب عليهما نصف
دية مغلظة وعلى الثاني وهو الذي اشار اليه بقوله في الاصح يجب القود لاعتراف
كل منهما بالعمدية فان اقر بعمده وجهل حال اصحابه فقال تعمدت
الشهادة عليه ليقتل ولا ادري اتعمد اصحابي ام اخطاوا عمل بقولهم في العمد
والخطا فان قالوا تعمدنا وجب عليهم القود كلهم وان اقروا بالخطا او احدهم
بالخطا وباقيهم بالعمد لم يجب على احد منهم القود لان العامد شريك
للمخطي ويجب على من اقر بالعمد بقسطه من الدية المغلظة في ماله وعلى من اقر
بالخطا قسطه من الدية المخففة مؤجلة في ماله

مسئلة قال طى واذا لم يرد الشهود على نصاب الشهاده كان يشهد
على الزنا اربعة وعلى القتل اثنان ثم رجعوا جميعا او بعضهم كان ما لزم
بالرجوع على الرؤس اجماعا لا يفضل احد احدا ولا شي على من لم
يرجع

مسئلة قال ط ه حص والمسعودي والاسفراييني
والحداد والعراقيون من اصحابنا ذاك اذا رجع الشهود او احدهم وانثلم
نصابها واما اذا كان الراجع لا يثلم نصابها فان الشهادة تامة معمول بها
ولا شي على الراجع مهما بقي نصابها كاملا اذ لا خلل برجوعه لتمام
الحجة من دونه وقال م ه في المروزي وغيره لا نسلم ذلك بل يعزر ويلزمه
حصته فلو شهد خمسة بالزنا وثلاثة بالقتل ورجع واحد

فيهما لزم في الاول خمس وفي الثاني ثلث اذ اقر بجزء من المشهود به
وكل من اقر باتلاف شي لزمه ضمانه **مسئلة** قال م ه حص
المروزي فان رجع مع الزايد على نصابها غيره كثلاثة من ستة في
الزنا كان الضمان على الرؤس لاقرار كل منهم باتلاف جزء ومن اقر
باتلاف شي ضمنه فيضمنون النصف مستوين فيه قال الحداد والاسفراييني
ومثله عن اصحاب ابي حنيفه لا نسلم ذلك بل يضمنون بحسب ما انتقص
من النصاب المعتبر في الشهادة فيلزمهم الربع فقط قلت وهو
الصحيح للمذهب كامر من ان مدار ذلك على نصابها فرجوع من زاد عليه لا اخلال
به ولا تعويل عليه **مسئلة** قال ه لس فاذا شهد اربعة على الزنا واثنان
على الاحصان ثم رجعوا جميعا عن الشهاده واعترفوا بالخطا فعلى شاهدي الاحصان
ثلث الدية اذ لشهادتهما تاثير في الحد فعلى شهود الزنا ثلثان وعلى
شاهدي الاحصان ثلث فكان الضمان على عدد الرؤس قلت وعليهما على شهود
الاحصان الثلثان اذ كان من الاربعة ثلث لاجل الشهادة بالزنا قال
رح لس لا نسلم ذلك لان الشهاده بالاحصان لا توجب القتل لانهما انما شهدا
بصفه للفاعل وتلك الصفه لا توجب القتل وانما توجبه الزنا فلا شي عليهما
لان شهادتهما لم تقع على الفعل قلنا لا نسلم ذلك لانها وان لم تقع على الفعل فقد
وقعت على ما هو شرط فيه وعلة في كماله فالحد مركب من الشهادة على الزنا والشهادة
على الاحصان فلو انفصلت شهادة الاحصان عنه لم يكمل فينتفي الحد فكان
الاحصان كالسبب الموجب لذلك قال فرلس ليس كذلك بل عليهما على
شاهدي الاحصان النصف اذ الرجم بمجموع الامرين فيتنصف الضمان
فيلزم شهود الزنا نصف وشهود الاحصان النصف الاخر كلو شهد رجلان على رجل
بالقتل ثم رجعا فان الضمان يتنصف بينهما فكذا هنا قلت لا نسلم ذلك لان هما
كالسبب الواحد والعلة المركبة من جزئين فكان الضمان على الرؤس اذ لا مزية
لاحدهم على الاخر قال ثور لا نسلم ذلك بل عليهما على شاهدي الاحصان
الكل من الضمان اذ الرجم حصل بشهادتهما ولولاها ما وقع وعابه الامس
ان يوجب شهادة الزنا مع عدم شهادة الاحصان الجلد فقط فلا شي على
شهود الزنا لاستقلال شهود الاحصان بالتاثير لنا ما مر من ان علة الرجم
مركبة من شهود الزنا والاحصان وفيه انه جواب بنفس المدعا **مسئلة**
فاذا شهد بالزنا اربعة وجهل الحاكم فظهر انه اوليك الشهود كفار او فساق
فهل يجب الضمان على المزكين ام لا فيه مذهبان المذهب الاول قالت ة س و
ولا شي على المزكي اذ هي اي التزكية خبر لا شهادة واذا كانت خبرا لم
يتعلق به بالخبر جناية لان الخبر ليس كالشهادة فانه انما اخبر بما عرفه
من حال الشهود قال يح لا نسلم ذلك بل الضمان على المزكي لانه هنا الموجب

٢٢٣

فيهما

للحكم فلزمه فانه لولاه لما ثبتت شهادتهم فهو الملجي للحاكم الى قبولهم فتعلق
به الضمان كما تعلق بشهود الاحصان قلنا لا نسلم ذلك لان التعديل
خبر لا شهاده وفيه ان كونه خبرا لا يخرجه عن كونه موثرا والمدار على التاثير لا على
خبرا او شهاده ثم لا نسلم هذا وانه للاحصان لان الاحصان شرط للعله فكان
كالجزء منها ولا تاثير للعله الا مع حصول جزيها بخلاف التزكيه فانها مستقله
وليست بجزء من العله وانما هي اخبار بحال الشهود وفيه ان تاثيرها جزء العله
فانها لولاها لما حكم الحاكم بذلك ولا عرج عليها هنالك سلمنا لزم لو حكم
الحاكم بعدالتهما عنده ان يضمن الحاكم اذا رجعا قيل لعل معناه ان الحاكم
اذا حكم بان المعدلين عدول ثم رجعا عن تعديل الشهود لزم على قول المخالف ان
يضمن الحاكم لانه لولا الحكم بتعديلهما لما ثبت الحق ولا قايل به وفيه ان الحكم بعد التهم
كالحكم بشهادة الشهود فكما لا يستلزم هذا ضمان الحاكم لا يستلزم ذاك قيل ويحتمل
انه لو حكم بعدالة الشاهدين كان ضامنا لانه مزك لهما فيكون حكمه حكم
المزكي فاذا رجع الشاهدان ضمن لانه الموجب للحكم بتزكيته كما قال العمراني على اصل الشافعي
في مسالة الشاهدين في المزكي انه الموجب للحكم ولا قايل بان الحاكم يضمن وفيه ان الحاكم ان كان
جاهلا لعدالتهم فحكم قبل ان يبحث عنها ضامن وان حكم بعد البحث ووصول المزكين
اليه فلا ضمان عليه فانهم قد قالوا اذا شهد اربعه بالزنا عند الحاكم فجهل عدالتهم فزكاهم
اثنان فقبل الحاكم تزكيتهم ورجم المشهود عليه ثم بان الشهود فسقه او كفره
فان الحاكم يضمن والولي مخير بين طلب الحاكم او المزكين لانه الجا الحاكم الى قتله فان
طلب الحاكم رجع على المزكين لانهما غراه وان طلب المزكين لم يرجع على غيرهما لانه لم يلجيهما احد
الى التزكيه فليس تعلق الضمان بالحاكم ببعيد

فصل

ولو شهدا
بعتق ثم رجعا غرما القيمه للسيد العبد الذي شهدا باعتاقه ولو كانا
مخطئين اذ استهلكاه وهو مال والمال مضمون سوا جنا عليه عمدا او خطا
فان شهدا انه اعتقه على مايه درهم وقيمة العبد مايتان فسلم العبد
المايه ثم حكم الحاكم بعتقه ثم ان الشاهدين رجعا عن شهادتهما غرما تمام القيمه
وهو مايه درهم لتضمن رجوعهما لاقرارهما باتلاف نصف قيمة العبد وان شهدا
لامة باستيلاد لها من سيدها ثم رجعا عما شهدا به من ذلك ومات السيد
عتقت الجاريه وغرما قيمتها للورثه وقبله يغرمان له للسيد ما بين
قيمتها ام ولد ودقيقه ويمكن ان يقال قبل موت السيد ليس كبعد فان العتق
هناك قد نفذ وهنا لما وجد سبيل كدبهما فلا اثر فرقها باق لما بطل الدليل بطل المدلول ولا
يقال هو بعد موت السيد كذلك لان العتق

مسئلة

قال هب ح ص وان
رجع شاهدا الطلاق قبل الدخول بعد الحكم ضمنا نصف المسمى
ق ش لا نسلم ذلك بل ضمنا جميعه جميع المسمى اذ لخروج البضع قيمه وملكه
له قبل الدخول كملكه بعده لانه ملكه للمعاوضه عليه قبل الدخول كما يملكها بعده
فاذا ثبت انهما اذا شهدا عليه بعد الدخول وجب عليهما مهر مثلها فكذلك قبل الدخول
وعنه عن الشافعي يلزم المتعه قلنا لا نسلم ذلك لانه لا قيمه لخروجه كلو
ارتدت المراه او قتلها اجنبي او طلقها في مرضه المخوف فان طلاقها لا يعتبر في نفوذه
كونه من الثلث ولو لم يكن كذلك لضمن البضع من فوته ولكان الطلاق في المرض المخوف
من الثلث وللشافعي قول ثان انه يرجع على الشهود بنصف مهر مثلها وهو اختيار القاضي
ابي الطيب لان الفرقه اذا حصلت قبل الدخول فالزوج مالك لنصف البضع لانه لا يلزمه
الا نصف المهر كانهما لم يتلفا عليه الا نصف البضع فلم يلزمهما اكثر من قيمة نصف
بضعها ولم يذكر العمراني لزوم المتعه عن الشافعي والمروي لها عنه القاضي زيد رحمه الله
فلو رجعا بعد الدخول بالمراه اذ قد استوفى عوضه قال ش لا نسلم ذلك
بل يرجع الزوج عليهما بمهر المثل لانهما اتلفا عليه بضعها فوجب عليهما مهر
مثلها كلو كان قبل الدخول قلنا لا نسلم ذلك لان البضع لا قيمه لخروجه
لانه لو كان لخروجه قيمه لاطرد ذلك عند تفويته باي مفوت

فرع

فان رجعا
بعد موت الزوج ضمنا النصف ايضا لانهما فوتا بشهادتهما عليها نصف
المسمى ولا ميراث لها اذ بانت في الحياه قيل وهذا على حكم الحنفيه
لان الحكم في الظاهر حكم في الباطن اما على قولنا فيضمنا الارث ايضا لانكشاف
انه مات وهي زوجه له وقد بطل مستند كونها زوجه فلا وجه لاحرامها الميراث

فرع

فان
شهدا بالطلاق بعد الموت ثم رجعا ضمنا لها نصف المهر والميراث لانهما
فوتاه عليها بشهادتهما ولما بطلت شهادتهما بطل ما كان مستندا اليها

فصل

فان
رجعا عن شهادة ببيع او نكاح باكثر من المثل او اقل منه غرما
لمن غرماه بشهادتهما ما زاد على ذلك او نقصاه عما هنالك
قالت ه ك ح ص ولو شهدا بالنكاح لامراه ادعت ذلك على زوج انه نكحها
ثم رجعا قبل الدخول عن تلك الشهاده غرما للزوج نصف المهر
اللازم للمراة بشهادتهما بالنكاح ان كان سمي وشهدا بالتسميه او المتعه
ان لم يكن سمي لا لو رجعوا عنه بعد الدخول فلا شي للزوج للزوم المهر بالدخول
واذ خروج البضع لا قيمه له كلو قتلت المراه او ارتدت او فوتت على زوجها
باي مفوت فانه لا يلزم لبضعها قيمه تسلم اليه فكذا هنا لا شي له واذ قد استوفى عوضه
بالوطء وبعد استيفا حقه بالوطء لا يستحق شيا قال ش والعنبري لا نسلم ذلك بل له
قيمه اي لخروجه قيمه كما ان لدخوله قيمه كما ضمنا قبل الدخول يضمنان بعده
فيضمنان مهر المثل بعد الدخول لاتلافهما بضعها فضمنا جميع ما تعلق به
فاما قبله قبل الدخول فقولان قال الاسفرايني يضمنان كل المهر
لتفويتهما بشهادتهما على الزوج البضع وقد ملك الزوج التصرف فيه
بالطلاق واخذ العوض ملكه لهما بعد الدخول قال القاضي ابو الطيب لا نسلم

٢٢٤

ذلك بل لا يلزمهما الا النصف اذ لا يملك قبل الدخول الا نصف البضع بدليل تنصيف
المهر فكانهما لم يتلفا الا نصف البضع فلم يلزما اكثر من قيمة نصفه قلنا لا نسلم
ذلك لانه لا قيمة لخروج البضع لما مر من عدم اطراده اذا اخرج البضع باي متلف
ولو كان له قيمة لاطردت فان قيل تخصيص العلة جائز فيجوز هنا ما لا يجوز هناك
قلنا لم نشا الا بما يمكن تاويله فلا يضمنان الا ما غرم و لم يعتض عنه
قلت وهذه المسئله هي بعينها مسئله اذا رجع شاهد الطلاق قبل الدخول او بعده
في تلك غنيه عن هذه لان الرجوع عن الطلاق اثبات للنكاح وقد ارتفع بالحكم وكان حكم
ما لزم عن ذاك حكم ما لزم عن ذا ولذا ان الامام يحيى عليه لم يذكر في الانتصار
هذه المسئله ولا ذكرها العمراني في بيانه وانما ذكر خلاف العنبري والشافعي وكلام
ابي الطيب في تلك **مسئلة** قال ي وان ادعت امراة على رجل
انه نكحها ودخل بها وطلقها ومهر مثلها الفان وانكر الزوج النكاح والاصابه
والطلاق فقام على كل من النكاح والدخول والاصابه والطلاق شاهدان
شاهدان على الدخول والطلاق وشاهدان على اقراره بالاصابه فحكم الحاكم بذلك
كله ثم ان الشهود رجعوا لم يضمن شاهدا الطلاق شيا قال الحداد
لا نسلم ذلك بل يضمنان قيمة البضع اذ فوتاه لانهما حالا بشهادتهما بينه وبين
بضعها قلنا لا نسلم ذلك لان الزوج هو معترف بانه لا يملكه لانكاره
النكاح فاذا لم يملك بضعها لم يتلف شاهدا الطلاق عليه شيا فلا يرجع عليهما بشي
فرع ومن جعل لخروج البضع قيمه وهو الشافعي والعنبري لم يرجع
عنده على شهود الطلاق الرجعي بشي اذ لم يفوتاه بشهادتهما لامكان
تلافيه بالرجعه وبينونتها بالعده ليست كبينونتها بالطلاق لان بينونتها
بها كان بتقصيره في الرجعه ظاهر كلام الامام عليه ان ليس للشافعي في ذلك
الا قول واحد والذي في بيان العمراني انه حكى للاصحاب فيه وجهين احدهما يرجع
عليهما في الرجعي بما يرجع به في البائن لان الطلاق يزيل ملكه عنها بانقضا العده
والثاني مثل ما في الكتاب لا يرجع بشي لانه يمكن تلافيه بالرجعه فلم يتلف الا باختيار
مسئلة قال ي ولو شهد شاهدان على رجل بالنكاح لامراة
بالف درهم وشهد اخران بالطلاق قبل الدخول ثم رجعوا جميعا ضمنوا
نصف المهر المحكوم به اذ لم يثبت الا بمجموع شهادتهم قلت
وعند اصحابنا ان الضمان على شاهدي الطلاق فقط اذ كان النكاح
قبل شهادتهما معرضا للسقوط بالفسخ قلت وفي شرح القاضي زيد
وفي المنصوص انه لو شهد الشهود انه تزوجها على الف درهم واخران انه طلقها قبل
الدخول ثم رجعوا جميعا ضمن شهود الطلاق نصف المحكوم عليه فان شهد اثنان
بالدخول وشهد اخران بالطلاق قبله ثم برئا الدخول ضمن شاهدا الطلاق
ربع المهر وضمن الاخران ثلاثة ارباع اذا اتفقوا على النصف فضمنوه

نصفين لاتفاقهم عليه وانفرد شاهدا الدخول بنصف وهي تفتقر
الى تتميم قواعد كانه يشير عليه الى انها مبنية على ان النكاح يثبت بشهادة الاربعة
جميعا فلذا كان المهر عليهم ارباعا **مسئلة** قالت ة ح ك ورجوع
الشهود بالمال بعد الحكم يوجب الضمان فاذا شهد اثنان بمال لشخص
على شخص ثم رجع الشاهدان عما شهدا به بعد ان حكم الحاكم به لم ينقض حكمه
بل يضمنون اذ حالوا بينه وبينه بغير حق فكان كما لو غصبوه او سرقوه قال
ي وعش لا نسلم ذلك بل لا ضمان على الشهود برجوعهم عن الشهادة اذ لم تثبت
ايديهم عليه ولا ضمان مع عدم الثبوت عليه قلنا لا نسلم ان الضمان مختص
بمن ثبتت يده على شي بل قد نص ان لا يد له كحافر البير في طريق المسلمين فوقع
فيه عبد او بهيمة او نحوهما فانه يجب على الحافر ضمانها وان لم يستول فاذا انفك
هناك انفك هنا ولا يقال انفك هناك لدليل وهنا لما نظهر دليل لانا نقول حال
بينه وبين ماله فكان كسرقه او غصبه **مسئلة** قال ي هب
فان رجع شهود القود عن القصاص بعد ان حكم الحاكم بسقوطه ضمنوا
الديه لتفويتهم لها قال رح لا نسلم ذلك اذ الواجب عندهما القصاص فقط
ولا واجب سواه فلا ضمان قلنا ما سياتي ان شا الله تعالى من الرد عليهما
رجعوا **فرع** وضمان العبد اذا رجع عن الشهادة بمال يتعلق بذمته الا
حيث شهادته قصاصا ثم رجع فان ذلك يكون كالجنايه نقص منه
ان تعمد ويسلمه السيد او يفديه في جنايه الخطا **مسئلة** قال
ي ح كثر اصش واذا استشهد رجل وامراتان على شخص بمال فحكم الحاكم
بشهادتهم ثم رجعوا عن الشهادة ضمن المراتان كالرجل لان شهادة المراتين
كشهادة الرجل فلو شهد هو وعشر نسوه بمال الحكم بشهادتهم
ثم رجعوا عن الشهادة ضمن الرجل سدسا وضمن الباقي اذ هن
كسته رجال فيضمن خمسة اسداس لان شهادة كل مراتين كشهاده رجل فهو كما
لو شهد بالمال سته رجال ثم رجعوا قال ابن مرو ابن سريج لا نسلم ذلك
بل يضمن هن النصف اذ هن نصف الحجه ويضمن الرجل النصف الاخر لانه نصف
الحجه لان النسا لا يحكم بشهادتهن بانفرادهن وانما يحكم بشهادتهن في ذلك
مع الرجل هن حزب والرجل حزب فوجب عليهن ضمان نصف قلنا لا نسلم ذلك بل
المراتان كالرجل في الشهادة فكانا مثله في الضمان فكل مراتين كرجل فتعددهن
كتعدد الرجال وفيه الا اذا تعددهن في لزوم المال فكذا لا اثر له في تعدد الضمان
قلت واليمين المتممه للشهادة كالشاهد الواحد فلو رجع المتمم للشهادة
بيمينه ضمن نصفا لقيامها مقام شاهد فكان ضمانه كضمانه قالت الحنفيه
فان شهد رجلان وامراه ثم رجعوا جميعا فلا شي عليها على المراة
اذ لم تؤثر شهادتها لاستقلال نصابها من دونها **مسئلة** قال ي

حسب سهوح ف وإذا رجع الأصول دون الفروع ضمن الأصول كلو ادونا
بانفسهم ثم رجعوا وانما الفروع نواب عنهم قال مح لا نسلم ذلك بل تضمن الفروع
لانهم اي الاصول فاعلوا سبب والفروع مباشر ولا ضمان على فاعل السبب
مع المباشر فيضمن الفرع برجوع الاصل لمباشرته دون اصله قلنا
لا نسلم ذلك لان الحكم مستند الى شهادة الاصل والفرع غير
شاهد بالحق فلم يجب عليه فلا ضمان لاختلال اصله ولا اختلال من قبله
وفي نسخة فلم يجب عليه ضمان فان رجع الفرع فقط ولم يرجع الأصل
ضمنوا فقط الا ان يقولوا كذب الاصل او غلط وانما شهدنا لظن
صدقه فلما ظهر كذبه رجعنا وفيه نظر بل ذاك لا يسقط ضمانهم لان عليهم
التثبت فلا نقبل منهم هذا كما لو اكذب الاصل نفسه او غلطها فان ذلك لا
يسقط ضمانهم فكذا هذا فان رجعوا جميعا قيد ضمن الفروع فقط
لمباشرتهم دون اصلهم لتسببهم ولا شيء على المتسبب مع المباشر قلت لا نسلم
ذلك بل الظاهر ان يغرم الضمان لترتب الحكم على شهادتهم
جميعا فان لكل منهم اثر في انفاذ الحكم فكل من اثر في نفاذه شارك في الضمان
فرع قال ف فان شهد فرعان على اصلين واخران على اربعة اصول
ثم رجع الفروع ضمن الاولان ثلثا قال مح لا نسلم ذلك بل نصفا
فان استوا عدد الاصول بان كانوا اربعة والفروع اربعة شهد كل من
الفرعين على كل من الاصلين لان الذي في الاول شهد فرعان على اصلين واخران
على اربعة وهنا الاصول اربعة فاذا استوى عدد الاصول ثم رجع من كل فرعين
واحد وبقي من عداه من الفروع ضمن الراجعان نصفا عند ف وعند مح ثمنين
ونصف ثمن لان احد الباقين لا بعينه قد بقي ليقا به نصف الحق لانه لو لم يرجع
صاحبه لبقي الحق كله واما الباقي الاخر فلا يقال بقي نصفه اذا كان في ذلك
تماما للشهادة لكن بقي ليقا به بعضه لانا ان شبهناه بواحد من اربعة اصول حفظ ربع
الحق وان شبهناه باحد الباقين اللذين شهدا على الاصل وجعلناه واحدا من اربعة
اصول فهو يحفظ ثمن الحق فيقسم الثمن والربع لاجل التحويل فيكون ثمنا ونصفا ثمن مضافا
الى النصف الذي قدر ان احدهما حافظ له فيكون خمسة اثمان ونصف ويبقى ثمنان ونصف
الثمن فيضمن ذلك الراجعان قلت والاقرب للمذهب قول ف
مسألة قال ي واذا مات شاهد او جن او خرس قبل ثبوت
عدالته ثم عدل وثبتت عدالته لم تبطل شهادته بالجنون والخرس اذ لا
يورث ذلك شكا فيه ولا ارتيابا بخلاف الفسق قبل الحكم فانه يوجب
الشك والارتياب لان اقدامه يدل على عدم ثبات عدالته وانما كانت ظاهرة
قال ح ليس كذلك بل تبطل الشهادة في الكل لانه طرا على الشهادة ما يبطلها
قبل الحكم بها فكان ذلك كما لو كان الشاهد متصفا بذلك ابتداء وفيه

ان الشهادة

٢٢٦

ان الشهادة قد وقعت من اهلها في محلها والعارض لا تحل بها واما الفسق فانه يدل
على عدم ثبات العدالة مسألة ولا يخرج الشاهد بالرجوع
عن الشهادة الا حيث تعمد الزور قال شاهد الزور لا عدالة له ولا ثبات في دينه
وكونها اتى في وعيد ويعزر لشهادته بالزور الا حيث عليه قصاص او حد فيكفيان
في الزجر اذ هما اعظم زجرا واكثر ضررا فلا يحتاج معهما الا ما هو دونهما

فصل

والجرح ارتفع اخبار كان العدالة وسيأتي ان شاء الله تعالى تحقيقها
مسألة قالت ه ش ك فه وعلى الحاكم البحث عن عدالة
الشاهد مع اللبس لقوله تعالى واشهدوا ذوي وقوله تعالى ممن ترضون
من الشهداء فامر بشهادة اهل العدالة ومن يرضى لتحمل الامانة فان لم يكن ظاهره
وجب السؤال عنها والبحث عن شانها فلا تقبل شهادة المجهول لان من لا تعلم عدالته
لا يؤمن فسقه قال قم لا نسلم ذلك بل لا يجب على الحاكم البحث الا حيث يطعن
الخصم فيهم ويصرح بثلبهم والا فالظاهر العدالة لان كل مولود يولد على الفطرة
ولذا قال عليه السلام اذ ظاهر المسلمين السلامة قلنا لا نسلم ذلك لان الله
تعالى يقول وقليل ما هم ونحوها وقليل من عبادي الشكور قالوا قال تعالى
كنتم خير امة اخرجت للناس وقوله ص امتي خير الامم نزلت الاية والخبر
فيهم من اهل الصلاح والخير متاهلون لحمل الامانة ويوضح قوله كل مولود يولد
على الفطرة قلنا ان سلم دلالتها على ما زعمتم فذاك معارض بما مر من قوله تعالى
وقليل ما هم ولان من لا تعرف عدالته لا تامن فسقه فاذا اخذت بشهادته
اخذت بها مع الارتياب في عدالته على ان ما ابديتموه ظواهر يعود الى الحمل والافراد
فيحمل على ان المراد بقوله كنتم خير امة امتي خير الامم الاتقياء اهل الصلاح
والرشاد والثبات في الدين وهم جم غفير من العباد قالوا قال ص المسلمون
عدول بعضهم على بعض قال ابن بهران قال في التلخيص قوله روى انه قال ص لا تقبل
شهادة اهل دين على اهل دين الا المسلمون فانهم عدول على انفسهم وعلى غيرهم
ونسبه الى البيهقي بنحوه واتم منه وقد تقدمت الاشارة اليه قلنا مسلم ذلك
لان المسلم في الشرع العدل الاتي بالواجبات المجتنب المقبحات وكلما فيه
خسة من المباحات لا غير واذا كان كذلك فهو مقبول معمول بشهادته وخبره
مسألة قالت ه فين ويكفي تعديل الحاكم للشهود ولا يحتاج معه الى
معدل فالاحتياج الى الشهود لتعديل الحاكم طريق من طرق التعديل بل
كما ان الحكم بعلمه طريق الى الوصول الى الحق كالشهادة فكذا هذا
يكون طريقا الى العدالة كالتعديل من غيره مسألة قال كثير من العلماء
وليس له اي للحاكم اتخاذ شهود للناس معينين راتبين معدلين لها دون غيرهم
كما فعل اسمعيل بن اسحق المالكي فانه اول من اتخذ ذلك لعموم قوله تعالى
واستشهدوا شهيدين من رجالكم فاطلق الشهادة في رجال المسلمين من غير قصرها

على اشخاص معينين ولا ضرر به بالناس لاتساع المعاملات مسألة
قال ن ط ي ح ص ويكفي قول المعدل هو عدل وان لم يقل لي وعلي
لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى الخمس من الصلوات الخبر قال ابن بهران من صلى الصلوات
الخمس في جماعة فجوزوا شهادته وظنوا به خيرا هكذا روي والله اعلم قلت
الخبر ان صح يدل على ان من كان كذلك قبل وحمل على السلامة من غير تفتيش
لا على المدعى من قول المعدل هو عدل الا ان يقال له ذلك مستند الى الظاهر هذا
قال ع م س ح لا نسلم ذلك بل لا بد ان يعتبر ذلك فيقول لي وعلي اذ الزم المعدل
عدالته فلا يصح تعديله حتى يعرف انه يقبله لنفسه وعليها قلت لا نسلم
احتياجه الى ذلك لان ذلك قد تضمنه قوله هو عدل مسألة قالت به
ن عليهم السلام ولا تختلف العدالة في كل شهادة على اي حق بل لا
بد من اعتبارها على حد واحد قال م عليلم لا نسلم ذلك بل يستقصى في المال
اكثر من العقود فان الناس بها الهج وفيها ارغب فيحتاط فيها ما لا يحتاط في غيرها
لنا واشهدوا ذوي عدل منكم فاطلق اعتبار العدالة ولم يفصل
ولم يقيد ذلك بحق دون حق فاعتبار العدالة في اي حق وقوله ممن ترضون من الشهداء
وقوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان فاطلقت الايات حكم الشهادة ولم يعتبر
في شهادة ما لم يعتبر في اخرى فكان اعتبار العدالة مشتركا بينها على سوى قالوا
لا نسلم ذلك لان هذه الايات نزلت في المداينة فلا تشمل عقود الاموال
قلنا وان سلم ذلك فالعام لا يقصر على السبب لاعتبار السلف من الصحابة
ومن بعدهم العموم مع ابتنائه على اسباب خاصة من غير نكير من احدهم فلو كان
السبب مسقطا للعموم لكان اجماع الامة على التعميم على خلاف الدليل وهو باطل قلت
الظاهر ان المؤيد بالله عليلم لا يخالف في ان العموم اذا ورد على سبب خاص لا يمنع
عمومه وانما رجح ذلك لان المراد من اشتراط عدالة الشهود قوة الظن بما شهدوا به
ولما كان الناس ارغب في الاموال ناسب ان يشترط فيها من القوة ما لا يشترط في غيرها
كاشتراط زيادة الشهادة في الحدود مسألة قال ك د ش ز ك
مح والتعديل شهادة على التزكية كالشهادة على الحق لتعلق الحكم به بالتعديل
كهي في الشهادة فيعتبر عددها قال م ي ح ف لا نسلم ذلك بل التعديل خبر
لا شهادة بدليل عدم اعتبار لفظها فيكفي واحد ويصح
بالكتابة والرسالة وفي غير وجه الخصم واللوازم باطلة اجماعا
واذا بطل اعتبار لوازم الشهادة تعين كونه خبرا قلت وهو قوي ان سلمنا
الاصل وهو ان تلك اللوازم معتبرة في الشهادة وانه لا بد منها فانه قد خالف في
اعتبار اللفظ من صحح شهادة الاخرس وهو مالك وصحح كتابة الحاكم الى الاخر بالشهادة

وصحة

وصحة الادعاء وهو رسالة وصحة الشهادة في غير وجه الخصم اذا غاب او تمرد
وانما بقي النزاع في اعتبار العدد واعتباره في الشهادة اجماع وقد قال به في
الخبر جماعة من علماء الاصول فاستوى عندهم الشهادة والخبر مسألة
قالت ه ح ف ويصح التعديل من النساء كالخبر اذ لا فصل بين خبر وخبر
قال ش ك لا نسلم ذلك بل لا يصح تعديل النساء للشهود لافتقاره اي التعديل
الى الخبرة اذ لا يعرف العدالة الا بها ولا خبرة لهن ولا اطلاع لالزام الشارع
لهن بلزوم بيوتهن وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى واذا ثبت صحة
تعديلهن فتكفي عدله عندهم كما تكفي في الخبر لانه خبر عندهم فلا فصل بين
خبر وخبر لا عنده عليلم فلا يكفي الا رجل وامرأتان كالشهادة لان التعديل
شهادة عنده مسألة ولا يعتبر ذكر سبب العدالة لتعلقه
بالباطن والظاهر فلم يمكن ضبطه لعدم امكان الاطلاع عليه فان
قال المزكي لا اعلم فيه الا خيرا لم يكف عندنا لان في ذلك احتمال وحمل على
السلامة في تلك الحال قال ق لا نسلم ذلك بل يكفي فانه دال بظاهره على العدالة
قلنا لا نسلم ذلك لانه لم يصرح بالعدالة فلا يكون تعديلا كلو قال اعلم فيه
خيرا وفيه ان ليس من لازم علم الخير فيه الحصر عليه بخلاف قوله لا اعلم فيه الا خيرا
فانه قصره عليه مسألة ولا يصح التعديل الا من ذي خبرة طويلة
من المزكي للمزكى لقوله لمعدل اكنت معهما في السفر الخبر قال ابن بهران
روي ان رجلا ادعى على رجل حقا عند عمر فانكره فشهد له شاهدان فقال عمر
اني لا اعرفكما ولا يضركما اني لا اعرفكما فأتياني بمن يعرفكما فاتياه برجل فقال له اتعرفهما
قال نعم فقال اكنت معهما في السفر الذي يتبين به جواهر الرجال فقال لا فقال
هل عرفت صباحهما ومساهما قال لا قال فهل عاملتهما في الدراهم والدنانير التي تقطع
الرحم قال لا فقال له يا ابن اخي ما تعرفهما ايتياني بمن يعرفكما والله اعلم وفي الطفانية
عن خرشة بن الحر قال شهد رجل عند عمر بن الخطاب شهادة فقال له لست اعرفك
ولا يضرك ان لا اعرفك ايت بمن يعرفك فقال له رجل من القوم انا اعرفه قال باي شيء
تعرفه قال بالعدالة والفضل قال فهو جارك الادنى الذي تعرف ليله ونهاره
ومدخله ومخرجه قال لا قال فمعاملك بالدينار والدرهم اللذان يستدل بهما على الورع
قال لا قال فرفيقك في السفر الذي يستدل به على مكارم الاخلاق قال لا قال لست
تعرفه ثم قال للرجل ايت بمن يعرفك قال ذلك عمر في مقام اهل الحل والعقد والهدى
والرشد ولم يخالف فكان اجماعا وفيه ما سبق غير مرة من ان ترك الانكار
انما كان لان المسألة من مسائل الاجتهاد ويعتبر عدالة المعدل اجماعا
فلا قائل بانها غير معتبرة فيما نعلم وعلى الحاكم البحث عنها كما يبحث عن
عدالة الشاهد وكذا عليه البحث عن عدالة مزكي المزكي ما تدارج اذا لنا في
مستند كالاول ثم كذلك قال ي ويعتبر معرفته اي المزكي التعديل

وصفاته فيعرف ما يثبت به العدالة وما ينتفي به خبرًا بالشهود مطلعًا على افعالهم
لسكنه الشهادة على ذلك وفي تعديل الوالد ولده والعكس او لولد والده
مامر في الشهادة فعندنا لا مانع من ذلك مع كمال العدالة وعند الشافعي المنع
هنا كالمنع في الشهادة وقد تقدم ذلك بدليله وسـ المخالف والرد عليها ◌
مسئلة قال م ولا يعدل احد الشاهدين صاحبه وان علمت
عدالته اذ فيه تقرير لقوله وقد سبق منع شهادة من يقرر فعله بشهادته
قال ح ف لا نسلم ذلك بل يجوز تعديل احد الشاهدين للاخر ويكفي ولا حاجة
معه الى غيره قال مج ليس كذلك بل تجوز تزكيته مع شخص اخر لنا ما مر
من الدليل الدال على منع ذلك في الشهادة مسئلة ومن عدل عند الحاكم
وحكم بشهادته لم يحتج الى تعديل من بعد ان قصرت المده بل التعديل
الاول كاف فيقبل شهادته ويحكم بها ومع طولها اي المده وجهان
احدهما قال الامام ي وهو اصحهما لا يحتاج الى تعديله بل التعديل الاول
كاف اذ الظاهر السلامه وتاهله لحمل الامانه وقيل لا نسلم ذلك بل
يحتاج الى تعديل اخر لاحتمال التغير مع طول المده وهذا ثاني الوجهين
وتقدير المدة موضع اجتهاد للحاكم وقيل ليس كذلك بل قدرها
ستة اشهر لانه قلما يخفى عليه حاله في تلك المده قلنا لا نسلم ذلك لانه
لا دليل يدل على تقديرها فجعلها موضع اجتهاد للحاكم مسئلة
ولا يكفي خط الحاكم الى حاكم مثله بالتعديل للشهود قال الاصطخري
لا نسلم ذلك بل يكفي فاذا كتب حاكم الى الحاكم بان فلان عدل واشهد على خطه
شاهدين كفى ذلك في التعديل قال ي وهو قريب من المذهب ◌
فصل والعدالة هي التقوى والمروءة وقيل العدالة لغة التوسط
في الامر من غير افراط الى طرفي الزيادة والنقصان واصطلاحا ملكة في النفس
تمنعها عن اقتراف الكبائر والرذائل والملكة الهيئة الراسخة والكبيره
قد ضبطت في محلها والرذائل مشار بها الى المحافظة على المروءة وهي ان يسير سيرة
امثاله في زمانه ومكانه فيشمل صغائر الخسة والمراد بالكبائر كل كبيرة
وبالرذائل كل رذيلة كما هو شان الجمع المحلى باللام والجرح اختلال
ايهما اختلال التقوى او المروءة فاذا اختل بهما كان جارحا ترد شهادة المختل
وكل فعل او ترك محرمين في اعتقاد الفاعل تحريمهما للدليل الذي
دل عليه عنده انه مجتهدًا او اخذ عن امامه ان كان مقلدا او اعتقاد التارك
لا يتسامح بمثلها وقع جراة وفي قوله جراة غنيه عن قوله لا يتسامح فعدم
الجراة شامل لما يتسامح فيه لخطاء او نسيان او تاويل فاذا اجمع القيود
المذكوره فجرح وان لم يجمعهما بان لا يجتري او لا يكون معتقدا عن اجتهاد
او تقليد فليس بجرح كالعوام فانهم لا يتحرجون عن العدالة الا بما خالف ضروري

الشرع

٢٢٨

الشرع فعلا او تركا مسئلة ولا يخرج الشاهد بكفر التاويل وفسقه
اذ لم يقصدوا جراة بل لشبهه فلا يرد من شهد من المجبره والمشبهه الذين لم
يثبتوا الاعضاء والجوارح لانهم مقرون بالله وبصفاته مصدقون بالقران
والشريعه متمسكون بعزايم الدين ورخصه قلت وهذا مبني على ان شهادته
وخبره مقبولان للقطع بحدوث الكفر والفسق تاويلا في اخر ايام الصحابة
ولم ينقل رد خبرهم وشهادتهم فكان اجماعا على قبول خبر المتاول وقد
سبق بحثه مرارا مسئلة ومن ثبت انه خان مسلما او غشه
فجرح لقوله ص ملعون من خان مسلما او غشه قال ابن بهران المعروف
في الروايه ملعون من ضار مؤمنا او مكر به كما تقدم وقوله ص ليس منا من غشنا
الغش ضد النصح من الغشش وهو المشرب الكدر وليس منا اي ليس من اخلاقنا
ولا على سنتنا قال م ومنه سكوت الشهود عن البيع وهم يعلمون المبيع ملكا
لغير البايع ظاهر عندهم ذلك فذلك غش يجرح به العداله ويرد الشهاده قلت
الا ان يسكتوا لتقيه وخوف فليس سكوتهم بجارح ويقبل قولهم ان سكوتهم
لذلك مسئلة وترك انكار منكر مع اجتماع الشروط جرح
لقوله ص اذا لم ينكر القلب المنكر الخبر تمامه نكس فجعل علاه اسفله
قال ابن بهران هكذا روى والله اعلم ونحو قوله ص لتامرن بالمعروف
ولتنهن عن المنكر او ليدعوا خياركم فلا يستجاب لهم وترك الواجب
الفوري عند من قال بفوريته اجتهادا او تقليدا لغير عذر جرح في العداله
مبطل للشهادة ومنه اللحن في الصلوة في واجب القراءة مع امكان التعلم فاما
مع عدم امكانه فلا بل يفعل ما امكن لان تكليفه فوق ذلك تكليف بما لا يطاق
وترك انكار ستر ما يجب اجماعا ستره جرح في العداله وفيه ما سبق
من ان العوام لا ينكر عليهم الا فيما خالف ضرورة الدين ووجوب ستر العورة ظني
لخلاف مالك وفوت وقت الصلوة ولما تصلى جرح في العداله الا ان يكون
ذلك نادر العذر فليس بجرح اذ لا جراة مسئلة ولا جرح
الا بمضاف الرؤية نحو رايته زنا او شرب خمرا او سماع اقرار فيقول
اقر لي بانه زنا او سرق او شرب خمرا او تواتر فيشهد بالتواتر بزناه او سرقته
للشاهد او للحاكم مسئلة قال م ولا يصح الجرح بعد الحكم
الا مع ذكر سببه فلا يكفي هو مجروح او فاسق بل لا بد ان يقال فسق بالزنا
او جرح لكذا ولا نعلم مخالفا في ذلك الا رواية عن ح فيكفي القول بانه مجروح
او فاسق قلنا لا نسلم ذلك لانه ليس كل جرح مجمع عليه فيفصل
الجارح المجروح به لينظر فيه الحاكم امفسق ام لا فان التفسيق لا بد فيه
من دليل معلوم قطعي ومنه حكاية الشافعي شهدت من تعرف بالصلاح الى اخره
قال ابن بهران روى عن الشافعي انه قال في كلام له ولقد رايت من تعرف بالصلاح

وهو يجرح رجلاً فصرح بجرحه فقيل له بم تجرحه فقال انه لا يخفى على ما يجرح
به الشهود فالح عليه في بيان ذلك فقال رايته يبول قايما فقيل له وما في ذلك
فقال انه ينتضح عليه البول وعلى ثيابه فيصلي ولا يغسله فقيل له رايته يصلي قبل ان
يغسله فقال اراه يفعل ذلك انتهى ه وذكره الطفاري هكذا فيدل على اشتراط ذكر
السبب وفيه ان فعل الاحاد وان كانوا من اهل الرشاد لا يستدل به لانه عن اجتهاد سلمنا
فلا يرد ان قبل الحكم ام بعده فظاهره الاطلاق **مسئلة** والجارح بالزنا
لا يكون قاذفا اذ هو واصف لما وقع واذا كان كذلك لم يكن قاذفا لتادية
تادية المنع من ذلك الى ان لا يجوز الجرح وهو باب من ابواب الشريعة معتمد
في الشهادة والاخبار لما دل عليه من الاثار وان كان الجارح مفضلا مجمعا عليه
كبالزنا وشرب الخمر والسرقة نقض به الحكم حيث تيقنه الحاكم بمشاهدة
منه لذلك او تواتر به اليه لقوله تعالى فان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا ان
تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين فامر بالتبين والتأني والنظر
فيما تحصل به الوثوق بعد ذلك وللاجماع على رد شهادة الفاسق فانه لا يعلم
ان احدا قال بقبولها **فرع** قالت ه حص قش وان لم يتواتر ذلك
ولا رآه الحاكم لم ينقض الحكم الا حيث يشهد به بالذي رمي به من
ذلك عدلان قلت فان جرحا الشهود بالزنا فلا بد من شهادة اربعة
وفي السرقة رجلان وفيما لا يوجب حدا يكفي رجلان او رجل وامراتان
فينقض الحكم قولا واحدا لكون شهادة مجمعا عليها قالوا قش لا نسلم ذلك لان
الطريق عدالة الجارح وهي مظنونة والحكم لا ينقض بالظن اذ لو نقض
بالظن لما استقر حكم قلنا لا نسلم ذلك فليس العمل في نقضه بمظنون بل العمل
بشهادة الاثنين قطعي فقد نقض ما كان قطعيا بقطعي وفيه انه وان كان
دليل العمل بالشهادة قطعي فلا يستلزم القطع بها كما ان دليل الخبر الاحادي والقياس
قطعي ولا يستلزم القطع بهما بل هما مظنونان فكذا الشهادة هنا ظنية فلا ينقض بها
القطعي **مسئلة** ق ل هب مرى فان وقع الجرح بعد الحكم مع
الجرح مجملا بهو فاسق او كاذب فقط ق ل هب ش لا انه يصح بهو
مجروح او عاص ومردود الشهادة لسعة احتماله فربما جرحه بما ليس بجارح
عند الحاكم مح لا نسلم ذلك بل يصح جرحه بنحو هو مجروح قلنا لا نسلم ذلك
لجواز ان يخالف نظره نظر الحاكم بخلاف هو فاسق اذا صدر
من عدل مميز عارف بدليل الفسق فانه صريح وليس بمحتمل قال م عليلم ويقبل
في الجرح خبر الواحد لحصول الشك في شهادة المجروح ثم قطع الحكم
بالظن **مسئلة** ق ل م واذا قال مسلمون كذب في هذه
الشهادة لم يقبل المكذب لها الا ببرهان قلت اراد ان التكذيب

في نفس

في نفس الشهادة لا يكون الا ببرهان وهو ان يجرح الشهود بجارح ظاهر
بغير هذه الشهادة لا ان يجرحهم بمجردها فهو من باب تعارض
البينات اذ شهادتهم على الحق تقتضي صحة ما شهدوا به وخبر هؤلاء يقتضي عدم
صحتها وصحتها محل النزاع فليس للجارح حين رده الا ببرهان خارج عن الدعوى و
هذا اولى مما قاله علي خليل انه اراد المويد بالله اذا كان القايل واحدا فانه
لا يقبل جرحه بالتفصيل الا ما عدل اخر وان كان على وجه الاجمال قبل فيه خبر
الواحد قال المذاكرون لا فرق بين الاجمال والتفصيل عند المويد بالله في قبول
خبر الواحد ق ل العمه محمد ابن سليمن لكن لا يقبل قولهم في اكذابهم لانهم
لم يقولوا تعمدا لكذب وقال الفقيه احسن ليس كذلك بل مراده عليلم انه لا يسمع
قول الشاهد الا ببرهان يدفع عن نفسه ما جرح به وقيل انما لم يقبل قولهم
اكذبوهم فيما شهدوا به لانه نفس المتنازع فيه فلا يكون جرحا الا اذا اضافوا
الكذب الى غيرها شهدوا به **مسئلة** قيل ويعتبر في تفصيل
الجرح فاذا قال هو مجروح لانه زنا او شرب خمرا فلا بد من ان يشهد عدلان
حيث الشاهد ذلك او اقر او ادعى الاصلاح وفيه نظر لانه اذا انكروا ادعى
الاصلاح وكان في تلك الحال صالحا عدلا فان ذلك لا يكون جرحا ق ل ى
فرع
ك ن فين ك ومن عدله اثنان وجرحه واحد فالتعديل اولى حملا
على السلامة ولا تعارض مع زيادة الواجد ق ل م عليلم لا نسلم ذلك بل الجارح اولى
اذ هو ابلغ تحقيقا لمخالفته الظاهر فان الجرح زيادة لم يطلع عليها
المعدل فيجب العمل بها لانها لا تنفي مقتضى التعديل في غير صورة التعيين اذ غاية قول
المعدل انه لم يعلم فسقا ولم يظنه اذ العلم بالعدم لا يتصور والجارح يقول انا
انا علمت فسقه فلو حكمنا بعدم فسقه كان الجارح كاذبا ولو حكمنا بفسقه
كانا صادقين فيما اخبرا به والجمع اولى ما امكن لنا قوله ص وجوزوا شهادته
الخبر المتقدم من صلى الصلوات الخمس في جماعة فجوزوا شهادته وظنوا به خيرا وقوله
المسلمون عدول على انفسهم وعلى غيرهم ولم يفصل بين من جرح
ومن لم يجرح فدل على عموم الحكم قلت فيه نظر اذ غاية الامران ذلك
حكمه ظاهرا فيحمل على من لم يجرح بشيء لا من جرح فعند رفع جرحه ذلك
الظاهر فيكون الحمل على ذلك جمعا بين الادلة اما لو تعارض بينتا الجرح والتعديل
فالتعديل اولى اتفاقا نحو ان يجرح بقتل شخص في جهة كذا في وقت
معين يوم الجمعة من شهر كذا فيشهد شخص اخر انه كان في ذلك الوقت في
غير ذلك الموضع بل في صعده والبيت في صنعا فالتعديل اولى للتقديم على الجرح
قلت وليس كما قال عليلم من الاتفاق على تقديم مسئلة التعديل مع التعارض بل ان كان
ذلك مع الاطلاق فالخلاف في ان التعديل مقدم على الجرح او الجرح مقدم على التعديل
مشهود قال عضد الدين اذا تعارض الجرح والتعديل فالجرح مقدم على التعديل

٢٢٩

وتبديل التعديل مقدم لنا ان تقديم الجرح جمع بين الجرح والتعديل فان غاية
قول المعدل انه لم يعلم فسقا ولم نظنه فظن عدالته اذ العلم بالعدم لا يتصور
والجارح يقول انا علمت فسقه فلو حكمنا بعدم فسقه كان الجارح كاذبا
ولو حكمنا بفسقه كانا صادقين والجمع اولى ما امكن فهذا اذا اطلقا واما اذا
عين الجارح السبب ونفاه المعدل بطريق يقيني كان يقول الجارح قتل فلانا يوم
كذا او قال المعدل هو حي وانا رايته بعد ذلك اليوم فيقع بينهما التعارض لعدم
امكان الجمع المذكور وحينئذ يصار الى الترجيح **مسئلة** قال ح
واذا جرح رجلان شاهدين باي جارح **وعلما** من الشاهدين **صدقهما**
في الشهادة لزمهما بعد بطلان شهادة الشاهدين بجرحهما **ان تشهدا**
للمدعي بالحق عند الحاكم لئلا يضيع حقه حق المدعي لبطلان الشهادة
وقد قال ص حرمة المسلم كدمه فمن لازم احترامه ان يوصلا الى
مرامه **وقال تعالى واقيموا الشهادة لله** **فصل** **ولا تصح** الشهادة
لغير مدع اجماعا لان الشهادة انما هي وصلة الى الحكم بالمدعا واذا
المدعا انتفى ما يتوصل به اليه **ولا تصح** الشهادة **المخالفة للدعوى اذ القضا**
بها الحكم ولا تصح لغير ما ادعاه هذا اذا كانا في حق ادمي محض
اما اذا كانت في حق الله المحض كحد الشرب والزنا فتصح الشهادة **لغير**
مدع حسبة فاذا قامت عند الحاكم وجب عليه العمل بمقتضاها **وفي العتق**
خلاف هل تصح حسبة ام لا **قد مر** هنالك وبسط الكلام عليه **وتصح** الشهادة
حسبة **في المشوب** لان المشوب **كالمحض في ذلك** والمشوب كحد القذف
والاقرب انها لا تصح الشهادة عليه **لتجويز العفو قبل المرافعة**
لانه قبل المرافعة حق لادمي محض **فيكون الحد** بشهادة الحسبة قبل المرافعة
ظلما لان الحد انما يتعلق بالامام او الحاكم بعد المرافعة **مسئلة**
قال **ائمتنا** محمد واحمد عليهم السلام **ويكمل النسب بالتدريج** فاذا
شهد اثنان ان هذا ابن عم والذي مات وانه وارثه ولم يعرفا نسبه لم تصح
شهادتهما لانهم لم يذكروا ان الميت فلان ابن فلان والمشهود له فلان ابن فلان
فلا بد ان يشهدوا ان هذا زيد بن عمرو **الى ان يجمعهم** اب واحد **والا**
تكمل الشهادة كذلك **لم تصح للاحتمال** كان يشهدوا انه ابن عم فلان ولم
يدرجوا فان ذلك محتمل للقريب والبعيد والابعد لا يرث مع وجود الاقرب
قال الفقيه يحيى هذا اذا كان له وارث معروف والاصح الشهادة وان لم
يدرجوا **وتصح** الشهادة على **البيع وعلى الهبة والوقف والوصية لفعله**
لانها او لها **مالكا او ذا يد** عند من منع من البينة المركبة **كما مر** وقد سبق
ذكر المانع وحجته وبسط الكلام هناك **فان وتكمل كان له اوفي**

بين

بين بلا اعلم **الفقر ان كان عليه يد في الحال** لغير المدعي **كما مر** تفصيله
مسئلة **ولا تصح** الشهادة **على نفي كا**شهد ان **لا حق لفلان**
على فلان **ونحوه الا حيث يمكن اليقين** كان يشهدا على شخص **باقراره**
بنفي كان يقر بانه لا يستحق على زيد شيا **او انه لم يكن بحضرتنا** جل ولا ظهر
قال الامام يحيى عليه السلام اعلم ان النفي قد يعلم ضرورة كعلمنا بان ليس بين ايدينا
فيل ولا جبل شامخ وانا لسنا في بحر وقد يعلم بالنظر كاخبار الشرع فان فلانا
لا حق له على فلان مما علم نفيه بالنظر وما عدا هذا من الامور لا يكون معلوما
انتهى قلت فلا تصح الشهادة به لان الشهادة عدم العلم بالمنفي وعدم العلم به ليس علما
بعدمه **ولا تصح** الشهادة على البيع الا مع ذكر الثمن **او ذكر قبضه اذ لا يصح البيع**
من دونه من دون ذكر او قبضه لان ماهية العقد مركبة من ذلك **لا** الشهادة
على الاقرار به بالبيع فيصح وان لم يذكر الثمن ولا قبضه **او حيث ادعى الشفيع**
شفعة ارض فانكر المشتري فاقام الشفيع على المشتري البينة **فانها تصح**
الشهادة على البيع **وان لم يذكر الثمن اجماعا** بين العلما **لحصول غرضه بمجرد**
العقد فيقر الشفعة بذلك **ثم يبتدا اعيان الثمن** ومقداره **قلت فان**
جهل الثمن قبل القبض للمبيع **فسخ العقد لا بعده** بعد قبض المبيع وانما فسخ
لانه تعذر تسليم المبيع لان للبايع حبسه حتى يستوفي الثمن وهو مجهول ولا
يلزمه ان يقبض اكثر من ثمنه وليس كذلك جهل الثمن بعد قبض المشتري
للمبيع لان القول قول المشتري في قدر الثمن وقد سبق تحقيق ذلك في البيع
مسئلة **ولا تصح** الشهادة **على ترجمة الثياب** فلو شهد رجلان
على شخص انه قبض فلانا رزمة من الثياب لم يحكم بتلك الشهادة **الا مع**
ذكر الجنس والعدد للثياب وذكر **الطول والعرض والرقة والغلظ**
في كل واحد منها **وقيل** لا نسلم ذلك بل **تصح** الشهادة **وتوجد** المشهود
عليه **بالتفسير بعد ثبوتها عليه** بالبينة **قلت وهو قوي** لامكان
تبيينه بعد ثبوته **ولا تصح** الشهادة لشخص **بالارث من الجد الا**
بواسطة الاب فاذا شهد اثنان بان هذه الدار كانت لجد فلان
وقد تركها ميراثا لم تصح الا ان يشهدوا ان اباه مات وتركها ميراثا لابنه
هذا **ان لم يتقدم موته** موت الاب على موت الجد فاما اذا تقدم فان
الملك ينتقل اليه بموت جده من غير واسطه **مسئلة** قال
هب ولا تجوز الشهادة على الملك المطلق لظاهر اليد فاذا راى
رجلا يتصرف في دار مدة مدة دخولا وخروجا تغليقا وفتحا لم تجز ان يشهد
له بالملك **ع عش** لا نسلم ذلك بل **يجوز** ان يشهد له بالملك لان الظاهر في
مثل ذلك التصرف لا يكون الا عن ملك **قلنا** لا نسلم ذلك لانه ليس من لازم
ثبوت اليد الملك **فقد تثبت اليد لغير المالك** بغصب او عارية

او اجاره ويلزم لو صحت الشهادة على الملك باليد ان لا تصح من شخص ان يدعي ان هذه الدار في يد فلان وهي ملكي لتدافعهما و[illegible] الدعوى مقبوله مسموعه ولو كان كذلك لكانت غير مقبولة ولا مسموعه قلت الاقرب جوازها جواز الشهادة على الملك باليد مع التصرف من ذي اليد والنسبه اليه وعدم المنازع له فيها اذ هذه دلالة الملك وبه قال ط قم لان الملك انما يحكم به بحسب الظاهر والا فما من ملك الا ويجوز انه لغير من نسب اليه

مسألة ولو قال شخص كل شهادة اشهد بها على فلان فهي باطله او قال ما عندي لفلان شهاده ثم شهد له بعد ذلك بحق سمعت من بعد ذلك القول اذ لا تنافي قوله اولا وشهادته ثانيا لاحتمال نسيانه ثم ذكر لان الشهادة مبنيه على التذكر والتحقيق والتثبت في امرها وقد قال تعالى فتذكر احداهما الاخرى فدل على انه لا منافاة بين انكارها لنسيانها والاتيان بها بعد ذكرها ولذلك قال عليم فاجاز شهادتها وان قد نعتها ناسيه لان من لازم الناسي اذا سيل عن شي ان ينفيه فاما لو رجع عن الشهادة بعد ان اتى بها ثم رجع عن الرجوع عنها وقال تحققت ثبوتها لم يقبل لتحققه اولا عند الاتيان بالشهادة اذ لا شهادة الا مع تحقق وتثبت فاذا رجع مع تحققه ثم اراد ان يرجع عن الرجوع لم يقبل منه لانه قد صار مظنه للتهمه

مسألة وتصح الشهاده من المنهي عن الاداء اجاعا فاذا قال شخص لغيره لا تشهد على بما تسمع مني فسمع اقراره لشخص بدنانير او دراهم جاز ان يشهد ولا خلاف في ذلك الا عن ع وفي نسخه ٤ وهو المذكور في الانتصار ولم يذكرا بالعباس فانه شرط الامر بها لنا قوله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون ونحوه وما شهدنا الا بما علمنا ولم يفصل بين ان يامره وان لا

مسألة قال هـ ح س وليس للحاكم ان يحكم بما وجد في ديوانه المكتوب بخطه او خط كاتبه الذي لا ينكره ان لم يذكر موقف الكتب قال م و ل لا نسلم ذلك بل يجوز ان يحكم به لغلبة ظنه فانه بما افاد العلم لنا ولا تقف ما ليس لك به علم الايه وفيه ان الايه قد خصصت بالاجماع على قبول خبر الواحد والشهادة غاية ما يفيد الحاكم الظن فاذا قوي ظنه بذلك جاز العمل عليه كما جاز العمل على الشهادة ولهم ان يقولوا قد قال في المنتخب له ان يشهد الشاهد لمعرفة خطه فكما اجزتم ذلك هناك فاجيزوه هناك قلنا قد اجاب عنه الشاهدة قول المنتخب محمول على حصول العلم الضروري ويمكن ان يقال لا ملجئ للجمع مع امكان العلم الضروري بذلك

مسألة قالت ته ح س ولا يصح شهادة شاهدين عليه على الحاكم بالحكم ما لم يذكر الحاكم مجلس الحكم اذ الحكم كالشهادة لما كان الخبر على وجه القطع فلا يصح الا عن يقين والشهادة على ذلك لا تفيد اليقين وان تيل الشهادة

بالملك

بالملك ونحوه تفيد اليقين قلنا الشهادة بالملك لا تفيد اليقين نفسها بل بالاجماع على وجوب العمل بمقتضاها فهي من حيث نفسها لا تفيد الا ظنا ومن حيث دليلها تفيد العلم فما دته الشهادة على الحكم وفيه ان دليل عمل الحاكم بظنه بالاجماع فكما افادت الشهادة اليقين لدليلها تفيد هذا اليقين لدليله وقال ع ى ك لي محمد عف اسمعيل بن حماد لا نسلم ذلك بل يجوز شهادة شاهدين على الحاكم بالحكم وان لم يذكر كما يجوز شهادتهما في سائر الاحكام وتحمل الحاكم على السلامه وان ذكر منه للنسيان لنا ما ذكرناه من شبهه بالشهاده وفيه ما عرفت

مسألة ولا تصح الشهادة من وكيل فيما وكل فيه فيما خاصم فيه قبل العزل اجاعا وهل تصح شهادته بعد العزل ام لا قال هـ ح محمد ولا تصح شهادته بعد العزل ان كان قد خاصم قبله قال ف لا تصح وان لم يخاصم قال م ي د تور الوافي لا نسلم ذلك بل تصح شهادته بعد العزل لانها انما تركت شهادته قبل العزل للتهمه وقد زالت التهمه بالعزل فتقبل شهادته مطلقا سوا كان خاصم ام لا قلنا لا نسلم مع تقدم الخصام لانه مظنه للاتهام

مسألة قال هـ ح ويميز المشهود به بما يميزه للبيع من تعيين حدود المشهود به وتعيينه بما لا يبقى معه لبس وكذا يجب تعيين الحق المشهود به كالمسمى بالحدود غربا وشرقا ونحو ذلك ان عين موضعه وان اجمل نحو في هذه الارض او الدار اغنى تحديدها تحديد الارض والدار وتعينه ما لكها فما جرت العادة هذا ذكره المؤيد بالله قال الفقيه يحيى ويلزم على اصل الهدويه ان لا تصح حتى تحد الشهود الموضع قيل وللمالك تحويل الحق على وجه لا يضر بصاحبه وقيل لا يجوز له ذلك اذ يؤدي الى ان لا يستقر حق فلا يزال يدوره اذا كان كما يدا له حوله فيؤدي الى ذهابه وضياعه قلت وهو قوي

مسألة ولو قال الشهود علمناه فعل كذا لم تصح الشهادة لاعتبار لفظها

مسألة قال ع ط ولا تصح الشهاده على وصيته وكتاب حاكم الا اذا قرى عليهم على الشهود وعرفوا ما اشتمل عليه قال م ص لا نسلم ذلك بل تصح اذ ما دفعه اليهم الا وقد صححه فيجوز لهم الشهادة بما اشتمل عليه وان لم يقرأه قلنا ذلك يحتمل ولا تصح الشهادة مع الاحتمال

كتاب الوكالة

الوكالة النيابه عن الغير لعجزه والوكيل لغة الحافظ قال تعالى وكفى بالله وكيلا اي حافظا وقال حسبنا الله ونعم الوكيل اي نعم الحافظ ومن يتوكل على الله فهو حسبه اي ومن يحفظه الله فهو كافيه والوكيل

هو الذي يتصرف لغيره لعجز موكله **والاصل فيها من الكتاب** قوله تعالى **فابعثوا
احدكم** بورقكم هذه الى المدينة والورق الفضة مضروبة كانت او غيرها
فدل على الاستنابة ودل على ان التزود راي المتوكلين وقوله تعالى **اجعلني على
خزاين الارض** وليحافظها والارض ارض مصر اني حفيظ لها ممن لا يستحقها عليم بوجوه
التصرف فيها ولعله عليم لما راى انه يستعمله في امر لا محالة اثر ما تعم فوايده وتحل
عوايده وفيه دليل على جواز طلب الولاية واظهار انه سيستعد لها وعلى جواز التولي
من يد الكافر اذا علم انه لا سبيل الى اقامة الحق وسياسة الخلق الا بالاستظهار به
وعن مجاهد ان الملك اسلم على يديه **ونحوهما** قوله تعالى في قصة سليمن اذهب بكتابي
هذا فالقه اليهم فدلت على شرعيه الاستنابة لان شرع من قبلنا اذا قرره
شرعنا دليل لنا **وقوله صلى الله عليه وسلم اذا وجدت وكيلي الخبر** قال ابن بهران عن جابر قال اردت
الخروج الى خيبر فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلمت عليه وقلت اني اريد الخروج الى خيبر
فقال اذا اتيت وكيلي فخذ منه خمسة عشر وسقا فان ابتغى منك اية فضع يدك
على ترقوته اخرجه ابو داود والترقوة تجمع على التراقي وهي العظم الذي بين
عظم النحر والعاتق وهما ترقوتان من الجانبين ودونها تعلق بالفتح كانه صلى الله عليه وسلم جعل
ذلك امارة لا ذعان وكيله للتسليم وعلامة لتصديق جابر فيما قاله **وتوكيله
صلى الله عليه وسلم في نكاح ميمونة** وقد سبق **وتوكيله صلى الله عليه وسلم حكيما في شرا شاه** قال ابن بهران
عن حكيم بن حزام ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معه بدينار ليشتري له به اضحية فاشترى
كبشا بدينار فباعه بدينارين فرجع فاشترى اضحية بدينار فجاء به وبالدينار
الذي استفضل من الاخرى فتصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدينار ودعا له ان يبارك
له في تجارته اخرجه ابو داود وللترمذي نحوه وقال له ضح بالشاة وتصدق بالدينار
وعن شبيب ابن غرقد قال سمعت اهل الحجاز يحدثون عن عروة صاحب رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطاه دينارا ليشتري به شاة فاشترى
له شاتين فباع احدهما بدينار وجاءه بدينار وشاة فدعا له بالبركة في بيعه
فكان لو اشترى التراب ربح فيه اخرجه ابو داود وللترمذي نحوه فدل ذلك
على شياع التوكيل من الرسول صلى الله عليه وسلم وظهوره عنه وقد ترجم البخاري الباب بحديث
ان النبي صلى الله عليه وسلم اشرك عليا في هديه ثم امره بقسمتها وهو حديث عبد الرحمن بن ابي ليلى
عن علي عليه السلم قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اتصدق بجلال البدن التي نحرت وبجلودها
وبحديث عقبة بن عامر ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه غنما يقسمها فبقي عتود فذكره للنبي صلى الله عليه وسلم
فقال ضح به انت فاستنابه في قسمتها وجعله نايبا عنه في تفريقها فدل على
ثبوت الوكالة قال ابن بطال وكالة الشريك جايزة كما تجوز شركة الوكيل
ولا اعلم فيه خلافا واستدل الداودي بحديث علي على جواز تفويض الامر الى راي

الشريك وتعقبه ابن التين باحتمال ان يكون عين له من يعطيه **والعتود**
بفتح المهملة وضم المثناة وسكون الواو الصغير من المعز اذا قوي وقيل
اذا اتى عليه حول وقيل اذا قدر على السفاد **والاجماع على كونها مشروعة**
فلا يعلم ان احدا من علما الاسلام نفى شرعيتها **وفي كونها نيابة او ولاية
وجهان** احدهما انها **نيابة** عن الموكل وقايم مقامه فيما تناوله الوكالة
بدليل تحريم المخالفة للموكل ولزوم الموافقة له والامتثال لامره فاذا
وكله ببيع لم يبع بدون ثمن المثل ولا يبيع الا بالنقد ولا يبيع بالعرض ولا بالنسية
ونحو ذلك **وقيل** ليس كذلك بل الوكالة **ولاية لجواز المخالفة** من الوكيل
للموكل **الى الاصلح كالبيع بمعجل وقد امر بموجل** لما راى في ذلك من المصلحة
ونحو ان يامره بعشرة فباع بعشرين لان مدار الولاية على النظر في المصلحة وتوخي
ما هو اولى **مسئلة وتصح الوكالة مطلقة** غير مقيدة بوقت كان
يامره بالبيع والشرى والاجارة **ومقيدة بوقت** كان يقول بع هذا يوم
الجمعة **او غيره** غير الوقت كان يقول بع من فلان او بع بنقد مخصوص
من الدراهم والدنانير **فيجب الامتثال** اطلاقا وتقييدا **مسئلة**
قالت العترة الوكالة **صحيحها ما يتناول معلوما** من المعاوضات والاقارير
والعكس ما لا يتناول معلوما فان الوكالة اذا كانت كذلك **فاسدة**
نحو ان يوكله في كل شيء دق وجل في كثير وقليل **فيتضمن الوكالة ضررا وغررا
كتطليق زوجاته وعتق عبيده ونحوهما** التصدق بجميع ماله والاقرار عليه
بما ليس عنده من الغرامات وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضرر والغرر بقوله لا ضرر
ولا ضرار في الاسلام فاقتضى بطلانها وفسادها **قلت الاقرب للمذهب
ان لا فساد** مع التعميم **لجواز تعليقها بالمجهول كما سياتي** ان شا الله تعالى
ونعمل ما عرف انه الوكالة تناوله وغاية الامر انه عموم اريد به الخصوص
وذلك ظاهر كثير وشايع غير عزيز **فرع** قالت العترة **فلو وكل شخص للاخر
وكلك في مالي كان وكيلا في حفظه لا في بيعه اذ يحمل المطلق** في
الوكالة **على الاقل والاقل الحفظ** وقال م بالله لو قال شخص لشخص اخر اجزت حكمك
في مالي تناول ذلك **كل تصرف** في ماله **ولو كان هبة وعتقا لا البيع**
فلا يتناوله **للعرف** بعدم تناول ذلك اللفظ له قال **ثم بل والبيع** كانه
داخل تحت اجازة الحكم شامل له شمول ساير التصرفات **فان فوضه** الموكل
او قال وكلتك **فيما يضرني وينفعني صح** التوكيل **في كل تصرف الا العرف**
يقضي **بخلافه** خلاف العموم فانه يخصصه **فصل** والوكالة
اركانها الصيغة والموكل فيه والوكيل والموكل وهذا
لف لها وسياتي ايضاحها في الشرا ان شاء الله تعالى **مسئلة** **وانما
تنعقد** الوكالة بالايجاب **بلفظها** كوكلتك **او لفظ الامر** كافعل كذا

و قبول من الوكيل عقيب الايجاب فان الوكاله تصح بذلك اجماعا بين العلماء قال
هب عش او الامتثال فانه مغن عن القبول اذ هي اباحه فعل فيكفي في قبولها
الاخذ في الفعل عش ليس كذلك بل الوكاله عقد فلا يقبل الوكيل الا بلفظ
كساير العقود وعنه لفظ التوكيل عقد والامر اباحه فاذا اتى بلفظ الوكاله
فلا بد من الايجاب باللفظ قلنا اذا انعقدت الوكاله بلفظ الامر فالظاهر
الاباحه لان من لازم لفظ افعل عدم اللزوم لانه ليس من العقد في شي
مسئلة ويصح القبول فورا اجماعا بين العلماء وفي جواز التراخي وجهان احدهما
قال ي وهو اصحهما يصح التراخي عن القبول ما لم يرد الوكيل وقيل ذكره بل لا يصح
تراخي القبول في الوكاله كما لا يصح في البيع والاجاره بجامع لزوم العقد
ومن لازمه لزوم لوازمه قلنا لا نسلم ذلك لان الوكاله لا تساوي البيع والاجاره
اذ هي توقف على الشرط وتعلق بالمجهول فصح التراخي عن قبولها كما صح التراخي
عن قبول الوصيه بجامع كون كل منهما نيابه عن الغير
مسئلة قال هحص وتصح الوكاله مشروطه بمستقبل لقوله صلى الله عليه وسلم لسراه مؤته
ان قتل اسامه فجعفر الخبر قال ابن بهران صوابه ان قتل زيد فجعفر
ولفظ الحديث عن ابن عمر قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة مؤته زيد بن حارثه
فقال ان قتل زيد فجعفر فان قتل جعفر فعبد الله ابن رواحه هذا طرف من حديث
اخرجه البخاري وكذا ذكره الظفاري فجعل ولايه جعفر مشروطه بموت زيد
وولايه عبد الله مشروطه بموت جعفر قال ي كن ص ش لا نسلم ذلك اذ هي تمليك
التصرف فيما وكل به فلا يدخلها الشرط كما لا يدخل البيع بجامع التصرف
قلنا لا نسلم انها تمليك بل اباحة التصرف كان دخلت بستاني فكل
منه من اي فاكهة شيت وكالاماره فان الامر بها اباحه تصرف والوصيه
كذلك فما صح فيهما صح في الوكاله بجامع كل نيابه عن الغير قال بعض ش لا نسلم صحه
تعليقها بالشرط مطلقا بل يصح تعليقها بالمقطوع فقط كاذا طلعت الشمس
فقد وكلتك بشرا هذه الدار ونحو ذلك اذ لا غرر فيما قطع به لنا ما مر
من الدليل الدال على جواز ذلك مطلقا قال بعض ش يصح تعليق العمل الموكل به
لا تعليق الوكاله نحو وكلتك الان بشرا كذا وبيعه ولا تصرف فيه الا
راس الشهر لان التعليق ليس في العقد بل فيما وكل به وفيه انه كبيع الشي والمنع
من التصرف فيه فاذا امتنع تعليق العقد به امتنع ذلك في الموكل به بخلاف
وكلتك راس الشهر لتقييد الوكاله نفسها لذكر الوقت فلا يصح كلو قال بعتك
راس الشهر لنا ما مر من الدليل الدال على جواز ذلك مطلقا ❁ ❁
مسئلة وتصح الوكاله بالكتابه فاذا كتب شخص الى اخر
باني قد وكلتك بشرا كذا وبيعه او نحو ذلك من التصرفات وقيل في المجالس

صحة الوكالة

صحة الوكاله كغيرها من العقود ونحوها وتصح الوكاله بحسبه عند من اجاز
تعليقها بشرط او وقت نحو كلما عزلتك صرت وكيلا فلا ينعزل بعد ذلك
الا بلفظ مثله كلما صرت وكيلا فقد عزلتك ومتى لا تقتضي التكرار
في الاصح من القولين وقدم الخلاف فيها وسبق الكلام على التحبيس ايضا
فما قيل هنا كـ قيل هنا **مسئلة** قال ي هب ولفظها لفظ
الوكاله غير شرط فتصح به كوكلتك بكذا او باذنت لك في التصرف في
كذا او امرت او افعل كذا او انت وكيلي في كذا او كن اذ العقد
المعنى فاي لفظ اداه صح التوكيل به **مسئلة** ويصح التوكيل
في النكاح اجماعا لا يعلم فيه خلاف الا عن ابي ثور حكاه عنه في النهايه
لفعله صلى الله عليه وسلم في ميمونه وام حبيبه قال الظفاري اخرج مالك في الموطا
عن سليمان بن يسار ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث ابا رافع مولاه ورجلا من الانصار فزوجاه
ميمونه بنت الحارث وهو بالمدينه قبل ان يخرج وانه وكل النبي صلى الله عليه وسلم عمرو بن اميه
ان يقبل له نكاح ام حبيبه ويصح التوكيل في الخصومه لتوكيل علي عليه السلم عقيلا
في خصومه عند ابي بكر وعمر ووكل عبد الله ابن جعفر في خصومه عند
عثمن قال ابن بهران روي ان عليا وكل عقيلا لخصوماته ولما كبر وكل عبد الله
بن جعفر وقال ما قضي له فلي وما قضي عليه فعلي حكاه في الشفا ونحوه في اصول
الاحكام وروى في غيرها عن علي ان طلحه بن عبيد الله نازعه في ضفير احدثه
في ارضه في خلافه عثمان فوكل عبد الله بن جعفر في محاكمته وقال ان هذه الخصومات
لحج يقتحمها الشيطان فاحب ان يقوم فيها مقامي غيري انتهى قال الظفاري وروي
ان عليا عليه السلم وكل عقيلا في خصومه الى ابي بكر وعمر ووكل عبد الله بن جعفر في خصومه
الى عثمان وقال ان هذه الخصومات لحج يقتحمها الشيطان فاحب ان يقوم فيها
مقامي غيري ولم ينكر ذلك بل شاع وذاع ولم يدفعه احد فجرى مجرى
الاجماع وتصح الوكالة في البيع والشرا كتوكيله حكيما وعروة
الخبرين المتقدمين وذكرها الظفاري ههنا بنحو ذلك اللفظ المقدم انفا فلنرجع
اليه ولا حاجه الى اعادته وتصح الوكاله في كل تصرف يجوز للموكل التصرف فيه
الا ما منعه من التصرف فيه دليل كما سياتي ان شا الله تعالى ❁ ❁
فصل ولا تصح الوكاله في قربه بدنيه من صلوه وصيام
وحج الا الحج لعذر لا مطلقا فلا تصح النيابه فيه كغيره من الطاعات البدنيه
ودخل فيه ركعتا الطواف تبعا فان من استوجر على الحج وناب عن المعذور
فيه يصليهما وان كان لا تصح النيابه في الصلوة بحال لما لزما بالتبعيه لا بالذات
وفي صحة الصوم عن الميت الخلاف الذي سبق في الصوم قال ي ولا يصح
التوكيل في النذر اذ هو عباده وكل عباده لا يصح التوكيل فيها الا الحج والصوم
والاعتكاف على الخلاف ولا يجوز التوكيل في محظور كالغصب فان فعل

(٢٢)

كان الغاصب هو الوكيل لان فعل المحرم لا تدخله النيابه قلت ومنه الظهار
والطلاق البدعي لحصرهما وكل محظور لا يصح التوكيل فيه ولا يصح التوكيل
في يمين لتعلقها بذات الحالف ولا في لعان وشهادة الا الادعا كما سبق لوجوب
استطارها جميعا عن يقين ولا يقين للتوكيل ولا تصح التوكيل في اثبات حد وقصاص
واستيفا وهما لما ناتي في ان شا الله تعالى وسياتي للمذهب صحة التوكيل في القصاص
ولا يصح التوكيل فيما ليس للاصل توليه في الحال كالمحرم يوكل من يعقد له
نكاحا ونحو ذلك غالبا احتراز عن نحو عتق عبدك عن كفارتي وتوكيل الحايض من
يطوف عنها والمراة من يزوجها فانه يصح التوكيل في هذه وان لم يصح من الاصل
توليه مسئله قال ني ه من ولا تصح الوكاله من شخص لشخص فيما
عظمت جهالته كوكلتك في كل قليل وكثير وصامت وناطق وشق
وغيره لما مر من ان ذلك مقتض للغرر والضرر وقد نهى رسول الله صلعم عنهما قال لي لا نسلم
ذلك بل تصح الوكاله كذلك قلت وهو قريب للمذهب كما مر من ان مثل
ذلك يصح ويفعل كما مر ويتناول الحفظ لان المطلق يحمل على الاقل وقد سبق كلام
المويد بالله في ذلك الا حيث عين العمل كوكلتك ببيع كل قليل وكثير من مالي
ونحوه جميع ما املك فان الوكاله بذلك تصح لارتفاع الجهاله وعن بعض اشا فيه
ان ذلك لا يجوز ولا تصح الوكاله معه بل لا بد ان تعين الاملاك كبع جميع عبيدي واقبض
جميع ديوني او ودايعي ورد بان لا مانع من ذلك الا الجهاله وقد ارتفعت
فرع قال ني فان قال شخص لاخر اعتق جميع عبيدي او اقبض جميع ديوني واحفظ
جميع مالي صحت الوكاله اذ لا جهاله اذا عرف ماله ودينه واقضي ما نقص وعدد
واقضي ما نعتق وقال بعض لا نسلم ذلك بل لا تصح الوكاله حتى تعين الموكل به ولا يكفي
التعميم قلنا لا نسلم ذلك اذ لا مانع الا الجهاله وقد ارتفعت فرع فان قال
بع ما شئت من مالي او اقبض ما شئت من ديني صحت الوكاله لارتفاع الجهاله
قال ابن الصباغ لا نسلم ذلك بل يصح التوكيل اذا قال بع ما ترى من عبيدي
لا لو قال بع ما ترى من مالي قال العمراني ولم يذكر له وجها قلنا لا مانع الا
الجهاله فاذا عرف ماله عرف ما يبيع فلا جهاله فرع قال هـ ح ولو
قال شخص لاخر اقبض كل دين لي تعلقه تناول ذلك الاحرما يحصل في
المستقبل لصحة التوكيل في المعدوم قلت الا العتق والطلاق
فلا يتناول التوكيل عتق من لم يكن في ملكه وان ملكه من بعد ولا طلاق من لم
تكن تحته وان تزوجها من بعد للخبر قال الطفاري عن المسور بن مخرمه
مرفوعا لا طلاق قبل النكاح ولا عتق قبل الملك وقد سبق قال ش لا نسلم ذلك بل
لا تصح الوكاله على قبض دين وان لم يكن وغلة وان لم يكن لانه كلو وكله في المصالحه
في شي ولا شي عليه قلنا لا نسلم ذلك لان المصالحه معاوضه فكانت كالبيع
لا يصح على معدوم كما لا يصح بيع معدوم فافترقا ولا قياس مع الفارق فرع

قال هـ ي ولو وكله بشرا حيوان لم يصح لعظم الجهاله لان الحيوان
يقع على انواع كثيره فرع قال هـ بن سريج فان عين الجنس وجمع انواع
كوكلتك ان تشتري لي ثوبا او عبدا لم يصح الا مع ذكر النوع لان الثياب
والعبيد انواع كثيره فلا بد من ذكر النوع او الثمن كعبد تركي ليتبين نوعه او ثمنه كاشتري لي
عبدا بكذا مايه درهم او نحو ذلك لعلة الجهاله حينئذ قلت ويتحرى
ما يليق بالاصل ويناسبه وقال ش لا نسلم ذلك فلو قال له امرتك ان تشتري لي عبدا
تركيا او حبشيا او ثوبا هرويا او مرويا ولم تعين الثمن فان ذلك لا يصح للجهاله فلا بد
ان تصف العبد بصفاته المقصوده ويذكر طول الثوب وعرضه وصفاقته او رقته
ليصير معلوما كالعقود فانه لا بد من ذلك فكذا هذا لانه حكم فلا بد ان يكون
على معلوم والا لم يصح للجهالة والغرر لنا ما مر من ان ذكر النوع يقلل الغرر
ويحمل على اعلا ثمن وكذلك ذكر الثمن يقلل الجهاله ولا مانع من الصحة سواها
قال ك لا نسلم ذلك بل تصح الوكاله مطلقا سوا عين الجنس مع ذكر النوع او الثمن
ام لا ويشتري الوكيل ما يليق بالموكل قلنا لا نسلم ذلك لان مدار الوكاله على امتثال
ما امر به الموكل ومطابقته غرضه وعظم الجهاله تتعذر معه الامتثال فرع
قال ي ولو وكله ان يتزوج له امراة مطلقا ولم يعين المراة لم يصح التوكيل
لاختلاف الاغراض بالنساء فلا يجوز حتى يصفها له قلت فيه نظر لعموم اذنه
فيصح ويتناول اي مراة تليق به قال ي فان امره يتزوج له من قبيله كان يامره ان
يتزوج له من قريش فتزوج من غيرها لم يصح قيل فلو امره ان يتزوج له من العرب
فتزوج له من قريش صح فلو قال له يتزوج له امراه انصاريه تعين الاوس والخزرج
فان قال امراه من الاوس فتزوج من الخزرج لم يصح مسئله
ولا يصح توكيل المراة في النكاح لما مر من ان المراة لا تولى ذلك في حق نفسها
فالاولى ان لا تولاه في حق غيرها فقد سلبت اهلية ذلك ولا يصح توكيل المجنون
والصبي غير المميز اذ لا يصح تصرفهما ومدار الوكاله على التصرف واذا امتنع الملزوم
امتنع اللازم مسئله قال س ولا يصح ان يوكل المسلم ذميا بشراء
خمر واذا شراه الذمي لم يصح الشرا للمسلم قال ح لا نسلم ذلك بل يجوز ويصح
ذلك للمسلم قلنا لا نسلم لان كلما لا يجوز ان يعقد المسلم عليه لنفسه لا يجوز
ان يوكل فيه كالعقد على المجوسيه فان العقد عليها لا يصح لتحريمها على المسلم
فكذا التوكيل بالعقد على الخمر لا يصح لتحريمها على المسلم مسئله
ولا يصح توكيل كافر كان يوكل المسلم ذميا يقبل له نكاح مسلمه فان ذلك
لا يصح لان ما لا يصح لنفسه لا يصح توكيله به ولا يصح العكس وهو توكيل
كافر مسلما يقبل له نكاح كتابيه اذ لا يصح توليه لنفسه فكذا لا يصح قبوله
لغيره ويصح توكيل الذمي في نكاح الذميه للمسلم عند من اجازه لارتفاع
المانع لان ذلك عقد صالح للاصل وللوكيل مسئله قال ي هب

٢٤٧

ويصح جعل المحجور للافلاس وكيلا اذ لم تحجر الا في ماله وقيل لا يصح توكيله
الا حيث لا تعلق به الحقوق وكذا يصح توكيل المحجور للسفه عندنا لا عند ش فلا
تصح توكيله في المال بل يصح في الطلاق ونحوه النكاح والخلع ويجاب على الشافعي
بانه لا مانع من توكيله في ذلك لانه يصح منه لنفسه وما صح منه لنفسه صح منه لغيره
والمانع الذي عرض من تصرفه في ماله لا بسلبه الاهلية غايته انه يكون كالعبد
يجوز تصرفه بالاذن **مسئلة** ويصح توكيل المسلم للكافر في غير
النكاح ولو كان حربيا اذ يصح تصرفه لنفسه في المال فكذا يصح تصرفه
لغيره بالنيابة وكذا يصح توكيل الفاسق في كل شيء من البيع والشرا
والاجارة الا عن ش في النكاح ايجابا او قبولا قال العمراني يجوز ان يقبل
الفاسق النكاح لنفسه وهل يصح ان يتوكل لغيره في قبوله فيه وجهان حكاهما
ابن الصباغ احدهما ولم يذكر في المذهب غيره انه يصح كما يصح في حق الفاسق
نفسه والثاني ولم يذكره الشيخ ابو حامد في التعليق والمحاملي غيره انه لا يصح
ولم يذكر له وجها وهل يصح ان يتوكل الفاسق في ايجاب النكاح اذا قلنا انه
ليس بولي فيه والثاني انه يصح لانه ليس بولي وانما الولي الموكل وهو عدل لنا
صح النكاح لنفسه فصح لغيره ايجابا وقبولا **مسئلة** ويصح
توكيل العبد مطلقا في نكاح وغيره قال ش مسلم صحة توكيله
الا في النكاح فلا يصح توكيله بعقده عن غيره وفي صحة قبوله النكاح
لغيره قولان قال العمراني يجوز للعبد ان يقبل النكاح لنفسه باذن سيده
ولا يجوز ان يقبل النكاح لغيره باذن سيده وجها واحدا وهل يصح ان يتوكل لغيره
في قبول النكاح باذن سيده فيه وجهان احدهما يصح كما يصح ذلك في حق نفسه
والثاني لا يصح لانه انما جاز قبوله لحاجته الى ذلك ولا حاجة به الى قبول النكاح
لغيره والذي يقتضي المذهب انه لا يصح ان يتوكل في ايجاب النكاح وان كان
باذن السيد وجها واحدا لانه ليس من اهل ايجاب النكاح بحال من الاحوال
ولو قيل انه كتوكيل الفاسق في الايجاب كان محتملا قلنا العبد ليس بمسلوب
اهليه التصرف لانه عاقل مكلف اهل لحمل الامانة فلا مانع من توليه لذلك
ما لم يظن حجره كما لا مانع من تصرفه بالوكالة في البيع والاجارة ما لم يظن
حجره والجامع بينهما كون كل منهما نيابة عن الغير **مسئلة** ويصح توكيل
المراة في طلاق نفسها ولا كلام في ذلك وهل يصح توكيلها بطلاق
غيرها قالت ه ش ويصح توكيلها في طلاق غيرها قال م ش لا نسلم ذلك بل لا يصح
توكيلها بطلاق غيرها كما لا يصح توكيلها بالنكاح ولانه انما صح توكيلها
بطلاق نفسها للحاجة اليه ولا حاجة الى توكيلها في طلاق غيرها قلنا لا نسلم
ذلك بل يصح توكيلها بطلاق غيرها كما صح توكيلها بطلاق نفسها فبصلاحها
لذلك لنفسها صلحت به لغيرها وليس كالنكاح لانها لما سلبت اهليته لنفسها سلبت
اهليته لغيرها وكونها احوج اليه لنفسها لا يعد فارقا **مسئلة**

فارهب

قال هـ ويصح شهادة رجل وامراتين بالوكالة قال ش لا نسلم ذلك بل لا تقبل
شهادة النسا فيها في الوكالة لان ذلك ليس بمال ولا المقصود منه المال ويطلع
عليه الرجال كما تصح في ساير الحقوق وكونها ليست مالا ولا المقصود بها المال لا يعد
فارقا لان ذا كصفة للشهادة من حيث كونها شهادة **فرع** قال ي فلو احضر
شخص شخصين فشهد احدهما بالوكالة وشهد الاخر بها وبالعزل بطلت الوكالة
للرجوع وفيه ان الرجوع انما هو بقول الشاهد الاخر فالعمل به دون الاول والحكم
فالاولى ان يعلل البطلان بانه لم يبق الا شاهد واحد ولا يحكم به الا بعد الحكم
بها فاذا حكم بها ثم قال احدهما قد عزله او كان قد عزله لم يحكم ببطلان الوكالة
لان ذلك كالرجوع عن الشهادة ولا يقبل الرجوع عنها بعد الحكم قلت وهذا
قول ق وهو القياس لكن ذكر اصحابنا ان الوكالة لا تبطل اذ قد ثبتت
بالشهادة اذ كل منهما قد شهد بها ولم تكمل شهادة العزل لانفراد الاخر بها
وهذا فيه نظر اذ الشهادة فكانه لم يشهد بالوكالة الا واحد فشهادة الوكالة
لم تكمل الا ان يريدوا بما قالوه بعد الحكم لا قبله فمستقيم لانه رجوع عن
الشهادة ولا رجوع بعد الحكم وان كان ذلك ابتدا شهادة بالعزل
بعد الوكالة لم يقبل لان العزل لا يثبت بشهادة واحد وان قال عزله بعد
الحكم فان كان ذلك رجوعا لم يقبلا وان كان ابتدا شهادة بالعزل
قبلت شهادتهما لان العزل يثبت بشهادتين **فرع** فان قال احدهما
احد الشاهدين وكله بالعربيه وقال الاخر ليس كذلك بل
بالفارسيه بطلت الوكالة وكذا لو اختلف تاريخهما فشهد
احدهما انه وكله يوم الخميس وشهد الاخر انه وكله يوم الجمعه فانها
تبطل اذ هي على فعلين والشهادة لا بد فيها من اتحاد المشهود به وتحقيقه
تحققا يرفع اللبس بالكليه فلذا قال عليلم لم تكمل شهادة ايهما فان شهدا
بالاقرار واختلفا في ذلك فقال احدهما اقر يوم الخميس انه وكله وقال الاخر
انه اقر يوم الجمعه انه وكله او قال احدهما بالعربيه وقال الاخر
بالفارسيه صحت الوكاله اذ الاقرار اخبار عن عقد واحد فان شهد
احدهما بانه قال وكلتك وشهد الاخر انه قال اذنت لك بالتصرف
لم تصح اذ هما فعلان ومن لازم الشهادة اتحاد المشهود به فان شهد
احدهما بانه وكله وشهد الاخر انه اذن له صحت الوكاله اذ الشاهدان
لم يحكيا هنا لفظ الموكل بل المعنى وهو واحد وانما عبرا عن التوكيل
بلفظها ولا اثر لاختلاف لفظها اذا اتفق معناها بخلاف الاولى فانهما
حكيا لفظها وفيه انه اذا كان التعويل على المعنى هنا فلم لا يكون التعويل
على المعنى هناك فان وكلتك واذنت لك في التصرف معناهما واحد فاذا
كان لا اثر لاتفاق المعنى فلا اثر لحكاية اللفظ وتركها **مسئلة**

٢٥

واذا شهد اثنان بتوكيل غايب لحاضر لم يصح ان اكذبهم الحاضر فان قال
لا اعلم انه وكلني ولكني افعل واطلب الحق صح التوكيل لانه يثبت بالبينه
وقوله لا اعلم اي ما سمعت وقوله اطلب الحق قبول للوكاله
فقط وسكت بعد ذلك قال ابو العباس بن سريج قيل له قد شهد لك بالوكاله فان قال لا اعلم
اثنان اصدقت ام كذبت فان صدقهما يثبت وكالته وان كذبهما
لم يثبت وهو معنى قوله عليكم وعمل بحسب جوابه **مسألة** وليس
للوكيل ان يوكل الا ان ياذن له به فاذا وكله في تصرف واذن له ان يوكل
للاذن في ذلك فان عين شخصا تعين للوكاله ولو كان غير امين لانه
قطع اجتهاده بالتعيين والا يعين من يوكله فلا يوكل الا الامين فقط لانه
لا نظر للموكل ... في توكيل غير الامين وعلى الوكيل ان يتحرى المصلحه ولا مصلحه
في توكيله قال ابو جعفر لا نسلم ذلك بل له التوكيل ان الوكيل الثاني
فيفعل بحضرة الاول اذ الثاني معبر عن الاول قال لي يجوز ان يحضر او لعذر
مرض او سفر وان لم ياذن الموكل بذلك اذا العرف قاض بذلك قلنا لا نسلم ذلك
لانه ليس للمستنيب ان يستنيب بغير اذن **فرع** قال في ح مش فان لم يصرح
بالاذن بل قال اصنع ما شئت قلنا وفوضه فهل يجوز له التوكيل ام لا
قال عليكم جاز له التوكيل للعموم قال فمن لا نسلم ذلك بل لا يوكل اذ ظاهره
التفويض في التصرف في المال فقط ويحتمل ما شئت من التوكيل ولا يجوز التوكيل
بامر محتمل بدليل انه لا يمكن ان يهبه لغيره قلنا لا نسلم ذلك لان قوله اصنع
ما شئت عام فيدخل التوكيل تحته والاحتمال بعيد لا يمنع الظهور هذا
ان كان مما يتولاه بنفسه فان كان مما يتولاه بنفسه كعمل لا يحسنه او عمل
يترفع عنه فكه او يوكل فيه لان توكيله في ذلك اذن فالتوكيل عرفا هذا الكلام
البغداديين من اصحاب الشافعي وقال الخراسانيون اذا وكله فيما لا يتولاه
بنفسه فهل يوكل ام لا فيه وجهان

فصل وكل من له التصرف في شي فله التوكيل فيه فيصح من المسلم
والمسلمه والفاسق والفاسقه والكافر والكافره واما من لا يصح تصرفه لنفسه
فلا يصح توكيله كالصبي والمجنون والمعتوه والخلاف في توكيل المميز المراهق
كالخلاف في الاذن له وقد مر وقرر الكلام هنا كان المراهق له حكم
المكلفين اذا ادرك منافعه ومضاره فتمكن من النظر فيما يعود عليه بالنفع وما
يعود عليه بالضرر فانه يقوم عليه ما قام على ساير العقلا من الحجه ولزمه ما لزمهم
ولا يلزم عليه قبول الشهاده منه واقامه الحد عليه ونحوها قبل ظهور شي من علامات
البلوغ لانها احكام تتعلق بغيره ولا تثبت الا بعد العلم ببلوغه مبالغ العقلا ولا
علم الا من امارات بخلاف ما تعلق به من الاحكام فانه يخاطب به اذا كمل عقله وان لم
يعلم الكمال **مسألة** قالت في ح في البرذعي من صح وملك الوكيل
الحقوق المتعلقه بعقد البيع والاجاره والصلح بالمال لا غير ذلك من التمليكات

والعقود مما لا يصح فيه نقل استحقاق الى غير مستحقه اذ لا دليل يدل على
ذلك ولا اماره ترشد الى ما هنالك قال ط ضابطه ضابط ما تتعلق الحقوق
فيه بالموكل ان كل من وكل في شي يصح نقل استحقاقه الى غير مستحقه كالبيع والاجاره
والصلح ملك الوكيل حقوقه ولا يجوز للموكل التصرف في شي من ذلك ولا توكيل
غيره به لا النكاح والطلاق والعتق والصلح عن دم العمد والخلع والكتابه
فلا يتعلق بالوكيل شي منها وانما هي متعلقه بالموكل وقال ن ش ص وبعض ص لا نسلم ذلك
بل تعلق حقوق البيع والاجاره والصلح بالمال بالموكل اذ لا يدخل هذه
في ملك الوكيل كوكيل النكاح والخلع وحاكم باع عن يتيم فانه اذا قال
الموكل اعقد لي بالنكاح او اعقد عني عقد الخلع والحاكم اذا قال بعت منك مال فلان
اليتيم لا تنتقل الحقوق اليهم بذلك فكذا هذا اذ لا فرق بين عقد وعقد
قلنا لا نسلم ذلك لان للوكيل المطالبه بالمبيع وبالثمن اتفاقا فلا فائدة بل
يعلم قال بان ذلك ليسا اليه فاستلزم ذلك تعلق الحقوق به خاصه باتفاقهم
على تعلق المطالبه بالمبيع والثمن به اذ هما حقان فلا فرق بين حق وحق بخلاف
وكيل النكاح والكتابه ونحوهما من الطلاق والعتاق والصلح عن دم العمد
والخلع والكتابه سلمنا استواهما كما زعمتم لزم ان لا يجزي تقابض الوكيلين
في الصرف في غيبة الاصلين وغيبة من اليه القبض كما لا يجوز ذلك من الرسولين
مع غيبة المرسلين لان القبض في المجلس من لازم عقد الصرف فلما تعلق بهما دون
الاصلين دل على تعلق الحقوق بالوكيل دون الموكل ولا نسلم مساواة الوكيل للحاكم
فيما تولاه من بيع مال اليتيم لانه انما لم يملك الحاكم الحقوق لاستلزامه ان يصير
خصما للمشتري فاذا صار خصما فلا يجوز حكمه كما لا يجوز للحاكم ان يحكم
لنفسه فافترقا ولا قياس مع الفارق **فرع** قالت في ح وتعلق الحقوق
بالوكيل يقتضي دخول المشتري ونحوه مما تعلقت به الحقوق فيه في ملكه
لحظه بعد عقد البيع ولذا وقع الاتفاق على استحقاقه المطالبه بقبض العوض
ثم ينتقل المبيع الى ملك الاصل بعقد الوكاله والمخالف يمنع انتقاله ولا يسلمه
بل لا ينتقل كالنكاح اذ لا فرق بين عقد وعقد قلت لا نسلم مساواته
النكاح لان النكاح ثبت بالعقد للاصل باضافته اليه فلا ينتقل بعد
ثبوته فافترقا ولا قياس مع الفارق قالوا انما استحق المطالبه بالقبض لانه من
مفهوم البيع ونحوه ولذا شرطتم القبض في استحقاق الوكيل تلك الحقوق واذ لا يتم
البيع الا بالقبض سواكان صحيحا او باطلا فهو جزء من مفهومه قيل وعلى هذا
التنزيل لا يقوم عليهم ما قيل من انه يلزمهم ان لا يجزي تقابض الوكيلين في الصرف
عند غيبة الموكلين واجيب وان سلمنا مساواته البيع للنكاح في ذلك وانه
لم يدخل المعقود عليه في ملك الوكيل الذي لم يضف لزم ان تجب الاضافه في البيع

يحكم

٢٢٦

كما يجب في النكاح واللازم باطل بالاتفاق قالوا انما وجبت الاضافة في النكاح
لوجوب تطابق الايجاب والقبول في كل من الزوجين لانهما كالعوضين في البيع فلا بد
من تطابقهما ايجابا وقبولا والا بطل **فرع** وحيث تعلق به الحقوق لا تفتقر
الوكيل الى الاضافة الى الموكل لدخوله في ملكه لحظة ثم ينتقل الى الموكل
وحيث لا تتعلق به كما في النكاح ونحوه تجب الاضافة لعدم دخوله في ملكه
واذا لم يدخل في ملكه فلا يتعين للموكل الا بها قال ص م ابن الفوارس فلو اشترى
الوكيل من يعتق عليه لا على الموكل عتق عليه لدخوله في ملك الوكيل لحظة وبدخوله
نفذ عتقه **فرع** قيل وانما يملك الحقوق حيث قبض المبيع ولم يضف العقد
الى الاصل اما لو اضافه او لم يقبض فلا يملك وهو قوي اذ ملكه ضعيف
فيعتبر فيه القبض كما يعتبر في البيع الفاسد والمضيف للعقد الى الاصل
لا يملك ما عقد عليه فكذا لا يملك حقوق العقد **فصل** والى وكيل البيع
العقد اذ هو الاصل واليه التسليم للمبيع اذ البيع يقتضيه واليه قبض
الثمن ايضا عندنا وش اذ هو اي قبض الثمن من موجب العقد ولازمه كتسليم
المبيع قال ص ش لا نسلم ذلك بل لا يجوز قبض الثمن الا برضا الاصل وان رضي العقد
فليس من لازم الرضا به الرضا بقبض الثمن قلنا لا نسلم ذلك اذ هو عوض المبيع
واليه قبضه كتسليم بدله ولا يسلم المبيع حتى يقبض الثمن اذ قد تعين
المبيع فلزم تعيين الثمن اذ هما بدلان متقابلان فما لزم لاحدهما لزم للآخر
مسألة قال ع ط ح محمد وله الحط للوكيل من الثمن قبل قبضه
اذ اليه استيفاؤه فاليه اسقاطه قبل قبضه لا بعد القبض لانعزاله بقبض
الثمن قال ط ي ش لا نسلم ذلك اذ الامر بالبيع يقتضي تقرير الثمن لا اسقاطه فالاسقاط
مخالف لما امر به كلو وكله بقبض دين فابرأ بجامع كون كل منهما اسقاطا فكما
ان ذاك ممتنع امتنع ذا قلنا لا نسلم استواهما لان وكيل البيع مالك لحق
الاستيفاء لا وكيل الدين فلا ملك له في ذلك وانما هو وكيل قبض **فرع**
قلت ويغرم ما حط من الثمن لابطاله حق الاصل وليس له ذلك
مسألة قالت ه م ش ك فه وينقلب الوكيل فضوليا بالغبن
الفاحش فيما وكل بشرائه او نحو ذلك لا بالغبن المعتاد وهو ما يتغابن الناس
بمثله من نصف العشر ونحوه قال ح لا نسلم انه ينقلب بذلك فضوليا بل
ينفذ بيعه وان غبن فوق المعتاد كما ينفذ بيع الاصل اذ الوكيل نايب منابه
قلنا لا نسلم مساواته للاصل لان الاصل متصرف في ماله وليس الوكيل
كالاصل لانه مامور بالمصلحة وبتوخيها وهذه جناية منه على مال غيره فيلزم
ضمانها كساير الجنايات فلا يصح بيعه ولا ينفذ لانه كلو وهب ما امر ببيعه
او ابرأ عما امر بقبضه هذا حكم بيعه اما لو اشترى غبنا بغبن فاحش او باع
بولايه بغبن فاحش صار فضوليا اتفاقا بالمخالفة في الاول والحمل على خلاف
المصلحة في الثاني لان مدار تصرف الولي على المصلحة فاذا نافاها تصرفه فلا نفاذ له

وكذا

وكذا لو باع الوكيل باقل مما عين له فلا نفاذ لذلك للمخالفة وانتفاء المصلحة
في ذلك **مسألة** قالت ه س ثور ولا يصح بيعه بالتأجيل مع الاطلاق
عن التقييد بالنسيئة او الاطلاق لان النسيئة هنا ممتنعة كامتناعها في البيع المطلق
الصادر من الاصل فانه اذا باع الاصل عينا من غير تقييد بتأجيل تعين تسليم الثمن حالا
فكذا الوكيل اذا باع مع الاطلاق تعين ان يكون الثمن حالا اذ هو قايم مقامه ونايب
عنه عبارة العمراني وان وكله ان يبيع سلعة بثمن حال لم يجز لانه خالف ما امر به وان
وكله ببيعها واطلق لم يجز ان يبيعها بثمن مؤجل فان باعها بطل البيع لان الاطلاق يقتضي
الحلول كلو قال بعتك هذه السلعة بدينار فان الثمن يكون حالا قال قري ح ن
لا نسلم ذلك بل يجوز له التأجيل مع الاطلاق لان التأجيل معتاد في المعاملات فيجوز
ولا محذور فيه لان المحذور من الوكيل انما هو المخالفة ولا مخالفة فيما هو
داير بين التجار مستعمل في اكثر الامصار وان كانت الوكالة مطلقة فالعرف ٣٧
مقيد لها قال ح يجوز التأجيل مع الاطلاق ولو الى ثلاثين سنة قلت لا نسلم
ان ذلك مطلق بل مقيد بالبيع والشراء الداير بين التجار لا البيع الصادر من الدلالين
والوكيل كالدلال بجامع كون كل منهما نايبا عن المالك في البيع **فرع**
قال م فان نهاه نهى الموكل الوكيل عن النسا لم يصح تأخيره المطالبة
يوما او يومين او ثلاثا اذ ليس يتناوله تقديم تسليم المبيع على تسليم الثمن
للعادة المستمرة بذلك الا ان ينهى الموكل الوكيل عن ذلك او يكون تسليم المبيع
الى داعر فلا يجوز له ذلك ويعد مخالفة لان غالب حال الداعر عدم الوفا **مسألة**
قال ط ي م ش واذا امر ببيع عين نسا فاستنقد الثمن صح اذ فعل ما امر به وزاد خيرا
وقيل لا نسلم ذلك بل لا يجوز ذلك ولا يصح لجواز غرض له في النسا بان تكون في ذمة
مليء الى وقت الاجل لاحتياجه اليه في ذلك الوقت لانه اذا حصل قبله ربما انفقه
مسألة قالت ه ش ف ه و ع م ر و ولا يجوز للوكيل ان يبيع الا
بنقد مع الاطلاق فاذا امره بالبيع ولم يعين عرضا ولا نقدا تعين النقد
اذ هو المعتاد قال ح وعن م لا نسلم ذلك بل يجوز بالعرض مع الاطلاق لانها
تعتاد المعاوضة بالعرض كما تعتاد بالنقد فاذا اطلق الموكل كان
الوكيل مخيرا بينهما قلنا لا نسلم ان العرف جار بذلك مطلقا بل لا يكون ذلك
الا بالتراضي دون اللزوم قلت وفي جهاتنا البيع بالذهب كالعرض
لا يكون الا مع التراضي اذ لم يعتد التبايع به **مسألة** قال هب
ش م ه ولو باع الوكيل بعض ما وكل ببيع جملته لم يصح البيع قال ح لا نسلم
ذلك بل يصح لان بيع الجزء داخل تحت الامر ببيع الكل قلنا لا نسلم ذلك لان
في الشركة مضرة والوكيل ماخوذ عليه توخي المصلحة ودفع المضرة فان عين الموكل
للوكيل للكل ما امره ببيعه فباع به البعض صح البيع اذ المعلوم عرفا رضى
الموكل بذلك فان من رضي ببيع عبد بمائة رضي ببيع بعضه بمائة الا حيث عين

المشتري ❖ كان يقول بعه من فلان بمايه فباع بعضه منه بمايه فلا يصح لأن
الموكل قد خص المشتري المعين بجميع العبد بالثمن المقدر فلا يجوز مخالفته لاحتمال
قصد محاباته **فرع** اما لو اشترى الوكيل بعض ما امر بشراء كله كان بامره
بشراء عبد معين موصوف فاشترى بعضه لم يصح الشرا اتفاقا لان
على الموكل ضررا في الشركه في العبد فان اسع شرا البعض حيث امر بشراء كله
او اسع سعه شرا الباقي وسعه صح الشراء ما لم يرد الاصل البعض الاول
لزوال المخالفه بشراء كله بعد ان كان شرا بعضه فقد حصل مراد الموكل
وعرضه وان لم يشتره دفعه واحده **مسئله** واذا عين الاصل للبيع
وقتا تعين فلو وكله ببيع عبده يوم الجمعه لم يملك بيعه يوم الخميس ولا يوم السبت
لان اذنه في ذلك لا يتناول ما قبله ولا ما بعده وحكى ابن الصباغ ان المذاكرين من اصحابنا
قال لو امر وكيله بالطلاق يوم الجمعه صح بعده لا قبله اذ رضيها مطلقه
قبله لا بعده قلت لا نسلم ذلك بل لا يصح بعده كما لا يصح قبله سلمنا ان ليس كذلك
فالوكيل ينعزل بعد الوقت فايقاعه فيه كايقاع من ليس بوكيل فان قال بع
هذه العين من فلان تعين بيعها منه لاحتمال له في تعيينه وان عين لبيعها
سوقا تعين الا ان يخالف الى سوق ابلغ في الاستثمان او اجود نقدا وفي بيعها
في السوق المساوي للسوق المعين ثمنا ونقدا وجهان احدهما قال الامام
ي عليه السلام وهو اصحهما الجواز لحصول المقصود فيهما والثاني من الوجهين
لا يصح لانه نص له عليه دل على غرض قصده من يمين وغيرها فلم تجز مخالفته **مسئله**
واذا مات الوكيل قبل الثمن قبضه وصيه او وارثه قيل فان لم يكن له وارث
فالامام او الحاكم ثم الى الموكل وسوى ذلك لوصيه او وارثه اذ حقوق العقد
ملكه فتورث عنه كما يورث املاكه وليس للاصل تولي شي منها الا باذن
الوكيل **مسئله** قالت [illegible] واذا امر الموكل وكيله
بعقد فاسد لم يملك الوكيل ان يبيع بيعا صحيحا لمخالفته لما امر به
كلو امره ان يبيع بخمر او خنزير فباع بنقد وقد وافق ابو حنيفه في منع هذا
فلو وافق فيما منعناه لشمول المخالفه لكل منهما قال ح عن محمد لا نسلم ذلك بل
يعقد الوكيل عقدا صحيحا لحصول المصلحه بذلك وانتفا المضره عنه قلت
لا نسلم ذلك لان الوكيل مامور فعليه ان يمتثل ما امر به والصحيح لم يومر به وفي
الفاسد غرض للموكل وهو التعريض للفسخ وفي الصحيح لا سبيل الى ذلك قال
[illegible] ولو وكله بالبيع من نفسه لم تصح الوكاله بخلاف لو وكله
بهبه نفسه ونحوها النكاح والطلاق والابرا مما يصح ان يتولى طرفيه
واحد فان ذلك يصح ولا مانع منه قال [illegible] من الدليل على الفرق بين النكاح
والبيع ونحوه **مسئله** ولو قال الموكل للوكيل بع هذا العبد بالف فباع
بالفين صح اذ فعل ما امره وزاد خيرا ما لم ينهه عن الزياده فان نهى عنها وخالفه
باي مخالفه لم تصح فان باع بالف وثوب لم تصح الوكاله لجعله بعض الثمن
عرضا قال ي لا نسلم ذلك بل يصح اذ فعل ما امر به وزاد خيرا **مسئله**

قالت

قالت قين(?) ولا يضمن الوكيل ان جحد المشتري البيع والمبيع اذ هو اي الوكيل
امين اذا كان بغير اجره وترك الاشهاد على البيع والمبيع ليس بتفريط لاعتياده
عرفا وعدم التعويل على الاشهاد في الجمل والافراد **مسئله** وما رد عليه
على الوكيل بحكم لم يبعه من وكل ببيعه اولا ثانيا اذ قد انعزل بالعقد فيه اولا
ولا مقتضي للتكرار في صيغه الوكاله الا ان تدل القرينه الخارجيه على اراده
التكرر فله ذلك ولا يضمن الوكيل الثمن ان ذهب بغير تفريط منه ولا جنايه
عليه **مسئله** واذا باع الوكيل ثوبا بغبن فاحش لا يعتاد التغابن بمثله
فقطعه المشتري بعد الشراء ضمن المالك ايهما شاء والقرار في الضمان
على المشتري ان علم قبل الشراء او بعده **مسئله** وما لزم الوكيل
فعلى الاصل لانه امين ولا جنايه ولا تفريط منه هذا ان كان بغير اجره
واما حيث هو باجره فانه يضمن ضمان الاجير المشترك وقد سبق تقريره في الاجاره
مسئله واذا عين الاصل اجلا لم يجز الزياده على ما عينه الاصل من
الاجل قال ي ولو قال الاصل للوكيل بع موجلا ولم يبين قدره فسدت الوكاله
للجهاله التي من لوازمها الغرر وقيل لا نسلم ذلك بل تصح الوكاله ويوجل الوكيل
بالثمن اجل مثله في العرف وقيل ليس كذلك بل يوجل الى اي وقت شاء
لعموم الاوقات لان مع الاطلاق لا وقت اخص من وقت فكان ظاهرا في الكل
لئلا يكون ترجيحا بلا مرجح وقيل لا نسلم ذلك بل يوجل بذلك الى سنه كالجزيه
ويرجع عند الاطلاق الى تقييدات الشرع للاجال **مسئله** وليس له
للوكيل شرط الخيار فيما امر ببيعه للمشتري الا باذن من الاصل خاص
اذ لا يقتضيه الاطلاق في الوكاله ولا يشير اليه وان وكله في الشرا
لم يجز له ان يشترط الخيار للبايع لان الاطلاق يقتضي العقد من غير شرط
الخيار وفي اشتراطه اي الوكيل للموكل ولنفسه وجهان احدهما لا يصح
لان الاطلاق انما يقتضي العقد من غير شرط خيار والثاني يصح لان فيه
احتياطا ولذا قال عليه السلام قلت اصحهما الجواز اذ فعل ما امر به وزاد
خيرا **مسئله** ولو وكله ببيع عبد ثم باعه الموكل قبل ان يبيعه
الوكيل او اعتقه بطلت الوكاله لتعذر تصرف الوكيل حينئذ
واذا دفع الموكل الى الوكيل ثوبا او دابه ليبيعها فاستعملها وكل بيعه
من ذلك ضمن للتعدي باتلاف المنافع من غير اذن وفي بطلان الوكاله
بذلك التعدي وجهان قال ي احدهما وهو اصحهما تبطل بذلك الوكاله
اذ هي عقد امانه فبطلت بالجنايه كالوديعه وقيل لا نسلم ذلك بل
لا تبطل الوكاله بذلك لان الوكاله متضمنه للنيابه في التصرف فاذا بطلت
الامانه لعروض الخيانه بقي التصرف كالرهن تبطل الامانه وتبقى التوثقه
كما هي قلنا لا نسلم استواهما لان الرهن وثيقه في الدين لا ينفك عن يد
المرتهن الا بتسليم ما وثق فيه والوكاله مجرد امانه في التصرف فافترقا ولا قياس

مع الفارق **فصل** ويصح التوكيل بالشراء كما يصح التوكيل بالبيع
اجماعا من العلماء على عدم الفرق بينهما **مسألة** واذا عين الموكل
للشراء ثمنا فاشترى الوكيل بثمن الى الذمه ولم يشتر بذلك المعين لم يصح
الوكاله لمخالفة الغرض وهو لزوم تسليم المبيع بتسليم المعين من الثمن
ولا يلزم بدله اذا كان معينا بخلاف ما في الذمه فانه يلزم ابداله قلت
وهذا على المذهب انما هو حيث المعين غير نقد فاما هو فلا يتعين عندنا وان
عين لما سبق في البيع ولو امر الموكل الوكيل بالشراء الى الذمه والدفع من
معين فاشترى بالمعين ولم يشتر الى الذمه فوجهان قال الامام ي اصحهما
يبطل الشراء اذ امر الموكل بعقد يلزم مستمرا مع بقا الثمن وتلفه فجعله
الوكيل لازما مع البقاء فقط ومع التلف ينفسخ الثاني من الوجهين انه يصح
الشراء للموكل لانه افضل عوضا من ان يبتاع له بثمن في الذمه لانه لا يلزمه الثمن
الا مع بقاء المال المعين ولا يلزمه مع تلفه قبل القبض وان امره بشراء شي
فاعطاه الثمن ولم يقل اشتره بهذا بعينه فهل يتعين ذلك بان يكون ثمنا
فيه وجهان احدهما قال الامام ي وهو اصحهما يتعين ذلك لان يكون
ثمنا اذ هو الظاهر لاعطائه اياه عند امره بالشراء وقيل وهو ثاني
الوجهين لا يتعين ذلك لان يكون ثمنا للاطلاق في اللفظ وان اعطاه اياه عند
الامر بالشراء لانه فعل والفعل محتمل ولا ظاهر له **مسألة** ومن وكل
بشراء شي الى الذمه ولم يدفع ثمنا فهل يتعلق الثمن بذمه الوكيل ام بذمة
الاصل قال ع عليلم ففي تعلق الثمن اقوال احدها تعلق بذمه الموكل اذ ينتقل
المبيع الى ملكه واذا انتقل لزمه الثمن كلو تولى العقد فان تعلق به
ولا كلام لانتقاله الى ملكه فكذا هذا والوكيل ضامن اذ المطالبة
اليه فللبايع مطالبة ايهما شاء ويرجع الوكيل على الاصل الذي وكله
اذ لزمه ما ضمنه باذنه فان ابرا الاصل بريا جميعا وان ابرا الوكيل بري
وحده وقيل تعلق الثمن بذمه الوكيل اذ هو القابل فقط لا غير واذا
كان القابل لم يتعلق الا به ويلزم الاصل له مثل ما لزمه اذ لزمه باذنه
وعن رايه فله مطالبته بما لزمه وان لم يطالبه البايع بذلك اذ متعلق مطالبته
اذنه بذلك وامره به قال ي بن حمزه عليلم لا نسلم ذلك بل في ذمه الوكيل
لمباشرته العقد فلزمه الثمن كلو عقد لنفسه ولا شي في ذمه الاصل
له للوكيل ولا للبايع لكن اذا سلم الوكيل ما لزم بالعقد رجع على الاصل
للزومه باذنه وعن رايه وان ابرى الوكيل لم يرجع على الاصل بشي
وليس للبايع مطالبة الاصل بشي لتعلق الثمن لمباشره العقد وهو الوكيل
قلت وهو المذهب **مسألة** ومن وكل شخصا بان يشتري
له عبدا بثمن حال ولم يعين بل وكله الى النظر فاشترى بمؤجل لم يصح الشراء
للموكل لاحتمال الزيادة لاجل الاجل لانه ما من ثمن يمكنه ان يشتري

ذلك

ذلك العبد به نقدا الا ويمكن ان يشتريه او نحوه به الى اجل باكثر منه واذا كان كذلك
فقد شرا باكثر من الثمن المأذون فيه فلا يصح للمخالفه فان قدر له الثمن صح الشراء
اذ فعل ما امر به من الشراء بالثمن المقدر وزاد خيرا للاجل ولا يشرط للبايع الخيار ولا
شرط الوكيل فيما امر بشرايه للبايع الخيار لانه مامور بالعقد وموضوعه
على الاطلاق فليس له ذلك بل له شرط الخيار للاصل ان شا كما مر ان شرط الخيار
له جائز لان فيه احتياطا وان اشترى الوكيل باكثر مما قدره له الموكل من الثمن
فهل يصح شراه ام لا فيه وجهان قال ي احدهما وهو اصحهما يصح العقد
ويلزم الشراء والزايد على ما قدره من الثمن يسلم من مال الوكيل لتبرعه بما لم
ياذن به الموكل وقيل لا نسلم ذلك بل لا يصح العقد كلو اطلق كالموكل للوكيل الامر
بالشراء فاشتراه باكثر من ثمن مثله فانه لا ينعقد الشراء للمخالفه مع الاطلاق
فبالاولى ان لا ينعقد مع التقييد بثمن مخالف قلت وهو الاقرب للمذهب
ولو قدر الاصل للوكيل ثمنا واشترى الوكيل باقل مما قدره له صح الشراء
اذ فعل ما امر به وزاد خيرا فان اشترى الوكيل باكثر مما قدره له الاصل لم يصح
الشراء ولو كان ما شراه به ثمن مثله لمخالفة الغرض ولا نفاذ لفعل الوكيل
لا صحه ولا انعقاد مع مخالفه الموكل فان لم يضف الوكيل الى الموكل بلفظ او نيه
لزمه الشراء ودفع الثمن من ماله لمباشرته العقد وعدم الاسناد الى غيره
فلا تعلق لغيره به لانه لنفسه وتقدم الامر بالشرا من الغير لا اثر له **مسألة**
ولو دفع شخص الى شخص دينارا ليشتري به شاه فاشترى الوكيل به
بالدينار شاتين لم يصح الشراء للمخالفه عرفا ولفظا ان كان كل واحدة
منها لا تساوي دينارا لان من رضي شاه بدينار لم يرض بما دونها قال ي عليلم
الا ان يكون فيه كل شاه دينارا لتقريره ص فعل عروه البارقي وقد سبق
ان الرسول ص دفع الى عروه البارقي دينارا وامره ان يشتري له شاة اضحية
فاشترى له شاتين فلقيه رجل فاشترى منه شاه بدينار فاتى النبي ص بشاة
ودينار فقال بارك الله لك في صفقه يمينك فكان لو اشترى ترابا لربح فيه فلو لم
يكن جايزا ما اقره ص عليه ولانه ماذون عرفا لان من رضي بشاه تساوي دينارا بدينار
رضي بشاتين تساوي كل واحدة دينارا بدينار قلت والاقرب انه لا يلزم الموكل
الزيادة في المبيع التي زادها الوكيل بل ياخذ شاه بنصف دينار للقطع
بان من رضي بها بالدينار رضي بها بنصفه واما تقريره ص فعل عروة فليس
بدليل على لزوم زيادة الوكيل في المبيع للموكل لان ذلك منه ص اجازه لما فعله
عروة لا اجازه لما فعله بالوكاله لانه لو لم يكن عروه قد ملك احدهما لما صح بيعه
لان النبي صلى الله عليه واله وسلم قد ملكها فلا يصح بيعه لاحدهما من دون اذنه
ولان الموكل اذن له في ابتياع شاه فملكها ولم ياذن له بابتياع الاخرى فلم يملكها
فان كان احد الشاتين تساوي دينارا والاخرى لا تساوي فيه وجهان حكاهما ابن الصباغ

احدهما لا يصح الشراء في حق الموكل في واحدة منهما لانه اذن له في شراء شاة تساوي
دينارًا فلم نقع اذنه على غيرها والثاني يصح قال العمراني وهو الاقيس ولم يذكر
في المجموع والفروع غير هذا لانه قد وجد الماذون فيه وزيادة فان قلنا
انهما للموكل فباع الوكيل التي تساوي دينارًا لم يصح قولا واحدًا لانه لم يحصل غرض الموكل
فان باع التي تساوي دينارًا فهل يصح بيعه فيه وجهان احدهما يصح للخبر وحصول
غرض الموكل والثاني لا يصح لانه تصرف في مال الموكل من غير اذنه وان قلنا
للوكيل اخذهما كانت له التي تساوي دينارًا بحصتها من الدينار وللوكيل الخيار
في اخذهما وان ابتاع الشاتين التي تساوي كل واحدة منهن دينارًا تعين دينار
الموكل وان قلنا ان الجميع للموكل صح البيع فيهما له والحكم ما سبق وان قلنا
الملك في احداها للوكيل صح البيع في احداهما وبطل في الاخرى لانه لا يجوز له الابتياع
لغير ماله **مسئلة** ويشتري الوكيل حيث امر بشرا عبدًا وجارية او
نحوهما ما يليق بالاصل من لم يعين له النوع ان عين له الجنس كان يقول
اشتر عبدا او جارية ولم يقل حبشية ولا رومية وعين الثمن فقال بماية درهم
والا تعين الجنس والثمن بل الجنس من دون الثمن او الثمن من دون الجنس لم يصح للجهالة
الكلية ويغني عن ذكر النوع ذكر الثمن والعكس يعني ذكر الثمن عن ذكر النوع كان
يقول حيث ذكر الثمن اشتر لي عبدا بكذا بماية درهم او اشتر لي عبدًا حبشيًا
ولم يذكر القيمة فذكر النوع معين قال ك لا نسلم ذلك بل يكفي اشتر عبدا او يشتري
ما يليق به قلنا لا نسلم ذلك مطلقًا فان فوض فنعم والا نقض فلا يصح الشراء
للجهالة اللازمة لذلك قلت وقد تقدم في الفصل الثاني ما نعتمد هذا المقاد
مسئلة وان خالف الوكيل الموكل في جنس الثمن لم يصح كما سياتي ان شاء
الله تعالى وكذا لو اعطاه ماية درهم ونهاه عن الشراء باقل من الماية
فشرا باقل منها لم يصح شراؤه لمخالفته المنطوق فلو اعطاه ماية ونهاه عن
الشراء بخمسين فاشترى بفوقه فوق الخمسين ودون الماية صح الشراء
وفي شراية باقل من الخمسين وجهان احدهما قال الامام ي وهو اصحهما
يصح الشراء اذ فعل ما امر به وزاد خيرا ولم يخالف فعله منطوقا منزلة صلـ
وقيل لا نسلم ذلك بل لا يصح الشراء لمشاركة الخمسين في العلة وهي القلة
فانه اذا امتنع في الخمسين امتنع فيما دونها بالاولى **فصل** ويصح
التوكيل في النكاح كما مر وسبق هناك الدليل عليه من توكيل رسول
الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن امية الضمري في قبول نكاح ميمونة وتوكيل ابي رافع في نكاح ام
حبيبة واذا وكل رجل رجلا يعقد بمن له ولاية عليه وعقد بها لرجل واستمر نكاحه
اياما ثم طلقها فهل له ان يعقد ثانيا لاخر قال ي عليم ينعزل الوكيل بالعقد
الاول فلا يعقد عقدا ثانيا الا بتجديد للوكالة او لفظ يقتضي التكرار
لان الوكالة الاولى مقصورة على التزويج وقد حصل فاما الوكالة العامة نحو قد

وكذلك بتزويجها في اي وقت وباي شخص فله العقد ثانيا وثالثا او يقول كلما طلقت
فزوجها وكذلك بتزويجها **مسئلة** ولو قال ان تزوجت فلانة وكلتك
بطلاقها لم يصح التوكيل كالطلاق فانه لا يصح قبل التزوج لقوله صلى الله عليه وسلم لا طلاق
قبل النكاح فاذا لم يصح طلاق الاصل لم يصح طلاق الوكيل بالاولى لان تصرف الوكيل
مقصور على ما يجوز للموكل التصرف فيه **مسئلة** ومطلق التوكيل بالطلاق
واحدة على غير عوض فليس للوكيل ان يطلق زايدا عليها ولا ان يطلق على عوض اذ الطلاق
المنفرد هو مقتضى اللفظ فلا يتعداه الى ما عداه الا باذن خاص فان وكله بواحدة
فطلق ثلاثا او العكس وكله بثلاث فطلق وقعت واحدة فان وكله
ان يطلق على ان يشهد وطلق ولم يشهد لم يقع الطلاق والوجه ظاهر فانه قيد
الطلاق بالاشهاد ولم يقع لانتفاء القيد انتفاء للمقيد **فصل**
ويصح التوكيل في الخصومة لفعل علي عليه السلام وقد سبق انه وكل عقيلا فيما تعلق به
من الخصومات ووكل عبد الله بن جعفر لما عجز عقيل وقال ما قضي لي فهو لي وما قضي
علي فعلي وقال ان هذه الخصومات لحج يقتحمها الشيطان فاحب ان يقوم فيها غيري
مقامي ولم ينكر عليه عليه السلام ذلك فجرى مجرى الاجماع وفيه ما عرفت غيره الا
ان يقال كما قال بعض الايمة قوله حجة تقطع الاجتهاد لما جاء عن سيد العباد صلى
الله عليه وآله الامجاد من قوله صلى الله عليه وسلم علي مع الحق والحق مع علي اللهم ادر الحق حيث دار
ولا يملك من وكل بالخصومة بها الصلح ولا الابراء الا باذن خاص او بالتفويض
لانهما خارجان عن الخصومة ولا دلالة فيها عليهما فهما امران اجنبيان عنها
مسئلة قالت ه ح ص و له قبض المدعا اذا سلمه الخصم بعد الحكم
او سلمه طوعا بعد الدعوى اذ الغرض بالخصومات الاستيفاء وكما له
تحليف الخصم اذا انكر ما ادعي عليه كذا له قبض المدعا بجامع كون كل منهما
استيفا ما لم ينهه الاصل الوكيل عن ذلك فان نهاه عن القبض حرم القبض
بخلاف وكيل البيع اذا نهي من الاصل عن قبض الثمن فانه لا يحرم لانه من موضوع
الوكالة الماخوذ فيها ولذا ثبت لوكيل البيع قبض الثمن بالاجماع فان استثنا
الاصل في الوكالة قبض الثمن لغى الاستثناء وجاز له القبض **فرع**
وله للوكيل تعديل بينة الخصم اذ لا منافاة بينها وبين الوكالة وبحر مثل
ذلك لعما اليه وله الاقرار بما تولى اثباته لمن وكله فيسلمه الى من اقر له به
متى صار المالكه **فرع** قال كثير من العلماء ويصدق الوكيل في القبض
والضياع فاذا قال لشخص اقبض ما لي على فلان فقال الوكيل قد قبضته
وضاع فانه يصدق في ذلك لامانته ويبرى الغريم وقال ك لا نسلم ذلك بل لا يصدق
الوكيل في ذلك ولا يبرى الغريم الا ببينة والا فالمال باق عليه قال الطحاوي
ح هذا قول انفرد به مالك لم يقل به احد غيره قلت ذلك مسلم حيث هو
امين فانه بعد الوكالة امين فاذا قال قد قبضت كان مصدقا وبرئ الغريم فان لم
يكن امينا وذلك حيث تكون الوكالة بجعل كان يقول وكلتك ببيع هذه السلعة ولك درهم

فان اختلفا في رد العين ورد ثمنها فادعاه الوكيل وانكره الموكل فوجهان
احدهما لا يقبل قول الوكيل لانه قبض العين لنفع نفسه فلا يقبل قوله في ردها
كالمرتهن والمستعير والثاني يقبل قوله بيمينه لان منفعته ليست في العين وانما هي
الجعل **مسئلة** وليس للمدعا عليه اذا برزه الوكيل للخصام عند
الحاكم او الامام ان يحلف نائبا ان لا حق للوكيل بل لا بد ان ينوي
لا حق للاصل والا انكر وان اقر بانه نوى ذلك عادت الدعوى كما كانت ولم
تقبل منه لما مر في الايمان **مسئلة** قال ي ابن حمزه عليلم ومن وكل
بقبض دين فجحد المدين ذلك الدين وقال ليس عندي لم ابرهك يقبض ما زعم من
الدين شي كان له اي للوكيل التثبيت بالدين اذ لا يتم القبض الذي امر به
الا به بالتثبيت والامر به امر بما لا يتم الا به قال ش لا نسلم ذلك لان
القبض غير التثبيت واذا كان غيره ولا يدل عليه شي من الدلالات فلا
يدخل في الامر به لانفصاله عنه قلت لا يتم القبض الا به فلزم والا كان
مامورا به غير مامور بما لم يتم الا به وهو مستلزم للعبث لعدم امكانه
الا بما لا يتم الا به **مسئلة** قال ي عليلم ص فان وكله بقبض عين
او عبدا وجاريه او نحوهما فجحدت تلك العين لم يكن له التثبيت عليها بالبينه
كما ثبت له التثبيت على الدين اذ ليس هذا كذاك لانه هنا انما وكل بنقل
العين فقط فليس له التثبيت عليها لانفصاله عما امر به ومجانبته له قال ش ح
لا نسلم ذلك بل له التثبيت على العين كما ثبت له التثبيت على الدين اذ لا
فرق بين عين ودين فما امر بقبضه كان له التثبيت عليه مطلقا قلت
لا نسلم استواهما لان العين ممكنة القبض من غير تثبيت فافترقا ولا قياس
مع الفارق وفيه ان الامكان هناك كالامكان هنا فاذا جاز التثبيت هناك
جاز هنا فلا فارق **مسئلة** قالت ه و اقرار وكيل الخصومه فاذا
وكله بان يخاصم زيدا في عين عنده او دين فاقر الوكيل بان تلك العين للخصم او ان
ذلك الدين قد قضي فان اقراره يلزم الاصل في عين ودين قال ش ف لا نسلم
ذلك بل اقرار الوكيل لا يلزم الموكل لنا ما مر في الاقرار من ان اقرار الوكيل
لازم للموكل لقيامه مقامه فما لزم الاصل باقراره لزمه باقرار وكيله ويرجع ان
سلم من مال نفسه قالوا لا عين عليه فلا صحه لاقراره لتعريه ضررا والوكيل انما
يتوخى المصلحه والقيام بها ولا مصلحه هنا فلا صحه لاقراره الا باذن خاص
مسئلة قالت ه ن م و يصح التوكيل بالاقرار كلو قال اخبر
فلانا ان علي له كذا قال ش لا نسلم ذلك لان التوكيل بالاقرار اخبار باثبات
حق فلا يصح كما ان التوكيل بالشهادة اخبار باثبات حق فلم يصح فكذا
هذا قال بعض ش ليس كذلك مطلقا بل ان كان المقر به معلوما صح الاقرار
وان لم يكن معلوما فلا يصح لانها لا تصح النيابه الا بمعلوم لنا ما مر من ان الاقرار
اخبار واذا امره بالاخبار صح ان يخبر عن امره فكذا يصح ان يخبر عن موكله
فرع

قال ي

قال ي فان وكله نفر بعين كان يقول وكلتك ان تقر لفلان بان له علي عشرين
درهما صح اقراره ونفذ وان امره بقرله بمال لم يقدره ولم يعين نوعه ولا جنسه
صح الاقرار واستفسر الاصل وطلب رفع الابهام فما بينه من ذلك لزم تسليمه
فان قال الموكل للوكيل اقر له فقط فقال الوكيل اقررت لك عن موكلي
هل يكون اقرارا ام لا فيه وجهان احدهما قال الامام ي وهو اصحهما
لا يصح الاقرار لاحتمال الاقرار له بالفضل والعلم والديانه وقيل وهو
ثاني الوجهين ليس كذلك بل يصح الاقرار ويستفسر الاصل كما يستفسر اذا
اقر له بمال وتفسيره يزيل الاحتمال قلنا لا نسلم ذلك لان الاصل البراه
مسئلة قالت ه ش ح مجد ويصح التوكيل بتثبيت القصاص
قال ف لا نسلم ذلك بل لا يصح التوكيل بتثبيت القصاص كما لا يصح التوكيل به
قلنا لا نسلم ذلك بل يصح التثبيت لانه حق لادمي فجاز التثبيت عليه كغيره
من الحقوق **فرع** قال ع ط ح ولا يصح التوكيل باستيفايه استيفا
القصاص لجواز عفو من لم يباشره في حال مباشرته فيتفق وقت العفو
من الاصل والفعل من الوكيل فلا يثمر العفو من الموكل شيا والواجب
التثبت والاحتياط فيه وطلب مظان اسقاطه كالحد في طلب مظان درئه
قال م ط ى ش لا نسلم ذلك بل يجوز التوكيل في استيفايه لانه حق ادمي فصح
التوكيل فيه كما صح التوكيل في قبض الدين لانه لا فرق بين حق وحق قلت
لا نسلم ذلك فلا مساواه بين هذا وذاك لانه يحتاط في القصاص ما لا يحتاط هناك
فافترقا ولا قياس مع الفارق وفيه ان الاحتياط لا يسع التوكيل بالكليه فيمكن الاحتياط
معه **فرع** قال م ن ح ش و اذا صح التوكيل في استيفايه فانه
يشترط حضور الاصل عند الاستيفاء لتجويز عفو الغايب عند استيفاء
الوكيل فيذهب عفوه عبثا قال المروزي والاسفرايني والطبري كلهم من ص ش
لا نسلم ذلك بل لا يلزم حضور الاصل عند الاستيفاء كما لا يلزم حضوره عند استيفاء
غيره من الحقوق قلنا لا نسلم مساواته لساير الحقوق لانه حق مشدد فيه كما
شدد في الحد فلا يقام الحد مع الشك فكذا هذا لا ينقام مع الشك لانه اذا
استوفى ولم يحضر الاصل جوزنا عفوه واذا جوز كان لزوم الاستيفاء مشكوكا
فيه وفيه بعد لان اكثر الاحكام يجري على الظن وكل مظنون يجوز خلافه
مسئلة قال ع ط ع ولا يصح التوكيل في اثبات الحدود كالزنا
والسرقه والقذف وشرب المسكر اذ شرع في الحدود ستر موجبها
ودرؤها بالشبهه فلا يتوصل الى اثباتها بواسطه كالشهادة على الشهادة
ولا كتاب قاض الى قاض ولا يصح التوكيل من الامام او الحاكم باستيفايها لما مر
من شرع سترها ودرئها بالشبهه قال م ن ى ش لا نسلم ذلك بل يصح التوكيل
في استيفايها اذا امر ح انيسا باقامته قال الطفادي اخرج احمد والاربعه

فصل ومن الوكيل
ابن عقبه

عن ابي هريره ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال اغد يا انيس لرجل من اسلم الى امراة هذا فان اعترفت فارجمها الحديث وامر علي عليه السلم الحسن عليهم بجلد عقبه صوابه الوليد بن عقبه قال الطغادي وعن حصين بن المنذر شهدت عثمان بن عفان اتى بالوليد قد صلى الصبح ركعتين ثم قال ازيدكم الى ان قال فقال قم يا علي فاجلده فقال علي قم يا حسن فاجلده فقال الحسن ولي حارها من تولى قارها وفي رواية الشفا انه قال عثمن من احب ان يقيم عليه فليقم فاما انا فلا امر به فقال امير المومنين عليه السلم والله لا يعطل حد وانا في الاسلام ثم قام فضربه بيده ثمانين فلو لم يكن التوكيل باستيفائه جائزا ما امر به الرسول واما علي عليه السلم فهو من الاصول واذ صدر التوكيل ممن يجوز ان يتولاه كسائر الحقوق قلت
وهو قوي بشرط حضور الاصل لجواز عروض دارى اومسقط **مسئلة** ويصح التوكيل في فسخ العقود كما يجوز التوكيل في عقدها وكما يجوز التوكيل في الابرا من الدين والحق وطلب الشفعه وفي احدها وانتزاعها من يد المشتري ويصح التوكيل في العرض والمساقاه والايداع وفي قسمة الفي وقسمة الغنيمه اذ فعل صلى الله عليه وآله ذلك فيها في الفي والغنيمة والودايع ولما مر من ان اليه ولاية التصرف في ذلك كان له التوكيل بما هنالك ويصح التوكيل في قبض الميراث وقسمته ويصح التوكيل في الكفاله نحو ان يقول شخص لشخص وكلتك تجعلني كفيلا لفلان عن فلان فيقول الوكيل كفلت فلانا لفلان عن فلان وتكفلت لفلان عن موكلي **مسئلة** قال م ى ويصح التوكيل في المباح كالاحتطاب والاحتشاش واحيا الموات اذ يملكه الاصل بالوكاله فجاز كما في البيع والهبه واذ له توليه بنفسه فجاز التوكيل فيه وقال الناصر واحد قولي الشافعي لا نسلم ذلك بل لا يجوز كما لا يجوز التوكيل في الاغتنام **مسئلة** قلت ولا يلزم وكيل الايداع الاشهاد على الايداع اذ لا ثمره له ولا فايده فيه اذ القول قول الوديع في التلف والرد فان ادعا الوكيل انه قد دفع الوديعه الى المودع وانكر التسليم اليه فالقول قوله اذ الاصل عدمه عدم الايداع والقول للوكيل ايضا اذ هو امين والبينه على مدعي خلاف قولها فان بين والا حلفا له **مسئلة** ويصح التوكيل بالايفاء واذا وكل بالايفا فهل يجب عليه الاشهاد فيه وجهان احدهما انه لا يجب الاشهاد في الاصح للعرف فانه لا فايده له لان القول قوله الثاني من الوجهين لزوم الاشهاد لانه مامور بالنصح للاصل ومن النصح الاشهاد على الايفا والقول للمنكر الايفاء اذ الاصل عدمه والقول للوكيل في انه قد قضاه لانه امين ولا ضمان على امين فان شرط الموكل عليه الاشهاد فخالف فاوفاه ولم يشهد ضمن لتفريطه **مسئلة** ولو قال شخص لشخص اسلم عني ما به درهم في طعام صح ذلك الامر ولزمته الما به لذلك كلو قال اعتق عبدك عن كفارتي فانه يستحق قيمة عبده بامتثال امره واسعاده اليه نكذا هذا قلت ووجهها الاصل والمقيس عليه انه كالتوكيل من الاصل للوكيل بالتمليك للاصل بعوض وهو صحيح ولا مانع منه كسائر الوكالات

فصل

فصل واذا وكل شخص اثنين على شي كل واحد على انفراده صح تصرفهما في ذلك الشي سوا تصرفا مجتمعين او مفترقين فان شرط اجتماعهما بان قال وكلتكما على الاجتماع لزم اجتماعهما على التصرف اتفاقا بين العلماء فان وكلهما معا في حال واطلق ولم يشترط الاجتماع فهل يجوز الانفراد ام لا قال هب اذا كان كذلك لم ينفرد ايهما بالتصرف لان المطلق مقيد فانه لم يرض بنظر واحد منهما الا ان يتصرف احدهما فيما يخشى فوته فان ذلك يصح ليلا يلزم فيه اجتماعهما لخشية فوته كالبيع والشرا والاجاره في شي معين او جنس خشي عدمه ونحو ذلك لان شرط الاجتماع لتوخي المصلحه فان فيه ما لا يكون في الانفراد ومع خشية الفوت تذهب المصلحه ويعتبر الاجتماع مغتفر الا الطلاق والنكاح والعتق بلا عوض لان اجتماعهما مع اطلاق الموكل شرط اذ لا تخشى فوتها فتوكيله لاثنين مع عدم خشيته الفوت وامكانه من كل منهما على انفراده اماره لاشتراط اجتماعهما فلزم الاجتماع اتفاقا بين الايمه وعلما الامه قال حص قش لا نسلم ذلك بل ضمها في التوكيل وجعل التصرف اليهما اماره اشتراط اجتماعهما فلزم اجتماعهما مطلقا سوا كان ذلك في بيع وشرا ام في نكاح وطلاق وغيرهما فلا يجوز تصرف في اي شي وكلا بالتصرف الا مجتمعين قلنا لا نسلم منع ذلك حيث تخشى الفوت بل قوله لهما وكلتكما كحضرتكما او اكرمتكما في عدم اقتضا الانضمام فان جمعه لهما في الامر بشي يقتضي تصرفهما فيه ولا دلاله فيه على اجتماعهما في التصرف قال م قال ابو جعفر ولا نص للناصر عليه السلم في المسئله والذي يصح عندي لمذهبه وتدل عليه اصوله ان لكل واحد منهما الانفراد لعقود المظاهرات والمعاملات ونحوها وذلك لهو العرف ما لم تقم دلاله التقييد بالاجماع كما لو قال اضرباه او اكرماه او ردا عليه الوديعه واقضيا دينه من مالي ان لاحدهما ان ينفرد به حضر صاحبه او غاب فلو وكل شخص فقيرين بصرف زكاته كان لكل واحد منهما الصرف الموكل فيه في صاحبه فلو كان الاجتماع شرطا لما امكن ذلك وفيه ان ذلك مثال من مجتهد اصيب على رايه **مسئلة** والوكاله هي جايزه من الطرفين اذ هي اباحه التصرف وامر به وللمبيح الرجوع عما اباح التصرف به وللمباح له الامتناع عن التصرف فيما ابيح له فلا لزوم من جانب المبيح ولا من جانب المباح له بل كل منهما على اختياره واما العقود فانواع منها ما هو لازم من الطرفين كالبيع والاجاره والحواله والنكاح فليس لاحد من المتعاقدين فسخ العقد ولا الرجوع عنه بعد لزومه ومنها العكس وهو ما ليس بلازم من الطرفين كالوكاله والشركة والمضاربة والهبة قبل القبض فان لكل من المتعاقدين فسخ العقد والامتناع من المضي فيه ومنها ما هو لازم من احدهما فقط كالضمان فانه لازم من جهة الضامن وليس بلازم من جهة المضمون له والكتابه فانها لازمه من جهه السيد وليست بلازمه من جهة العبد والرهن بعد القبض فانه

٢٤٤

لانه من جهة الراهن لا من جهة المرتهن وفي لزوم السبق خلاف سياتي ان شا الله تعالى
فصل وللموكل عزل الوكيل اجماعًا فلا يعلم قايل بمنع ذلك اذ هي
حق له للوكيل فله اسقاطه متى شاء وكرجوع المبيح عما اباح فان له الرجوع
متى شاء فكذا هذا لان الوكاله اباحة **مسألة** قال ه قم حص
ولا ينعزل بنفسه الا في وجه الاصل اذ هي معامله بينهما بين الاصل والوكيل
فلا تنفسخ الا بمجموعهما الموكل والموكل كالبيع لا ينفسخ الا باجتماع البايع
والمشتري قال ى قم تس لا نسلم ذلك بل يصح من الوكيل ان يعزل نفسه متى شاء
اجتمع بالاصل ام لا حضر الاصل ام لا كالموكل فان له عزل الوكيل
حضر الوكيل ام لا ثم ان الوكاله اسقاط حق بالعزل فلا يفتقر الى رضى كالطلاق
لا يفتقر الى رضى ولا حضور فكذا هذا بجامع كون كل منهما حقا قلنا لا نسلم
مساواته لهما لانه خصهما الاجماع دون غيرهما فهو باق تحت حكم المعامله
وفيه ان الاجماع دليل يصح القياس عليه كغيره من الادله فلا مانع من الحاق
الوكيل بهما قياسا قالوا قياسكم على البيع مدخول فيه فان البيع الناجز
لا ينفسخ باحدهما احد المتعاقدين وان حضر الاخر بل لا بد ان يفسخاه معا فلا
اثر للفسخ لمجرد اجتماعهما والبيع الذي تخار فيه الخلاف فالاصل الذي
اقستم عليه مختلف فيه فلا تقوم حجة قياسكم عليه قلنا قد قسنا على
البيع الناجز البيع المفسوخ بتراض فقلنا لا بد من حضورهما في فسخه واجتماعهما
عليه كما في الناجز وكون مجرد الاجتماع في الناجز من دون ان يحصل فسخ
من كل منهما لا يضرها **مسألة** ولا ينعزل الوكيل مدافعه
طلبه الخصم لها او نصب لها بحضرته بحضرة الخصم اولا تكون طلبه لها ولا
نصب بحضرته ولكنه قد خاصم الا في وجه الخصم فلا ينعزل نفسه ولا يعزله الموكل
الا بحضرة خصمه اذ قد تعلق له به حق المخاصمه وعزله يضر في المخاصمه
والاحضار وتقرير الحق والتسليم فلما كانت هذه تبطل مع العزل امتنع العزل
ولتاديته اي العزل الى انه لا يستقر خصم **مسألة** ويلغو ما فعل
الوكيل بعد العزل والعلم به اجماعا فلا نعلم قايلا بل قال بنفاذ تصرفه بعد ذلك
فرع قال ع هب قش وكذا يلغو ما فعل بعد العزل وقبل العلم
الا فيما تعلق به بالوكيل حقوقه كالبيع والشرا والاجاره فيعتد التصرفه
ويلزم حكمه لئلا يحصل الاضرار في التعامل فانه لو بطل تصرفه بالعزل اضر
بمن كان باع منه او اشترى او اجره قال ح قش لا نسلم ذلك بل ينفذ للوكيل
كل تصرف فيما وكل به حتى يعلم العزل كلو امرنا الله بشي ثم نهانا عنه ولم نعلم
النهي فانا لا نتعبد بالنهي حتى نعلم به لان تكليف بما لا نعلم قبيح لا يجوز على الباري
فعله فاذا امتنع هناك امتنع هنا قلنا لا نسلم وقوع الاصل وهو ان الباري
ينهى عن شي ولا يبلغنا النهي فان من لازم التكليف العلم ولا تكليف قبل العلم فلو نص

امكان

امكان وجوده لوجود الدليل قبل العلم به وعدمه على سوا ومن ثم لا يجوز تاخير
البيان عن وقت الحاجه الا عند من يقول بتكليف ما لا يطاق وقال قش ليس كذلك
بل ينعزل ولا ينفذ في اي تصرف اذ تصرفه عن الامر وقد بطل الامر لانه قطع عقد
فلا يفتقر الى رضى الغير فاذا لم يفتقر الى رضاه لم يفتقر الى علمه كالطلاق ولان العزل
معنى ينفسخ الوكاله اذا علم الوكيل فوجب ان تنفسخ وان لم يعلم الوكيل كجنون الموكل
لنا ما مر من ان عزله فيما تعلق به من الحقوق مضر بالتعامل وقد لزم التعامل
عن وجه شرعي فلزوم ما تعلق به لاحق به **فرع** قال ص بد اما لو تلف
المباح له ما ابيح له من العين او المنفعه قبل علمه برجوع المبيح لذلك
لم يضمن قلت انما امتنع ضمانه لئلا يحصل بالضمان الضرر في التعامل
كما مر في الوكيل اذا عزل وقد تعلق به حق قال ابو جعفر وكذا لو نهى المودع الوديع
عن الامساك لها ولم يعلم الوديع بنهيه عن امساكها حتى تلفت لم يضمن
الوديع لما مر من ان تضمين مثله يحصل به ضرر في المعاملات ولا ضرر ولا ضرار في
الاسلام **فرع** فان باع المالك ما كان وكل غيره ببيعه وباعه الوكيل
قبل علمه ببيع الموكل و التبس اي السابق فسخ المبيع بين المشتريين
وخيرا مدت والحقوق لكل واحد منهما مع من عامله فتتعلق حقوق من
باع من الاصل به ومن باع من الوكيل به **مسألة** قالت ه حص ولا يصح
تصرفه اي الوكيل قبل العلم بالوكاله اذ لا حكم للامر قبل العلم به فيما تصرف فيه
مستندا الى تلك الوكاله فلا نفاد له بل هو مردود عليه وقال في بعض الحواشي
هذا للهادي وابي حنيفه واحد قولي المويد بالله وخالفهم ابو يوسف واحد قولي
المويد بالله وروى في الشرح ان تصرفه مردود عليه عن الشرحين قال ح ويصح
التصرف من الوصي قبل العلم بالوصايه بخلاف الوكيل اذ تصرفه اي الوصي بالولايه
لا بالنيابه فصار الوصي كمن باع عبدا ظنه لغيره فانكشف له فان بيعه
نافذ فكذا هذا التصرف وهو مستحق للتصرف وجهله به لا يسلبه ما تاهل له
من التصرف قلت وكذا اي كما قال ابو حنيفه هب لان تصرف الوصي
بالولايه كتصرف المالك كما ذكرنا من ان تصرفه ينفذ وان لم يعلم الا بعد التصرف
قيل وفيه ان الوصايه لا تثبت الا بقبولها كالوكاله فكلاهما لا ثبات له
قبل العلم به اذ القبول فرع العلم بالمقبول **مسألة** قالت ه فو ويكفي
خبر الواحد بالعزل للوكيل كما يكفي في غسل النجاسه وكما يكفي
المؤذن في الاخبار بدخول الوقت بجامع كون كل منها حكما شرعيا فما عمل
به في احدها عمل به في الاخر قال م لا نسلم ان ذلك مطلق بل يكفي خبر الواحد
ان حصل الظن بخبره والا يحصل بخبره فلا لان المدار في التحليل والتحريم
على ما قوى الظن بصدقه قال ح لا نسلم ذلك بل ان كملت الشهاده على عزله
نفذ والا تكمل فلا كسائر الدعاوي وكلام الانتصار ان ابا حنيفه قال يكفي بالعدد

يكتفي

٤٣٢

او الصفه و هي عداله المخبر قلنا لا نسلم ذلك بانه لا دليل على اعتبار العدد
ولا اعتبار صفة الشهادة واذا انتفى الدليل انتفى المدلول والخبر هنا يعمل به
وان لم يفد ظنا اذ الشك كاف في منع الاباحه وفيه ان رفع حكم ثبت بالعلم
او الظن بالشك بعيد قال ابو جعفر وابو بكر الرازي وينعزل الوكيل بخبر الرسول
انفا قا **مسئلة** قالت ه فن وينعزل الوكيل بموت الاصل قال ك
لا نسلم ذلك مطلقا بل ان علم بموته والا يعلم فلا قلنا لا نسلم ذلك لان بموت الاصل
بل انتقل الملك الى الورثه فبطل الاذن ببطلان الملك كلو باعه الاصل ولم يعلم
الوكيل فانه يبطل تصرفه فكذا هذا **مسئلة** ولا تبطل الوكاله بردة الوكيل
وخروجه عن الاسلام اذ يصح توكيل المرتد ابتدا فاذا ابتدا الوكاله فالاستمرار
عليها بالاولى وفي ردة الاصل هل تبطل الوكاله ام لا فيه وجهان متفرعان
على زوال ملكه بالرده فمن قال ان ملكه يزول قال لا تبطل لبقاء المال في ملكه
قال بعض اصحابنا الرده كالموت فتبطل به الوكاله لانتقال المال ومن قال ان ملكه
لا يزول قال لا تبطل لبقاء المال في ملكه قلت لا نسلم ذلك بل يوقف تصرف الوكيل
حينئذ كما يوقف تصرف الاصل فان رجع الى الاسلام نفذ تصرف الاصل
والوكيل والا فلا **مسئلة** ويضمن الوكيل بالتراخي عن الرد لما في
يده بعد الطلب من الاصل له الا ان يكون تراخيه لعذر كصلوة ولو لم يتضيق
وقتها او تراخى لاشتغال بليغ وشراء في السوق فقال امهلني حتى ارجع الى البيت
او طولب برده في وقت النوم او في حال فوخر حتى يفرغ او كان مشغولا بحفظ
مال يخشى ضياعه او ملازمه غريم يخشى فواته او كان ذلك في صندوق فاخره لضياع
المفتاح فلا يلزم بكسر القفل للمبادرة بل يؤخره حتى يجد المفتاح او يصلح
غيره لانه غير مفرط فان اخر الرد لغير عذر او زال العذر ولم يشتغل بالرد ضمن
لانه مفرط فان ادعا الوكيل بعد الضمان انها كانت تلفت قبل الطلب
لم يسمع دعواه لانه قد اكذب نفسه فصار ضامنا في الظاهر فان اقام البينه
على ذلك فهل تسمع بينته ام لا فيه وجهان احدهما لا تسمع وهو اختيار القاضي
ابي الطيب وهو ما عناه عليم بقوله ولو بين لاكذابه بينته والثاني
تسمع كلو صدقه الموكل على ذلك ورد بان ذا الحالف ذاك لان تصديق الموكل له اقرار
ببراته فلا يستحق مطالبته **مسئلة** قال هب وتبطل الوكاله بجنون
الوكيل او الاصل او اغماء احدهما بذلك عن كونهما من اهل التصرف وسلبا ذلك
المعنى والتحقا بسائر الحيوانات قال م لا نسلم ذلك مطلقا بل يبطل التوكيل بالجنون
فقط لا بالاغمى فلا يبطل به كما لا يبطل بالنوم بجامع عروض زوال العقل بكل
منهما قلت الاغمى هو بالجنون اشبه فالحق به قال الوافي ويعود التوكيل
بعود العقل لان زواله هو المانع من استمرار التوكيل فاذا زال المانع عاد حكم
الاصل قلت وفيه نظر اذ الولايه المستفاده من الاماما او الحاكم لا يعود
بعد زوالها الا بتجديد واذا كانت الولايه لا تعود الا بتجديد فبالاولى ان لا

٢٤٤

تعود الوكاله لانها اضعف **مسئلة** وحجر الافلاس يبطل التوكيل
بالتصرف في المال لا التوكيل في الطلاق والنكاح والشرا الى الذمة
فلا يبطل الحجر التوكيل لما شيا في ان شا الله تعالى **مسئلة** ويصح التوكيل
لاجير باجره اجيرا خاصا او مشتركا فالخاص ان يستاجره باجره معلومه الى
مده معلومه من غير ان يذكر العمل نفسه بل يامره بالبيع والشرا وشبه من الاعمال والمشترك
ان يستاجره باجره معلومه على عمل معلوم وليس ذكر المده المعلومه شرطا فان ذكرها كان
له حصه ما فعل في الاجاره الفاسده وله اجره ما فعل من المقصود في الصحيحه
اللازم في الاجاره **فرع** قالت ه فن ولو فسخ عليه على الوكيل المبيع بحكم لم تسقط
اجرته اذ هي اي الاجره على عقد وقد وقع العقد فلزمت الاجره واذا امر وكيل
الخصومه بالمدعا لخصمه فهل تسقط اجرته لجنايته على الموكل ام لا قال عليم
لم تسقط ايضا اذ لا وجه لسقوطها لاستحقاقه اياها بفعلها استوجر
مسئلة قالت ه كف واذا وكل شخص شخصا بشرا عبد فاشترى
الوكيل عبدا اعمى او اقطع لم يصح الشراء قال ح لا نسلم ذلك بل يصح اذ هو
عبد والمامور به شرا عبد فقد حصل ما امره قلنا لا نسلم ذلك لان القصد
في العاده الخدمه المامور به عبد كامل الخدمه وهو ناقصه منه اي ممن هو
كذلك فقد خالف غرضه بشراء من هو كذلك في الظاهر **مسئلة**
قالت ه س فه ويصح التوكيل بالخصومة وان حضر الاصل فليس حضوره بمانع
من صحتها اذ لم يفصل الدليل الدال على صحتها قال ح لا نسلم صحتها مطلقا
بل لا تصح الا لعذر مانع من تولي الاصل لها كما ان الشهادة على الشهادة
لا تصح الا مع العذر عن حضور الاصل فكما امتنع هناك امتنع هنا بجامع كون
كل منهما طريقا الى ثبوت الحق او تقريره لنا على صحة ذلك مطلقا فعل علي عليم
وقد سبق روى عن امير المومنين عليم ان طلحه بن عبيد الله في فقير احدثه في ارضه
فوكل عبد الله بن جعفر في مخاصمته وذلك في خلافة عثمان والفقير البير فانه
فعل ذلك عليم وشاع وذاع ولم ينكر فجرى مجرى الاجماع وفيه ما عرفت
وذلك مطلق غير مقيد فصح في حضور الاصل وغيبته قال ح ليس من التسويه
ان يحضر احد الخصمين دون الاخر وقد امر الحاكم بها اي بالتسويه واكد عليه
في امرها فالتوكيل مع حضور الاصل مخالف لذلك قلنا لا نسلم ذلك لان القصد
بالتسويه بينهما ان لا يميل الحاكم الى احدهما دون الاخر والوكيل قايم مقام الاصل
فيستوي الحاكم بين الخصم وبينه قالوا قال تعالى وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ
الايه واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون فذم الله من
اعرض عن ذلك والذم لم يتر الا على ترك واجب او فعل محظور ومن دعي الى مجلس الحكم
فوكل غيره فقد اعرض قلنا لا نسلم ذلك بل من وكل فقد اجاب واذن فليس
بمعرض **فرع** قالت ه فه ومن بين على انه وكيل صحت وكالته ونفذ تصرفه

قال ح لا نسلم ذلك بل لا تصح وكالته حتى يحضر الاصل فيوكله قلنا اشتراط
حضور الاصل لا دليل عليه ولا امارة ترشد اليه فلا وجه له ولم يقل به غيره ❁
مسئلة قالت ه س ك فه ويصح التوكيل في الخصومة وان كره
الخصم ولم يرض لا بحضور الاصل فان رضاه ليس بشرط وصححها قال ح ف لا نسلم
ذلك بل لا يصح التوكيل الا برضاه برضا الخصم والا برضي حضر الاصل لنا على صحة
ذلك توكيل علي عليهم عبد الله ابن جعفر ومخاصمة طلحة من غير رضاه فلو كان
ذلك شرطا لما مضى علي عليهم على خلافه وقد مشى فيه ومضى عليه ولم ينكر ولا رد
عليه مسئلة قال هب حص وس ومن وكل بشراء ع ف فاشترى
الوكيل من يعتق عليه او من يعتق على الاصل المطلق في توكيله ولم يقيد بشراء
معين اذ يملكه الوكيل فلذلك عتق عليه من شرى من رحمه الذي يعتق عليه
ثم ينتقل الملك الى الاصل كما مر تبيين ذلك وفيه ما عرفت فمن ثم عتق على
الاصل من شرى من رحمه فان قال الاصل للوكيل اشتر امة اطاها
او ابيعها او استخدمها مقيدا بهذه الامور ونحوها فشرا من يعتق على الاصل
لم يلزم الاصل ما شراه بل تملكها الوكيل لنفسه ان لم يضف الشراء
قال ك لا نسلم ذلك بل ان لم يعلم الوكيل لزمت الاصل وعتقت عليه قلنا
خالف ما امر به فنفاذ تصرفه لا وجه له مسئلة واذا خالف الوكيل
ما امره به الموكل انقلب فضوليا اذ لم يؤذن فيما خالف اليه وانما فعله من عند
نفسه فلا اثر له ولا تعويل عليه مسئلة قال ه م واذا نوى الوكيل
لنفسه في مشترى او نحوه عينه الاصل وامره بشرائه فهل يكون للاصل
ام للوكيل قال عليهم حاكيا عمن سبق فللاصل ما لم يخالفه العزم فيما امره به
او يتعدا او يتجاوز ما عين له وان لم يخالف كان المشترى للاصل كمن وكله
ببيع شي فباع ذلك الشي عن نفسه فانه ينفذ بيعه عن الاصل فكذا الشرا ينفذ
ويكون للاصل اذ لا فرق بين عقد وعقد قال ص ش لا نسلم ذلك بل ما نواه الوكيل
لنفسه من مشترا او نحوه فانه يملكه اذ صدر من اهله وصادف محله
فلا مانع من صحته لنفسه وكما لو وكل بالنكاح فنواه لنفسه فانه يلزمه
فكذا هذا اذ لا فرق بين عقد وعقد قلنا لا نسلم ذلك لان قياس الشرا على البيع
ارجح من قياسه على النكاح اذ هو اي البيع احد طرفيه ثم هو يدخل في ملكه
والنكاح لا يدخل في ذلك الوكيل فافترقا ولا قياس مع الفارق مسئلة
قال هب ح م ف ه اذا خالف في جنس الثمن كان يامره بان يشترى له شيا
بدراهم فاشتراه بدنانير انعزل وصار فضوليا وقال الحسن ابن زياد لو امر
الموكل الوكيل ان يشتري له شيا بدنانير فاشترى بقدر قيمتها دراهم او دو
دون قيمتها صح الشراء ولزم الاصل للتسامح عرفا بمثل ذلك وحصول الغرض وكذا
في كل ما يكال او يوزن كان يامره ان يشتري بدراهم فاشترى بالحنطة او الشعير
او غيرها مما يكال او بالسمن او السليط مما يوزن قلنا لا نسلم صحة ذلك لانه خالف
ما امره به فانقلب فضوليا مسئلة وان عين الاصل للوكيل الشراء

الوكيل

بدراهم فاشترى بغيرها من جنسها ولم يشتر بالمعينة نفسها فهل يصح الشرا ويلزم
الاصل ام لا فيه وجهان احدهما وهو اصحهما يملكه الموكل كلو اشترى الوكيل
بما به درهم الى ذمته فانه يصح فكذا هذا قال قري لا نسلم ذلك بل لا يملكه الاصل
لان الوكيل يصير فضوليا للمخالفة قلت ذلك بنا منها على ان النقد يتعين وقد
مر ابطاله وعرفت ما فيه وهذا ان امره بالشرا بدراهم معينة ولم ينهه عن غيرها
فان نهاه عن الشراء بغيرها صار فضوليا اتفاقا بين العلماء ولو امر الموكل
الوكيل بشرا عبد بن صفقة واحدة فاشتراهما صفقتين ففضولي للمخالفة
لما امر به مسئلة قال لهب ح ولا خيار للموكل بوجه من الوجوه
لملك الوكيل حقوق العقد ووكيل القبض كوكيل العقد في نوحه خيار
الرويه اليه اذ القبض من حق العقد ولازمه فكان مثله قال ح لا نسلم ذلك بل
لا حكم لرويته رويه الوكيل لقصرها من الموكل على القبض قلنا ما من ان الحقوق متعلقه
بالوكيل والقبض حكم من احكام العقد فكان مثله

فصل والقول لمنكر الوكالة اذ هو
اي عدمها وانكارها هو الاصل فلا تثبت خلافه الا ببينه والقول في قدر الموكل فيه
للموكل فاذا قال وكلتك في بيع العبد وقال الوكيل وكلتني في بيع الجاريه فالقول قول الموكل
هنا كما ان القول قوله في اصلها مسئلة قال ح والطبري من
اصش والقول في ايقاع الفعل للملكة ايقاعه فكان القول له فيقبل اقراره
بذلك كما قبل اقرار الاب نكاحه ابنته الصغيره بجامع ملك كل منهما للايقاع
قال ش لا نسلم ذلك بل لا يقبل قول الوكيل اذ الاصل عدمه عدم ايقاع الفعل
قلت ليس كذلك مطلقا بل الغياس ان القول لمن سبق في الوكالة المطلقة
والموقته في الوقت اذ دعوى الفعل من الوكيل كالانشا وانكاره من الموكل
عزل وبعد الوقت القول للنافي اذ هو الاصل ولا نعدل عنه الا بدليل ❁
مسئلة ولو ادعى الاصل انه اي الوكيل اشترى باقل مما امره به
بين اذا الظاهر خلافه وهو انه شرى بما امره به فمدعي خلاف ذلك يحتاج
الى البيان قال ح ليس كذلك بل ان كان الشرا الى الذمه فالقول للوكيل
اذ هو الغارم والا تكن الى الذمه فالقول للاصل اذ هو الغارم حينئذ
اذ يطالب بالزايد قلنا لا نسلم ذلك لان الوكيل يملك الشرا فملك الاقرار
بكيفيته لان من ملك الاصل ملك الكيفيه والقول للاصل في قدر الثمن الذي
اذن به كما ان القول قوله في اصل الاذن قال ي واذا ادعى الوكيل تلف
الشي الذي امر بالتصرف فيه بامر ظاهر كحريق او قهر بين على ذلك لا مكانه امكان
البيان عليه وان ادعى تلفه بامر خفي قبلت يمينه لتعذر البينه والقول
للوكيل في رد العين كما ان القول قول المودع في رد الوديعه
بجامع كون كل منهما امينا الا حيث يكون الوكيل اجيرا فوجهان
احدهما تقبل قوله في ردها كما يقبل قوله في العين المستاجره والوجه الثاني

انه يبين كما يبين على ذا العين المستاجر عليها

كتاب الحوالة

هي مشتقة من تحويل الشي الى شي اخر يقول حولت الشي من موضع الى موضع
اذا نقلته اليه وهي في الشرع نقل حق من ذمة الى ذمة والاصل فيها قوله
صلعم اذا احيل احدكم الخبر قال بن بهران لفظه عن ابي هريرة ان رسول الله
صلعم قال مطل الغني ظلم واذا اتبع احدكم على ملي فليتبع اخرجه الستة واخرجه الطفاري
عن احمد والاربعة من رواية ابي هريرة ثم قال وفي لفظ من احيل على ملي فليتبع قال
واخرج القزويني عن عمر مرفوعا مطل الغني ظلم واذا احلت على ملي فاتبعه المليء
بالهمز هو الثقة الغني وقد ملو فهو ملي بين الملاء والملاءة بالمد وقد اولع الناس
فيه بترك الهمزة وتشديد اليا والاجماع من علماء المسلمين على صحتها

فصل وانما تصح الحوالة بلفظها لتطابق اللفظ معناه وقبول
المحال ولو غايبا وقال داود لا يشترط لقوله صلعم واله فليحتل قلنا معاوضة
فيشترط فيها القبول وتصح بما هو كلفظها نحو ان تضمن الزعيم بشرط براءة الاصل
فاذا ضمن المحال عليه للمحال كذلك صحت الحوالة وان لم يتلفظ بها

مسئلة قال ي والحوالة هي عقد ارفاق لا عقد بيع لقوله صلعم اذا احتال احدكم على ملي فليحتل
ندب اليها والبيع انما هو مباح لا مندوب فدل على ان البعث عليها لما فيها
من الرفق واللطف بالمتعاملين وقيل ليس كذلك بل عقد الحوالة عقد بيع لاقتضايها
اي الحوالة تمليك المحال ما استحال اليه من المال في ذمة المحال عليه في العبارة
اختصار والاولى ان يقال لانها تفصيل التمليك كالبيع لان المحيل ملك المحتال ماله
في ذمة المحال عليه الا انهما اختلفا في الاسم ليعرف به المطلوب من كل واحد منهما
قلنا فيلزم لو كانت بيعا كما زعمتم دخول الربح والغبن فيها وان لا تصح
بالدين وليس كذلك فدل عدم ثبوت هذه اللوازم على انها عقد ارفاق كالسلم
فانه عقد ارفاق في بيع المعدوم والحوالة عقد ارفاق في نقل ما في ذمة الى ذمة اخرى
وفيه انهم قد قالوا ان البيع ضربان بلفظ البيع فيدخله الربح والفضل والمغابنة
وضرب بغير لفظه المقصود منه الرفق ولا يدخله الفضل والمغابنة

مسئلة ويعتبر رضى المحيل اجماعا بين العلماء و يعتبر ملكه للمحال به ليصح
ملكه لان صحة تمليكه متفرعة على ملكه ويعتبر رضا المحال بدينه
قال لا نسلم ذلك بل لا يعتبر رضاه بل تنفذ الحوالة رضي ام لا لقوله صلعم من احيل
على ملي فليحتل فامر بذلك والامر يقتضي الوجوب وسواء رضي المامور ام لا لنا
ان الحوالة تمليك فاعتبر فيه رضاه رضى المحال كما اعتبر رضى المشتري
بتملك المبيع فكما اعتبر الرضا هناك اعتبر هنا بجامع كون كل منهما تمليكا ولانه
حق تعلق بذمة المحيل فليس له ان ينقله الى ذمة اخرى الا برضى المحال والامر في الخبر
للندب لان القياس صرفه عن الوجوب

مسئلة كانت ه ش ولا يعتبر
رضا المحال عليه لقوله صلعم واذا اتبع احدكم على ملي فليتبع ولم يفصل بين ان يرضى
المحال عليه او لا فدل على عدم اعتباره قال حص قش الاصطخري لا نسلم ذلك بل يعتبر
رضى المحال عليه لانه احد من تتم به الحوالة فاعتبر رضاه كما يعتبر رضى المحيل والمحال عليه
قلنا لا نسلم استواها بل لا وجه لاعتبار رضاه لان المحال كالوكيل للمحيل في قبض
مال عند شخص فكما ان رضى ذلك الشخص بالوكالة في القبض غير معتبر كذا رضى المحال عليه
ليس بمعتبر اذ لا فصل بينهما

مسئلة وانما تصح الحوالة بدين مستقر معلوم
سوا كان من الدنانير او الدراهم او المكيلات او الموزونات او اي شي من الحيوانات مما يمكن
ثبوته في الذمة مما يجوز ان يتصرف فيه قبل قبضه لا ما لا يجوز التصرف فيه قبل
قبضه كالمسلم فيه والصرف وثمن ما بيع بخيار لما سياتي من الدليل على منع ذلك

فرع فاذا كان كذلك فلا يحال بثمن مبيع في مدة الخيار لعدم استقراره ولا
حوالة الا بمستقر ولا يحال بمبيع لتجويز تلفه قبل قبضه ولا يحال بدين
سلم اذ لا يتصرف فيه قبل قبضه لقوله صلعم من اسلم في شي فلا يصرفه الى غيره
رواه ابو سعيد ولا يحال بمال الكتابة لتجويز العجز من العبد عن التسليم واذا جوز
ذلك فلا استقرار لدينه ولا يحال بدين قيمي لا مثلي اذ هو غير معلوم والحوالة
هي كالمعاوضة لا تصح الا بمعلوم وفيه ان المحتال اذا كان وكيلا بالقبض
ذهبت الاشكالات كلها سلمنا فحديث الحوالة مخصص عن بيع ما لم يقبض كما خصص النهي
عن بيع الكالي بالكالي

فصل قال كثير من العلماء ويبرى
المحيل بالاحالة وقال قش لا يسلم ذلك بل للغريم ان يطالب ايهما شاء
كماله ان يطالب الضامن والمضمون عليه قلنا لا نسلم استواهما لان
اشتقاقهما من التحويل يقتضيه يقتضي تحول الحق من ذمة المحيل الى ذمة المحال
عليه وليس كذلك الضمان لانه مشتق من ضم ذمة الى ذمة فيعطي كل لفظ ما يقتضيه

مسئلة قال علي عليه السلام ثم ح عليهم السلام كلهم ولا يرجع الى ذمة
المحيل ان افلس المحال عليه او مات او جحد بعد اقراره ولا بينة تقام
عليه او تغلب عن الحضور لها لقوله صلعم اذا اتبع احدكم على ملي فليتبع
ولم يفصل بين ان يفي بذلك او لا ولان الشارع ندب المحتال الى اتباع المحال عليه بشرط
ان يكون مليا فعلم ان الحق قد تحول عن المحيل الى ذمة المحال عليه قال ح لا نسلم
ذلك بل ان مات المحال عليه مفلسا او انكر ولا بينة تقام عليه وحلف
رجع الغريم عليه لذلك قال ف في حال ثالث بينهما عليه السلام بقوله او حكم
الحاكم بافلاسه وحجر عليه رجع الغريم على المحيل والا يحكم عليه فلا
لنا على ما اخترناه اطلاق اطلاق قوله صلعم فانه دال على الاتباع مطلقا وقول
علي عليه السلام لما خالفه واراد الرجوع بعد موت المحال عليه اختارت علينا غيرنا
قال بن بهران لفظه في الشفا روي ان جد سعيد بن المسيب كان له على علي حق فسأله
ان يحول به على رجل كان له عليه حق عليه ففعل ولم يصل الى حقه فجاء الى علي عليه السلام

٢٤٦

بقتضيه

فاخبره بذلك فقال علي اخترت علينا غيرنا ابعدك الله وذلك في ايام رسول الله
صلى الله عليه وسلم انتهى ه ولفظه في غير الشفا ان جد سعيد بن المسيب كان له حق على امير
المومنين فسأله ان يحيله على رجل فاحاله عليه فمات المحال عليه فعاد جد سعيد
فسأل عليا حقه فقال علي عليه السلم اخترت علينا غيرنا ابعدك الله وذلك بمحضر من
الصحابه ولم ينكروا لان الاستحاله كالقبض ولا شي على من قبض لغريمه دينه
فكذا لا شي على المحيل فرع ل ه سرح والهادي عليهم في الفنون
حصرك ذاك اذا كان مليا عند الاستحاله له منقادا غير متغلب اما
لو كان متغلبا عند الاحاله او مفلسا عند الاحاله وجهل المحتال
ذلك ولم يعرفه في تلك الحال وانما علمه بعد فله الرجوع لقوله صلى الله عليه وسلم من احيل
على ملي فليحتل مفهومه ان من لم يكن مليا فليس على المحال ان يقبل الاحاله وقول
علي عليه السلم اذا افلس المحال عليه الخبر ل ه بن بهران لفظه عن زيد بن علي عن ابيه
عن علي عليهم السلام انه قال لا توا على مال مسلم اذا افلس المحال عليه رجع بطلب
الحق على الذي احاله انتهى صح التوا بالمثناه من فوق الهلاك قاله عليه في ملا
من الناس ولم ينكر عليه ولو لم يكن شرعا لانكر عليه وكيف ينكر عليه
وهو امام العلماء الاعلام وهو المرجع في حل الاشكال والابهام خلا ان
المسئله من مسائل الاجتهاد وفيها ما عرفت عن الثبات النقاد قال ى وفي نسخه
ل ه ى وظاهر اطلاق الاحكام انه لا يرجع المحال على المحيل وان جهل ذلك
المحتال عند الاحاله قلنا لا نسلم ذلك لان جهله في تلك الحال كالغرر في السلعه
والغرر فيها مقتض لارجاعها فكذا هذا يقتضي رد الحواله وابطالها مسئلة
ويشترط اتفاق الدينين في الجنس فلا يحال من له دراهم على من عليه دنانير
اذ اختلافهما يستلزم اعتبار رضى المحال عليه وهو غير معتبر واعتبر رضاه اذ لا
يلزمه تسليم ما عليه واختلافهما مستلزم لذلك وكذا لو اختلفا
النوعان ل ه ى هب ش واختلف الاجلان فان الحواله لا تصح مع ذلك
لانه لا يلزم المحال عليه التسليم قبل تمام اجله الا ان تكون مدة
المحال عليه اقل لاندفاع العله المانعه من ذلك وفي احاله الدين الموجل
على ذي الدين الحال وجهان احدهما تصح احالته على ذي الحال كلو عجل له
الموجل وثانيهما لا تصح احالته على ذي الحال اذ هي كالزيادة على ماله لاجل
الاستحاله فكانت الزيادة هذه كالزيادة التي للاجل وهي ممنوعه فكذا
هذه قلنا لا نسلم ان احاله الموجل على ذي الحال كالزياده لاجل النسا وانما
هي تفضل وامتنان كتعجيل تسليم قضا الدين قبل لزوم تسليمه والحلال اجله
مسئلة ل ه هب ح واذا احال على من ليس عليه حق للمحيل عليه ه
فقبل المحال عليه صح ذلك وبري المحيل اذ قبوله للاحاله كقوله لغريم شخص ابره
عن دينك وعلي عوضه فلزم اداء ما المستحيل باتلاف مال على عوض والزام باتلاف
مال على عوض لازم للامر قال ى عن اكثر اصحابه لا نسلم ذلك اذ الاحاله معاوضه

ولا عوض هنا اذ لا مال على المستحيل ولا حق عنده للمحيل فهو كشرا شاه حيه بميته
فكما لا يصح هذا لبطلان العوض لا يصح ذاك لبطلان عوضه قلنا هد٣ منهم بنا على
انها عقد معاوضه لا عقد رفاق وقد ابطلناه وهذا احد قولي الشافعي والثاني
مثل قولنا وظاهر كلام الكتاب ان ليس للشافعي الا قول واحد وليس كذلك فانه صرح العراني
بالثاني ونسب الاول الى اكثر اصحابه فرع ل ه ى والعمراني واذا قلنا
بهذا فللغريم مطالبه المحيل بتخليصه كما يطالب الضامن المضمون
عنه فان سلم المحال عليه ذلك الحق بغير اذن المحيل بري المحيل ولا يرجع
المحال عليه الا حيث سلم بامره اي المحيل قلت وهو قوي اذ هو كالضامن
المتبرع بها اي بالضمانه فكما لا يلزم المضمون عليه ما سلم الضامن لا يلزم
المحيل ما سلم المحال عليه لتبرعه مسئلة وللمحال عليه ان يحيل بما
استحال به على شخص اخر ثم كذلك للمستحيل الثاني ان يحيل على ثالث فلا مانع
من التعدد اتفاقا بين العلماء مسئلة ل ه م ولا يعتبر المجلس في قبول
الاحاله اذ ليست عقدا كعقد البيع وانما عقد رفاق مسئلة ومن
رد مشتري اشتراه برويه او خيار عيب بحكم او رضا على بايع قد احال غريما له
بالثمن وقبض الثمن لم يرجع به بالثمن الا عليه على البايع لا على الغريم لوقوع الحواله
من البايع لغريمه والقبض منه صحيحين فملك القابض للثمن ويرجع على البايع
لتسليمه الى غريمه المحال بامره قيل وفيه ان صحة الحواله فرع استحقاق الدين
والمردود برويه او حكم غير مستقر ثمنه على المشتري كما مع خيار ه واما من لا يشترط
استقرار الدين فله ان يقول هنا الامر بالتسليم كالمشروط بثبوت ما على المشتري
من الثمن ولا ثبوت له واذا لم يثبت لم تصح الحواله واذا لم تصح كان المشتري كالمتبرع
بامتثال الحواله وكذا لو احال البايع غريما له بالثمن ثم استحق المبيع او انكر
البايع البيع بعدهما بعد احالته بالثمن وقبض المحال له ما احيل به على المشتري
او انفسخ النكاح قبل الدخول بالمراة وقد احالت غريما لها بالمهر وقبض
ذلك الغريم ما احيل به من الزوج وان الحواله لا تبطل بذلك بل يرجع الزوج بما سلم
على الزوجه فاما لو انفسخ نكاحها قبل القبض فتبطل الحواله في الاصح لان ذلك
كتلف المبيع قبل القبض واذا تلف المبيع قبل القبض فلا لزوم للثمن فكذا
هنا اذا طلقت قبل الدخول فان المهر غير مستقر واذا تصادقا المحيل والمحال
عليه على الا دين وانكر المحتال لم تبطل الحواله بانكارهما للدين اذ هو
تصادق على ابطال حق الغير ولا يصح التصادق على انكار حق لا تعلق لهما به
وفي رجوع المحال عليه على المحيل حينئذ بما سلم الى المحتال وجهان احدهما
ل ه ى وهو اصحهما لا يرجع لاقراره بظلم المحتال ومع اقراره بذلك لا يجوز
له الرجوع والثاني انه له ان يرجع بما قد سلم لحكم ظاهر الشرع له بذلك
فصل والقول لمنكر الحواله اذ الاصل عدمها فمدعيها
يحتاج الى الثبات والقول للمحيل في قدر الثمن والقول له في قدر المحال به
لان الاصل البراة من الزايد والاصل عدم الاحاله ل ه ط هب والقول للمحيل

في انه اراد بها بالاحاله التوكيل قيل ليس ذلك مطلقا وانما ذاك ان انكر الدين والا ينكره فالقول لمن ظاهر اللفظ معه من احاله او توكيل قلت وهو قوي لان الظاهر مع ثبوت الدين والاتيان بلفظ الحواله الحا حواله ومدعي خلاف ذلك يحتاج الى البيان

كتاب الكفالة

والضمان الكفا بالوجه

والكفاله ضم ذمه الكفيل الى الاصل في المطالبه وقيل هي ضم ذمه الى الذمه للاستيثاق في المطالبه بالدين او في احضار المدعى عليه متى طلب والضمان بالمال قال الشعبي ...ه حرك مدش العنبري وهما مشروعان وفي نسخه مشروعتان وهذا هو المصحح للشافعي في اكثر كتبه وقال الشافعي في احد قوليه قال العمراني قال في الدعوى والبينات كفالة الوجه عندي ضعيفه من واختلف اصحابنا فيه فقيل اراد انها ضعيفه من جهة القياس وهي صحيحه في الاثر وقال لى وابن اسحق ليس كذلك بل الكفاله غير صحيحه في احد قوليه كالكفاله بالزوجه وبدن الشاهدين و اذ هي ضمان عين في الذمه معينه بعقد فلم تصح كلو اسلم في ثمره معينه احترز بضمان عين عن ضمان الدين فانه يصح وبقوله في الذمه عن البايع فانه يضمن العين المبيعه في بيع لا في ذمته ولو تلفت قبل القبض لم يضمنها في ذمته وبقوله عقد عن الغاصب فانه يضمن العين المغصوبه وسواء كانت في يده او في ذمته قال في النهايه وهذا القول هو الجديد وبه قال داود لقوله تعالى مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ ولانها كفاله بنفس فاشبهت الكفاله بالحدود قلنا اَمّا السلم فهو بيع والبيع يفسده الجهالة والكفاله لا مانع من من الجهاله فافترقا ولا قياس مع الفارق وفيه انهم قد قاسوا الكفاله على السلم واتوا بالجامع فالجواب بان السلم بيع في غير محله اذ لا يمنع كونه بيعًا من لحوق ما شابهه به سلمنا فقد خالف قاعدة البيع في كونه بيع معدوم فان قيل هو مخالف للقياس فلا يقاس عليه قلنا غير مسلم منع القياس على ما خالف القياس لان ادله القياس لم تفرق بين موافق ومخالف

مسئله

وتجبان ان طلبا ان طلبهما من له حق ممن عليه حق تو ثيقا في حقه لما سياتي ان شاء الله تعالى

باب كفالة الوجه

والاصل فيهما من الكتاب قوله تعالى فخذ احدنا مكانه بدله فان اباه تكلان على اخيه اهالك مستا نزبه انا نراك من المحسنين الينا فاتمم احسانك وما تعودت من الاحسان فلا تغير عادتك وهذه كفاله بدن وشرع من قبلنا يلزمنا ما لم ينسخ سيما وقد قرره شرعنا وفيه انه تعالى بعد ذلك حاكيًا عنهم قال معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده

ستراها لسمع غيره والاصل فيه تنفير الوحش من مكان الى مكان ومعنى تدابروا لا تعقب كل منكم اخاه بالسوء

مسئلة

والعداوة لاجل الدين لا تمنع صحة الشهادة كشهادة العدل على الفاجر والعكس شهادة الفاجر على العدل والعداوه لاجل الدنيا تمنع من صحة الشهاده لما مر من قوله صلى الله عليه وسلم ولا ذي احنه فيمنع من قبول الشهاده كشهادة المقذوف على القاذف ونحو شخص بينه وبين اخر حقد بحيث يسره ما ساء صاحبه ويسر صاحبه ما سره ولا تقبل شهادة لذي خصومه في ارث او غيره لقوله صلى الله عليه وسلم الا لا تجوز شهاده خصم الخبر تقدم قال الطفاري اخرج احمد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا لا تجوز شهادة خاين ولا خاينه ولا ذي غمر على اخيه ولا تجوز شهادة القانع لاهل البيت والقانع الذي ينفق عليه اهل البيت وفي لفظ لابي داود انه صلى الله عليه وسلم رد شهادة الخاين والخاينه وذي الغمر على اخيه ورد شهاده القانع لاهل البيت واجازها لغيرهم وفي لفظ للبيهقي بمثله قوله الغمر على اخيه هو بكسر الغين الحقد والبغضا وبفتحها الماء الغامر لما يقع فيه والغمر بضم الغين الجاهل الذي لم يجرب الامور والمراد هنا بكسر الغين وهو العدو وفيه ورد شهاده القانع لاهل البيت يعني التابع واجازها على غيرهم فصرح برد شهادة الخصم على خصمه ونفا قبولها قال مرمن لا نسلم ذلك بل تقبل شهادة الخصم على خصمه للعداله لان العداله تنفي التهمه قلنا لا نسلم ذلك لان الخبر وهو قوله ولا ذي احنه سطل القياس الدائر مع العداله لان النص مقدم على القياس قالوا لا نسلم ان المراد ما ذكرتم وانما المراد لا تقبل شهادته فيما خاصم فيه لانها دعوى لا شهاده قلنا تاويل بعيد لا نصار اليه ولا يعرج عليه قالوا مفروض العداله تنفي التهمه قلنا انتفا المينه لا يوجب المظنه قالوا لا مظنه مع صحة العداله والمراد بالعداوه هنا التي لا تنتفي معها العداله كان يعاديه لعصبيه محتمله للتاويل واما العداوه التي لا تجوز ولا يمكن التاويل فيها فلا تقبل الشهادة معها للعصبيه وقوله صلى الله عليه وسلم لا تقبل شهادة القانع الخبر المتقدم محمول على الخاضع في المسئله قال الفراء القانع الذي يسالك ويرضى بما اعطيته والقنوع هو الخضوع في المسئله والتذلل فيها وقيل القانع محمول على شهادة الوكيل للموكل وعلى كلا المعنيين فالشهادة ترد لذلك وقد سبق ان القانع لاهل البيت الخادم لهم والتابع ورد شهادته للتهمه لجلب النفع الى نفسه لانه قد صار كالبعض منهم

مسئلة

ولا تصح شهادة من ذي سهو كثير وغفله لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقبل شهادة ظنين قال ابن نهران قد سبق لكنه بنا في الكتاب على انه بكسر الظاء وتشديد النون بمعنى كثير الظنون والاوهام والمعروف انه بفتح الظا وتخفيف النون بمعنى متهم وقد سبق انه فعيل

بمعنى مفعول من الظنه وهي التهمه فمعناه لا تقبل شهادة ظنين اي متهم وما في الكتاب
من حمله على من كثر سهوه وغفلته ونسيانه صرح به في الانتصار فيا لتادبل له
بالمتهم لا ماخذ فيه هنا فيستدل على ذلك بان من كثر سهوه وراد على تيقظه
الارتياب في شهادته وحيره فيتعذر الظن لصحتها فلا يعول عليها قال ى لا ترد شهادته
مطلقا بل شهادته موضع اجتهاد للحاكم فان ظهر له من القراين ما سقى سهوه وغفلته
عمل بها والا ردها قلت وهو قوي لان مدار ذلك على نظر الحاكم وظنه

مسئلة

قال ٢ و شريح و عمر بن عبد العزيز ه د قش ثور
ن المنذر و تصح الشهادة من الوالد لولده و العكس من الولد لوالده لعموم
قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل وهما من ذوي العداله ولا مخرج لهما من العموم
فلا مانع من قبول شهادتهما وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين لله شهدا
بالقسط شهدا لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين فالامر بذلك يقتضي
ايصالها لما هنالك واما الشهادة للنفس فخصها الاجماع قال بص ز م ي ث ك من
لا نسلم ذلك بل لا تقبل شهادة الولد لولده ولا ولد لوالده للخبر قال الامام يحيي
بن حمزه عليلم في الانتصار روى سان العمراني عن عايشه ان النبي صلعم قال لا تقبل شهادة الوالد
لولده ولا الولد لوالده فنص في البيان على ردها وعدم قبولها قلنا لا نسلم ذلك لانه
لا تصريح في الخبر ولعله اراد المتهم بخلل في العداله او نفع او دفع واذا
احتمل فقد تطرق اليه الخلل فلا استدلال وفيه ان الخبر مصرح بذلك بنصه وتاويله
بعيد لا ملجي اليه ولا اماره ترشد اليه وكونهما من ذوي العداله لا يوجب لهما قبول الشهاده
دايما فقد خصصتم من اهلها جماعه ورددتم شهادتهم فخصصوا كما خصصتم هناك وفي التخصيص
جمع من الدليلين والجمع اولى لما امكن قال مد ليس كذلك بل تقبل شهادة احدهما
على الاخر في غير المال كالطلاق والنكاح عن احمد ثلاث روايات احدها لا تقبل
مطلقا الثانيه تقبل مطلقا الثالثه تقبل شهاده بعضهم لبعض ان لم يكن هناك
تهمه كشهادته له بالنكاح والطلاق واما المال فان كان مستغنيا عنه قبلت والا
يكن كذلك بل كان فقيرا لم تقبل قلنا لم يفصل الدليل الدال على قبول
الشهادة بين المال وغيره وقول علي عليلم لا تقبل شهاده والد لولده الخبر
قال ابن بهران الذي في الشفا وروى عن علي عليلم روايه اخرى وهي القول انه
لا تقبل شهادة والد لولد الا الحسن والحسين وان النبي صلعم شهد لهما بالجنه
انتهى وفي غير الشفا في قصه الدرع الذي ضيعه علي عليلم ثم انه لما خاصم
اليهودي الذي هو معه الى شريح جاه بمولاه قنبر وبولده الحسن فشهدا له بالدرع
فقال شريح اما شهادة مولاك فقد اجزناها واما شهاده ابنك لك فلا نجيزها
فقال علي عليلم ثكلتك امك اما سمعت عمر بن الخطاب يقول قال رسول الله صلعم الحسن
والحسين سيدا شباب اهل الجنة فقال اللهم نعم قال افلا تجيز شيد شباب اهل
الجنه القضه مشهوره قلت قال ابن ابي الحديد رحمه الله واقر علي عليلم شريح على

قصة الدرع

شرح

القضا مع مخالفته له في كثير من مسايل الفقه مذكوره في كتب الفقها قال وسخط
علي عليلم مرة عليه فطرده عن الكوفه ولم يعزله عن القضا وامره بالمقام ببناء نقيا
وكانت قريه قريبه من الكوفه اكثر سكانها اليهود فاقام بها حتى رضي عنه واعاده
الى الكوفه قال في مختصر الاغاني وسبب ذلك ان عليا عليلم راى درعا عند يهوديا
فقال له يا يهودي هذه درعي سقطت مني يوم كذا وكذا فقال اليهودي ما
ادري ما تقول درعي في يدي بيني وبينك قاضي المسلمين فانطلقا الى شريح فلما راه
شريح قام له من مجلسه فجلس مع شريح في مجلسه فقال ان خصمي لو كان مسلما لجلست
معه بين يديك ولكني سمعت رسول الله صلعم يقول لا تساووهم في المجلس ولا تعودوا
مرضاهم ولا تشيعوا جنايزهم واضطروهم في اضيق طريق فان سبوكم فاضربوهم
وان ضربوكم فاقتلوهم ثم قال درعي عرفتها مع هذا اليهودي فقال لليهودي
ما تقول فقال درعي في يدي قال شريح صدقت والله يا امير المومنين هي درعك
لكن لا بد لك من شاهدين فدعا قنبرا فشهد له ودعا الحسين بن علي فشهد له فقال
اما شهادة مولاك فقد قبلتها واما شهادة ابنك لك فلا فقال علي عليلم سمعت عمر
بن الخطاب رحمه الله يقول سمعت رسول الله صلعم يقول الحسن والحسين سيدا شباب
اهل الجنه قال نعم قال افلا تجيز سيد شباب اهل الجنه والله لتخرجن الى بانقيا فتقضي
بين اهلها اربعين يوما ثم سلم الدرع الى اليهودي ثم قال اليهودي امير المومنين يمشي
معي الى قاضيه فقضى عليه ورضي به صدقت والله انها لدرعك سقطت منك يوم كذا
وكذا وكانت على جمل لك اورق واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
فقال علي عليلم الدرع لك وهذه الفرس وفرض له سبعمايه فلم يزل معه حتى قتل بصفين
ففي هذا اعظم دلاله على ان مذهب شريح نفي قبول شهاده الولد لوالده بخلاف ما في
الكتاب قلت اراد علي عليلم لا تقبل شهاده الوالد لولده الشهاده بالنجاة
من العذاب بدليل اخر الخبر وهو قوله الا الحسن والحسين فانه صلعم شهد لهما
بالجنه يؤيد ذلك ما في هذه الروايه من دفعه لقول شريح بعدم القبول خلا
انه يوخذ من قصه شريح هذه ان الامام ينقض حكم الحاكم فيما قضى به من
اجتهاده وان خالف اجتهاد الامام سلمنا ان ذاك لما كان القضا عليه فانظر
الى ما ذكره ابن ابي الحديد من كثير مخالفته له في مسايل جمه وهذا هو المطابق
الاصول فان الواجب ان يحكم المجتهد باجتهاده ولا يجوز له العدول الى اجتهاد
مجتهد اخر من امام او غيره وان كان مقلدا امامه على القول بصحة قضايه فمذهب امامه
قال س لا نسلم ذلك مطلقا بل تقبل شهاده الوالد لولده والولد لوالده الا الولد على
الوالد بحد او قصاص فلا تقبل شهادته لان الاب لا يلزمه الحد بقذف ولده
ولا القصاص بجنايته عليه فلم يلزمه ذلك قلنا لا نسلم ذلك لانه لم يفصل الدليل
بين حد ولا غيره ولان التهمه لا تلحقه بذلك ولا يمتنع ان لا يلزمه ذلك بفعله ويلزمه
بقوله الا ترى ان الانسان لو قذف نفسه او قطع عضوا من اعضاء نفسه لم يلزمه

٤٢٩

القضا

حد ولا قصاص ولو اقر على نفسه بما يوجب ذلك **مسئلة** قالت ة من وتقبل
الشهادة من الاقارب بعضهم لبعض لعموم قوله واستشهدوا وذوي عدل قال عمش
لانسلم ذلك بل لا تصح شهادة من ذي رحم محرم من النسب وقال ك ليس كذلك بل
لا تشهد الاخ لاخيه في النسب وتقبل شهادته في غيره في غير النسب قلنا
لا نسلم ذلك لانه لم يفصل الدليل الدال على قبول الشهادة من اولى العدالة بين قريب
ولا بعيد قالوا لا نسلم ذلك لانه قال م وابنه لا تقبل شهادة الاخ لاخيه
قال العمراني وروى عن عمر وابن عمر انهما قالا لا تقبل شهادة الاخ لاخيه ولم يخالفا
فجرى مجرى الاجماع قلت لا نسلم ذلك لانه اجتهاد والاجتهاد لا تقوم به حجة
ولا سلم انتشاره فيهم وظهوره ظهورا يمتنع منه ان يسكت احد منهم وهو مخالف
في ذلك فلا يلزمنا سلمنا انتشاره وظهوره فتركهم للانكار ليس الا لكون المسئلة
من مسائل الاجتهاد فلا حجة فيه **مسئلة** قال م ثور ص و تصح
الشهادة من الزوج للزوجة والعكس من الزوجة للزوج لعموم الدليل
واستشهدوا وذوي عدل منكم فان كل عدل صالح للشهادة من غير فصل بين ان
يكون زوجا او زوجة قال ح ك عش لا نسلم ذلك اذ كل منهما ينبسط في مال
صاحبه ويتصرف فيه كتصرف المالك بدليل قوله تعالى وقرن في بيوتكن فاضاف
البيوت اليهن وهي للزوج في الاغلب فشهادته لنفسه قلنا لا نسلم ذلك
واما اضافة البيوت اليهن فمجاز لسكونهن فيه فلا يقتضي ما زعمتم وفيه انهم
انما قالوا بان انبساط كل منهما في مال الآخر مظنة التهمة كما منعتم قبول الشهادة
في مظنته فامنعوها فيما شابهها واما الآية فانما هي قرينة قال حي تقبل
منه لها للزوجة لا منها له للزوج لاضافتها اليه لا العكس وهو الزوج
فانه لا يضاف الى الزوجة فلا تهمة تعلق به قلنا لا نسلم ذلك لانه لم يفصل
الدليل بين زوجة وزوج وهم ان يقولوا تعلق التهمة بموضع ولم تعلق في آخر
فمدار الفصل عليهما و قد قبل ع شهادة الزوج لزوجته التي قتلها
اليهودي بسبب دابتها قال ابن بهران روي ان امرأة خرجت من المدينة
على دابة فنخسها يهودي فوقعت المرأة فشهد زوجها واخوها على اليهودي
فقبل عمر شهادته هكذا روي وروي انه قتل اليهودي وصلبه والله اعلم قال
الظفاري روى سويد بن غفلة ان يهوديا كان يسوق بامرأة على حمار فنخسها
فرمت بالامرأة فوقعت عنها الامرأة فماتت فشهد عليه اخوها وزوجها فقتله
عمر وصلبه فكان اول مصلوب بالشام ولم ينكر عليه فجرى مجرى الاجماع
وفيه ما عرفت غير مرة والنخس الدفع والحركة ومنه حديث انه نخس بعيره
بمحجن ومنه الحديث ما من مولود الا ينخسه الشيطان الا مريم وابنها ويشهد
لقبول شهادة الزوج على الزوجة والزوجة على الزوج ان كلا منهما لو ملك الآخر
لم يعتق عليه فقبلت شهادته كبني العم **مسئلة** قالت ه من نضح

شهادة

امرأة

في العدالة ليس على ظاهره وانما هو محمول على اتخاذها دلينا بغناء على جهة التماد
لا بمجرد اتخاذها ولعله يجري هذا الكلام على ظاهره جملة الامام يحيى على هذا
ويجوز استنتاجها واقتناؤها لا كل اولادها وللتجارة كغيرها
مما يتملك **مسئلة** ويجوز شرب عصير التمر والزبيب لثلاثة
ايام اجماعا بين العلماء فاذا كمل له اربع ليال كره اذ هو شدة ولا يحرم
شربه اذ كان م يطعمه الجمال والحطاب والراعي قال بن بهران قلت
لا اظن لذلك اصلا قال الظفاري اخرج احمد ومسلم وابو داود والنسائي عن ابن
عباس كان ينقع لرسول الله ص الزبيب اليوم والغد وبعد الغد الى مساء الثالثة
ثم يامر فيسقى الخدم او يهراق فلو كان حراما ما امر باطعامه ايام ويحرم شربه بسبع
ليال لشدة غليانه وقذفه بالزبد ويفسق عاصره وان لم يشرب
لقوله ص لعن الله عاصرها الخبر المتقدم لعن الله الخمر وعاصرها ومعتصرها
واللعن الطرد والابعاد ولا يكون الا للفساق اهلا لعناد قال الامام شفرايني
لا لا نسلم ذلك فليس يفسق لكنه جرح قلت وهو قوي ان لم يتواتر
الخبر فان الظاهر انه احادي ولا تكفير ولا تفسيق بالاحادي **مسئلة**
قال هـ ك وشرب قليل الامزار المسكرة جرح في العدالة لتحريمه
وكل من ارتكب محرما فهو مجروح لا تقبل شهادته ولا يعول عليها عش لا نسلم
ذلك بل ليس بجرح سواء اعتقد تحليله او تحريمه وعن بعضهم حكى ذلك القاضي
في المجرد انه ان اعتقد تحريمه فجرح ترد به شهادته والا يعتقد تحريمه
فلا لانه مختلف في اباحته ومن اقدم على مختلف فيه لم ترد شهادته لنا م
فقليله حرام قال بن بهران تقدم معناه والحشيشة والبرشعثا حرام
لقوله ص كل مفتر حرام وهما يفتران العقل فنص على ان كل مفتر
حرام فمن شرب شيئا من ذلك ردت شهادته لارتكابه المحرم واما خليطا العنب
والتمر ونحوها الخليطان من البسر والرطب فتحريمه فرع الاسكار فمن شرب
مسكرة فسق وردت شهادته لانه عاص بالاجماع و يكره شرب المنصف
والخليطين من التمر والرطب والعنب والزبيب لنهيه ص عن المنصفين من الخليطين
ولمقاربة الاشتداد **مسئلة** واما الغنا بكسر الغين من المال
مقصود ومن التغريد وهو التطريب بالصوت وغرد الطائر اذا اطرب بصوته
ممدود **فرع** قال ة والغناء بالالحان فسق لقوله ص الغناء
رقية الزنا ونحوه قال ابن بهران كذا روى والله اعلم والاصح انه من كلام
الفضيل بن عياض لا من كلام النبي ص وروى عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه
قال ان ابليس اول من ناح واول من تغنى وحكي في الشفاء عن النبي ص انه قال اياكم
والغنا فانه ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء الشجر ونسبه في التلخيص الى
ابي داود بدون التشبيه والله اعلم والاصح انه من كلام بن مسعود وفيه

الثنا

الغناء بالالحان
فسق
لقوله صلى الله
عليه واله وسلم
الغناء رقية
الزنا

احاديث اخر لكنها موقوفه في الاصح قال الطفادي اخرج البيهقي عن ابن مسعود رضي الله عنه
الغنا ينبت النفاق في القلب كما ينبت الما البقل وروى عنه صلعم من استمع الى قينه
او مغنيه صب الله في اذنه الانك يوم القيمه والانك هو الرصاص لا ابيض وقيل
الاسود وقيل الخالص ولم يجي على افعل واحد غير هذا الا اشد فمختلف فيه او واحد
او جمع وقيل يحتمل ان يكون الانك فاعلا لا افعل وهو ايضا شاذ فدلت هذه
الاخبار على تحريمه وابعاد فاعله وتاثيمه قال **هر العنبري** لا نسلم ذلك
بل الغنا **مباح لقوله صلعم دعها فانها في ايام عيد الخبر** قال ابن بهران
عن عايشه ان ابا بكر دخل عليها وعندها جاريتان في ايام منا يدفان ويضربان
والنبي صلعم متغش بثوبه فانتهرها ابو بكر فكشف النبي صلعم عن وجهه وقال دعهما
يا ابا بكر فانها ايام عيد وفي روايه قالت دخل علي رسول الله صلعم وعندي جاريتان
يغنيان بغنا بعاث فاضطجع على الفراش وحول وجهه ودخل ابو بكر فانتهرني وقال
مزمارة الشيطان عند النبي صلعم فاقبل عليه رسول الله صلعم فقال دعهما فلما غفل غمزتها
فخرجتا ه هاتان الروايتان من روايه البخاري ومسلم **ح** الغنا بكسر الغين والمد
واما الغنا الذي هو بعض فمقصور ه وبعاث بضم البا الموحده ثم عين مهمله وبعد
الالف ثا مثلثه اسم مكان كانت به وقعه بين الاوس والخزرج في الجاهليه
وذكر الطفادي الروايه الاولى عن عايشه بنحو هذا اللفظ ولم يعزها وذكر الروايه
الاخرى عن تخريج البخاري ومسلم بنحو هذا اللفظ الا انه قال في اخر الخبر ان لكل
قوم عيدا وهذا عيدنا فلو كان محرما لما اقر الرسول صلعم فعله ولما قال لابي بكر دعهما
فانما هي ايام عيد فدل ذلك على الجواز وانه كساير المباحات **ولفعلهم** قال ابن بهران
حكى في الشفا ان عثمن كان يسمع الغنا الى وقت السحر ثم يقول هذا
وقت الاستغفار وفي التلخيص ما لفظه حديث عثمن انه كان له جاريه تغني
فاذا جاء وقت السحر قال امسكي فهذا وقت الاستغفار لم اجده موصولا قال
الطفادي وروي انه كان لعثمان جاريه وفي لفظ جاريتان تغنيان فاذا
جاء وقت السحر قال امسكي فهذا وقت الاستغفار رواه الماوردي والرافعي
وقول عم الغنا زاد الراكب قال ابن بهران حكى في الشفا وفي التلخيص
ما لفظه قوله اي الرافعي روى عن عمر انه كان اذا خلى في بيته ترنم بالبيت
والبيتين ذكره المبرد في الكامل في قصه وذكره البيهقي في المعرفه عن عمر وغيره
ورواه المعافا النهرواني في كتاب الجليس والانيس ومن منعه في المعرفه
فلو كان حراما ما سمعه عثمان ولا اقره عمر وقال بانه زاد الراكب ولم
تخالفا في ذلك ولم ينازعهما احد فيما هنالك قال **سركح** ليس كذلك بل
واتخذه بضاعه **وغشيه المغنيون** الى منزله يسمعونه او يستدعونه
الى منازلهم ليسمعهم **فجرح** ترد به شهادته لان ذلك سفه واطراح للمروه **ولا** يكن

كذلك

كذلك **جاز تغنيه لنفسه** خاصه ولا يغني الناس لم ترد شهادته لان مروته
لا تذهب بذلك **او يتخذ قينه** او غلاما يغنيانه فان كان ذلك يدعوا الناس
الى سماعه ردت شهادته لما في ذلك من السفه واطراح المروه والجاريه اشد
كراهة من الغلام **لنا قوله عم لهو الحديث وقول محمد بن الحنفيه في
تفسير واجتنبوا قول الزور هو الغنا** قال ابن بهران حكى عن ابن عباس
وغيره من المفسرين في قوله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث الايه ان
المراد بذلك هو الغنا والله اعلم ه وروى عن ابن مسعود في تفسيره انه قال هو الغناء
والاستماع اليه وروى عن محمد بن المنكدر انه قال بلغني ان الله تعالى يقول
يوم القيمه اين الذين كانوا ينزهون اسماعهم عن اللهو ومن امير الشيطان اسمعوهم
حمدي واخبروهم ان لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وروى ان انسانا
سال القسم بن محمد عن الغنا فقال انهاك عنه واكرهه لك فقال احرام هو قال
انظر يا ابن اخي اذا ميز الله الحق والباطل ففي ايهما يجعل الغناء ه قال الطفادي
اخرج الحاكم في المستدرك والبيهقي عن ابن مسعود في قوله تعالى ومن الناس
من يشتري لهو الحديث قال هو الغناء صححه الحاكم واخرج البيهقي عن ابن عباس
هو الغناء واشباهه ومثله عن مجاهد وعكرمه والنخعي **ولنهيه صلعم عن شرا
المغنيات ونحوه** قال ابن بهران عن ابي امامه ان رسول الله صلعم قال لا تبيعوا
القينات المغنيات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خير في تجاره فيهن وثمنهن
حرام وفي مثل هذا انزل الله ومن الناس من يشتري لهو الحديث اخرجه الترمذي
وذكره الطفادي عن تخريج الترمذي من روايه ابي امامه الى قوله ومن الناس من
يشتري لهو الحديث ثم قال ليضل عن سبيله الى اخر الايه قال وفي روايه ولا يحل
ثمن المغنيه ولا بيعها ولا شراوها ولا الاستماع اليها رواه الحميدي دل ما في الايه
من الوعيد عليه وفي الاخبار من الزجر عنه والامر بالبعد منه على تحريمه
وعلى عصيان مرتكبه وتاثيمه **وخبرعا** واقعه عين لا يدرى على اي صفة وقعت
سلمنا **فمحمول على نشيد الاعراب لا على الالحان المطربه قلت فاما
التفسيق به** كما ذكره الامام يحيى بن حمزه عليهم عن العتره عليهم السلام **ففيه
نظر** لان هذه اخبار احاد ظنيه ودلاله الايه على ذلك ظنيه ولا تكفير
ولا تفسيق الا بدليل قاطع **مسئلة وسماعه كفعله في التحريم**
لا يفترق الحال بينهما قال **سر** لا نسلم ذلك بل **يجوز** سماعه **خفيه لا مجاهره**
لان سماع الخفيه لا يسقط المروه **قلنا** لا نسلم ذلك لانه **لم يفصل** الدليل
الدال على تحريمه بين فعله وسماعه وفيه ان الشافعي قد علق التحريم بامر
خارجي عن ذاته مما يقترن به واذا كان كذلك لم يسلم ان الدليل
شامل لما هنالك **مسئله ويجوز نشيد الاعراب وسماعه**
اذ لا دليل على تحريمه **حيث لا فحش ولا هجو ولا كذب** وهذه امور لا رجع

الى ذاته وانما يخبث ويقبح لذواتها فان لزمته قبح لقبحها لا لذاته **اذا استنشد**
ص شعر امية بن ابي الصلت من رديفه وهو يقول ايه بعد كل بيت ونحو
ذلك قال ابن بهران حكى في الشفا وغيره عن عمرو بن الشريد قال اردفني رسول
الله ص وآله فقال امعك من شعر امية بن الصلت شي قلت نعم فانشدته بيتا
فقال ايه فانشدته بيتا اخر فقال ايه فانشدته الى ان بلغ ماية بيت انتهى
وذكره الظفاري بهذا اللفظ او نحوه عن تخريج مسلم قال واخرج الترمذي
عن جابر بن سمرة جالست النبي ص اكثر من ماية مرة فكان اصحابه يتناشدون
الاشعار ويتذاكرون اشيا من امر الجاهلية وهو ساكت فربما تبسم واخرج
الترمذي عن عايشة قيل لها هل كان رسول الله ص يتمثل بشي من الشعر
قال كان يتمثل بشعر ابن رواحه ويقول ويأتيك بالاخبار من لم تزوده
واخرج البيهقي فدل طلب النبي ص للانشاد وسماعه له على جوازه وعدم
تحريمه ومفارقته للغناء في تاثيمه **ويحرم مع الفحش لقوله ص وقبيحه**
كقبيح الكلام الخبر قال ابن بهران حكى في الشفا عن النبي ص انه قال
الشعر بمنزلة الكلام حسنه كحسن الكلام وقبيحه كقبيح الكلام انتهى
والاقرب انه من كلام بعض العلماء وفي التلخيص انه من كلام الشافعي
ثم قال الدارقطني وروى عن عايشة مرفوعا وفيه عبد الحبيب وهو ضعيف
وذكره العمراني مسندا الى النبي ص بهذا اللفظ فدل على ان لا قبح فيه بذاته
وانما يقبح لما يتصف به كسائر الكلام **وقوله صلى الله عليه واله وسلم**
انا النبي لا كذب ۞ انا ابن عبد المطلب ۞
كلام وافق الشعر وليس بشعر وقيل شعر قلت يعني من قال انه شعر
انه قليل شاذ نادر **ولا عبرة بالقليل** لان الله تعالى يقول وما علمناه الشعر
اي وما علمناه بتعليم القران الشعر قال جار الله على معنى ان القران ليس
بشعر وما هو من الشعر في شي والشعر انما هو كلام موزون مقفا يدل على
معنى فاين الوزن واين التقفيه واين المعاني التي ينتحيها الشعرا عن معانيه
واين نظم كلامهم عن نظمه واساليبه فاذن لا مناسبة بينه وبين
الشعر اللهم الا ان لفظه هذا عربي كما ان ذاك كذلك ۞ وما ينبغي له وما
يصح له ولا يتطلب لو طلبه اي جعلناه بحيث لو اراد قرض الشعر لم يتات له
ولم يتسهل كما جعلناه اميا لا يهتدي للخط ولا يحسنه لتكون الحجة
اثبت والشبهه ادحض قال الخليل كان الشعر احب الى رسول الله ص
من كثير من الكلام ولكن لا يتاتى له ۞ فان قلت قوله ۞ انا النبي لا كذب
انا ابن عبد المطلب ۞ وقوله ۞ هل انت الا اصبع دميت ۞ وفي سبيل الله ما لقيت
قلت ما هو الا كلام من جنس كلامه الذي كان يرمى به على السليقة

من غير

٢٥٢

فيه نظر فانه قد تقدم في باب العدة ان الواطي في العدة لا يحد عند من حرم الوطي
علم تحريمه ام لم يعلم قال الامام ي والعمراني كنكاح خلا عن ولي وشهود
فان من تزوج امراة بغير ولي ولا شهود ووطيها لا يحد لقوله ص ادروا الحدود
بالشبهات ولا شبهه اعظم من اختلاف العلما في المسله فمن قايل بالاباحه وقايل
بالتحريم فصرح بان مسله خلو النكاح عن الولي والشهود مسالة خلاف فلا اجماع
حينيذ **فان ترافعا** الى الحاكم **وحكم بالنفوذ او** حكم **بالفسخ لزم** ما
حكم به **للاجماع على تحريم مخالفة الحكم** لان المسله كانت
ظنيه فعادت بعد الحكم قطعيه **قلت فيه نظر** لان الحاكم اذا وقع
حكمه مخالفا للاجماع لم ينفذ لمخالفته القاطع وفيه ان هذا مترتب على
الاجماع الاول وفيه ما عرفت في حاصل ذلك وملخصه انهما ان تصادقا على نكاح
باطل بالاجماع لم يقرا عليه اذ لا يقر الحاكم هذا الا على مختلف فيه وقد سبق فيه كلام
واما تقريرهما على الفاسد فجماهير العلما على عدم اعتراضهما سوا كانا مجتهدين
او مقلدين او جاهلين اما على قول المصوبة فالامر ظاهر واما على قول المخطية فلان
المخطي من المختلفين غير معين اتفاقا فالمعين عليهما اخذ الاقوال غير مستند الى دليل
لان نسبتها اليهم على سواء **مسألة** قال **ي واقرار المزوجة**
بزوجية رجل **اخر باطل** لا يسمع منها ولا يعرج على مقالها **ولا يكون** ذلك النكاح
موقوفا على بينونتها ممن هي تحته اذ الاقرار اخبار عما مضى **فلا يصح**
توقفه على المستقبل **بخلاف العقود** فهي انشاات فصح تعلقها من الان
فاما وقف اقرار العبد باتلاف مال على عتقه **فصح** وان تعلق بالمستقبل
لصحة تعلق المال بالذمة لا النكاح فلا يصح تعلقه بالذمة فلم يصح
الاقرار به موقوفا على البينونه **قلت والاقرب للمذهب وقفه** اي اقرار
الزوجة بزوج غير الزوج الذي هي تحته **على بينونتها** ممن هي تحته **ولو كان**
الاقرار **خبرا اذ لا مانع من صحته والخبر ليس بموقوف** بل الاخبار بذلك
من ماض **وانما الموقوف احكام الزوجية بينهما** فانه لا يجوز
المصير اليها في الحال **لحصول المانع في الحال** لتعلق احكام الزوج الاخر
بها وليس تعارضهما تعارض قطعيين لجواز حكم الشرع بالزوجية الاخرى
ظاهرا والحكم في الحقيقة للزوجية الاولى **قلت فلا حق لها قبل**
البينونه على الزوج الذي صادقته **ويرث الخارج لاقراره** بزوجيتها
ويرثها الداخل لثبوت يده عليها **مسألة** **ولو قال الورثه**
لامراة ادعت انها زوجة ابيهم **كنت زوجته ولا نعلم بقاء النكاح**
الى موته فالظاهر البقاء لنكاحه وانه مات وهي زوجته فالقول

قولها مع يمينها والبينة عليهم ان ادعوا بنوتها بعد ذلك وان قالوا لامرأة هذا
ابنه منك ولا نعلم ابنكاح ام بشبهة لم يكن ذلك اقرارا منهم بالنكاح
للاحتمال والاصل عدمه وبراءة الذمة مما تعلق به **مسألة** قال ى
س واذا اقر رجل ببنوة صغير ثبت نسبه وميراثه ولم يكن اقرارا بزوجية
امه فانه ليس من لازم ولادته زوجيتها كلو كانت مملوكة للغير غير مشهورة بالحرية
فانه ليس من لازم اقراره لولدها ثبوت الزوجية لجواز ان يكون ملكها سابقا وخرجت
من يده ببيع او هبة على القول به وقال ح لا نسلم ذلك بل البنوة فرع الزوجية
فاذا ثبتت في الحرة ثبتت الزوجية لتلازمهما لا الامة للاحتمال فيها قلنا
والحرة كذلك لانه يحتمل كونه عن شبهة **مسألة** قال هب
ه ويقبل قول الوكيل قد زوجت اذ هو امين ومن لازم امانته
قبول قوله كالوكيل وقال ح لا نسلم ذلك بل لا يقبل قوله الا ببينة اذ هو
هو اقرار في ملك الغير فيما لا يصح به وحده بل لا بد من شهادة على النكاح
تامة بخلاف البيع فيقبل قوله لصحته به وحده من غير اشهاد لنا ما مر
من انه وكيل والوكيل امين ومن لازمه كذلك قبول قوله **مسألة** قال م
هب وتصدق من انقضاء من لا منازع لها في وقوع الطلاق وانقضاء
عدتها اذ لا سلطان للزوج عليها حينئذ فلا مانع من نصب يدها لانها
في يد نفسها فاذا ارادت التزوج حينئذ لم تمنع منه لا لو اقرت في العدة
لبقاء سلطانه عليها **مسألة** ومن اقر بجنونه امرأته بحيث
لا رجعة له عليها ثم اراد ان يراجعها لم يكن له مراجعتها بعد فان فعل
فرق بينهما اذ لا يصح عن الاقرار كما لا يصح رجوعه عن الاقرار بالمال بل
الاء لسان على نفسه بضيق **مسألة** قالت ه ومن اقرت برضاعة
رجل فارادت ان تنكحه فهل يجوز تمكينها من ذلك ام لا قال عليلم لم يمكنا
من التناكح من بعد الاقرار اذ لا رجوع عنه هنا كغيره من الاقرارات وقال
ي ح لا نسلم ذلك بل يصح الرجوع عن الاقرار فلا يمنعا من النكاح لاحتمال
كونه اي الرضاع في غير الحولين او غير واصل الجوف وشرط الاقرار ان
يكون واضحا لا احتمال فيه ومع الاحتمال لا صحة له ولا كمال قلنا لا نسلم ذلك
لان الظاهر خلافه وفيه الجواب شبيه بمحل النزاع

فصل

ويصح الاقرار بالولاء عتقا او مولاه الاعلا بالادنى او العكس الادنى
بالاعلا فيصح اقرار السيد بولا من اعتقه واقرار المعتق بولا السيد لانه اقرار
صدر من اهله في محله فلا مانع يمنع من صحته كالاقرار بالنسب اذ لا فارق
بينهما الولا لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب **مسألة** قال كثر العلماء

ولا يرث

ولا يرث عبد من حر لرقه ومن لازم الرق انتفاء الميراث لان العبد لا يملك ولانه
لا نسب بينه وبين سيده يقتضي ارثه منه وقال د و لا نسلم ذلك بل يرث العبد
من مولاه قلنا انعقد الاجماع على ان العبد لا يرث وانقرض خلافه
فلا يعول على قوله ولا يلتفت اليه لمخالفته الاجماع وفيه ان بقاء القول
كبقاء قايله فان من مضى ظاهر الدخول في الامة فلا اجماع مع خلافه

فصل

والدرهم لما يتعامل به في البلد من الفضة فمن اقر
بان عليه لفلان درهم سلم اليه من نقد البلد ولو كان زايفا فان
اختلفت الضرب ولا غالب منها استفسر المقر فان وصف المقر

فرع

الدراهم بصغر او كبر حمل الاقرار عليه ان كان في البلد
قال ي فان فسر بغير سكة البلد قبل تفسيره قال ن لا
يقبل لانه مخالف للظاهر قلت لا نسلم انه يقبل مطلقا ولا يرد مطلقا بل
يقبل في الاعلى من نقد البلد لا في دونه **مسألة** قال ي ولو
قال عندي له درهم من ثمن ثوب ودرهم فانه يلزمه واحد للاحتمال
في الاخر ان يريد به الاول والاصل براءة الذمة من الزايد قلت فيه نظر
قيل لعل وجه النظر انه لا يتاتى في درهم الا الرفع ومع الرفع الظاهر العطف ومع
العطف لا تاكيد فلا يراد به الاول وفيه ان الرفع لازم سواء كان تاكيد
الدرهم الاول ام عطف عليه وانما ذاك لامتناع التاكيد مع حرف العطف
والظاهر معه التاسيس فالظاهر لزوم درهمين قال م ولو قال شخص سقت او قلت
او غصبت انا وفلان بغيره فلان لزمه الجميع اذ قوله سقت وقلت الى اخره
اقرار تام وقوله وفلان رجوع عن الاقرار ولا صحة للرجوع عنه بخلاف لو قال
علينا ثلاثة نفر لفلان الف لم يلزمه الا حصته من الالف قال م او قال اكلت
انا وفلان طعام فلان لم يلزمه الا حصته للتبعيض قال الامام ي عليلم
فيه نظر فانه اذا سلم احتماله للتبعيض لم يصح لانه اقرار على الغير منفصلا
بالواو كما لو قال الالف الذي يدعيه علي وعلى فلان **مسألة** ومن
باع شيا ثم ادعى انه غاصب له قبل قبض الثمن لم ينفسخ البيع ولم يلتفت
الى اقراره اذ هو اقرار على الغير وبعد اقراره بذلك المبيع لغيره لا يسلم اليه
الثمن الا بحكم لاقراره بالتعدي والجرأة على غصبه فان اكذبه
المعترف ونفى مقاله فالثمن لبيت المال اذ لا مالك له متعين وكل مال لا مالك
له فهو لبيت المال **مسألة** ويرجع الى المقر اقرارا مجملا في تبيين
ما اجمله لان الاجمال لا ينافي صحة الاقرار فان مات قبله فانه يرجع في
تفسيره الى الورثة لانتقال المال اليهم فان كان لاوارث له حمل ما اقر به
على الاقل فيسلم اليه والتركة لبيت المال ومن ادعى انه واحد من عشرة

الجوان كما يجوز اخذ الاجرة على كتب الوثيقه وقيل لا يجوز اخذها وان لم
يتعين اداوها للتهمه اللازمه للاخذ قلت الاقرب للمذهب تحريمها على نفس
الادى مطلقا سوا تعين الادى ام لا لوجوبه في كل حال وجوازها حيث بطلت
قطع مسا فيه لمثلها اجره كما جاز اخذ اجرة الرصد والرفيق على دفع نهم
في الطريق لدب اللصوص ولسير الرفيق مع القافله للحفظ والحاكم اذا طلب
الخروج الى موضع لمثله اجره فانه يجوز له اخذ الاجرة على قدر المسافه
لا ما زاد فمحاباه لا تجوز **مسئلة** والشهادة يكره عرضها حيث يعلم
المشهود له بكونه اي العارض شاهدا و يندب حيث يجهل لقوله
ص خيركم قرنا الذي بعثت فيه الخبر قال ابن بهران عن عمران بن حصين
ان النبي ص قال خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم قال عمران فلا
ادري ذكر بعد قرنه قرنين او ثلاثه ثم ان بعدهم قوما يشهدون ولا
يستشهدون ويخونون ولا يؤتمنون وينذرون ولا يفون ويظهر فيهم
السمن زاد في روايه ويحلفون ولا يستحلفون اخرجه البخاري ومسلم والترمذي
وفيه روايات اخر وفي معناه احاديث وذكر الطفاري حديث عمران
عن تخريج احمد والبخاري ومسلم وذكر روايه عن ابي داود والبخاري اختصر
منها قوله لا ادري الى قوله يشهدون فدم على بذل الشهاده قبل طلبها فلو لم يكن
مكروها ما ذمه واما قوله الا اخبركم بخير الشهود الذي ياتي بالشهاده
قبل ان يسالها قال بن بهران عن زيد بن خالد ان رسول الله ص قال الا اخبركم
بخير الشهداء الذي ياتي بشهادته قبل ان يسالها اخرجه مسلم والموطا
والترمذي وابو داود وزاد او يخبر بشهادته شك راويه ايتهما قال وقال مالك
هو الذي يخبر بالشهاده التي لا يعلم بها الذي هي له فياتي الى الامام فيقضي بها له
واخرجه الطفاري عن تخريج احمد ومسلم وابي داود والترمذي الى قوله قبل ان
يسالها ثم قال وفي لفظ لاحمد الذين يبدؤا بشهادتهم من غير ان يسالوا عنها
فهو محمول على جهل المشهود له جمعا بين الخبرين فالجمع اولى ما امكن فان فيه
اعمال الدليلين والاعمال اولى من الاهمال وفيه ان الاقرب حمل الاول على من لا يتحرى
ويبادر الى شهاده من غير تثبت في امرها لعارض من عوارض الدنيا والمراد بالاخر
من سارع في نفع المشهود له ويدل له ما يوصله الى ماله مع التثبت والتحري والقصد
الصلاح لنفع الاخوان فذاك من اعظم المقاصد التي بها الوسيله الى رضا الرحمن
قال ح فان فعل بان عرض الشهاده وبذلها قبل ان يستشهد لم يجرح به
وان اسا لان النهي انما دل على الكراهة لا على التحريم ويندب ان لا
يشهد بما يوجب حدا ويبعد عن ذلك ويتجانف عما هنالك لقوله ص هلا

ستزت

ستزت بثوبك يا هزال قال بن بهران هو في حديث ماعز وسياتي في
الحدود ان شا الله تعالى قال الطفاري اخرج مالك في الموطا وابو داود عن
بن المسيب قال بلغني ان رسول الله ص قال لرجل من اسلم يقال له هزال وقد
جاء يشكو رجلا بالزنا قبل ان ينزل والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة
شهدا فاجلدوهم يا هزال لو سترته بردائك كان خيرا لك **مسئلة**
والشهاده يشترط لفظها قيل اجماعا قيل والاجماع مدفوع بما ياتي
ان شاء الله تعالى عن مالك وبن شريح وصاحب الوافي من صحة شهاده الاخرس
ويشترط حسن الادى والمراد به الاتيان بها بصيغه الانشاء نحو اشهد
بكذا او على كذا لا بصيغه الاخبار نحو شهدت بكذا والا يحسن الادا اعيد
فلا يكفي انا شاهد بكذا وعندي شهادة بكذا ويشترط ظن الحاكم عداله
الشاهد باي سبب حصل له الظن وهذا شرط للحكم لا للشهاده وفي
جعله للشهاده تسامح والا يظن الحاكم عداله الشهود لم يصح حكمه وان
رضي الخصم لما سياتي ان شاء الله تعالى ويشترط حضور المشهود عليه
لسماع الشهادة او حضور نايبه ليمكنه ردها وقد فهما فهم الغيبه
لا يمكن رد ولا دفع **مسئلة** ويحرم الشهاده الا عن علم لقوله
تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم اي لا تقل ما لم تسمع ولم ترى ولم
تعلم فنهى عن اتباع الظن وقوله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون
فمدح من شهد بما علم واثنى عليه فدل على ان العلم شرط وقال ان يتبعون الا
الظن فذم باتباع الظن والنهي والذم دليل الحرمة وقال تعالى وما شهدنا
الا بما علمنا حاكيا عن اولاد يعقوب وقرر حكايتهم لذلك فدل على اعتبار
العلم وقوله ص على مثلها فاشهد وقد سبق الخبر وناهيك تضرب الشمس مثالا
للمشهود به **فرع** قال ح وروي عن الحسن بن علي الاطروش عليهما السلام ويجوز
للحاكم تحليفهم للتهمه قال ح س ع لا نسلم جواز تحليفهم لقوله
تعالى ممن ترضون من الشهداء ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى والمتهم
غير مرضي فليس باهل للشهاده فمع ارتضاهم لا تحليف ومع عدم الارتضا لا شهاده
لنا فيقسمان بالله ان ارتبتم فدل على جواز تحليفهم قال وقد نسخت صحة
شهادتهما فنسخ لازمها قلنا نسخ شهادة الذمي لا يقتضي نسخ التحليف لامكان
استعماله بالحكم سلمنا فقد ثبت عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يستحلف الراوي ولم
ينكروا والشهاده اكد وفيه ان عدم الانكار في الاجتهاديات لا يستلزم
الاجماع وقد قيل ان تحليف الشهود لا ثمره له ولا طايل تحته لانه ان اريد ابطال
شهادتهم ان نكلوا عن اليمين مع كمال شروطها فممنوع او مع عدم كمالها فلا
لليمين في تصحيحها على انه لا يظهر دليل على وجوبها **فرع** وله اي للحاكم تفريقهم
ليستثبت اقوالهم الا في شهادة الزنا فليس له تفريقهم لئلا يكونوا

تذفه عند بعض العلماء قيل ولا معنى له لان القذف عبارة عن انفراد القاذف برويه ما قذف به لا انفراده في مكان الرويه وزمانها

فصل ومستند الشهادة في الفعل الرويه والافعال كالقتل والغصب واتلاف المال والزنا والسرقه والولادة فمن شاهد هذه شهد بما راى منها ولا يكفي الظن والشهره اجماعا بين الايه وفقهاء الامة وتقبل الشهادة على الزنا ونحوه فرج المراة في حال الولاده وثديها حال الارضاع في فم الصبي مفاجاه اجماعا من قصد الى الرويه واعتادها فان تعمدوا فهل تسمع شهادتهم ام لا فيه وجوه اجدها يجوز سماعها اذ سمع عمر الشهادة على المغيره مع تعمدهم قال ابن مهران روي ان المغيره بن شعبه وابا بكره بن عبيد كانا متجاورين بالبصرة بينهما طريق وكانا في مشربتين متقابلتين في دارهما في كل واحدة منهما كوه مقابله للكوة الاخرى فاجتمع الى ابي بكره نفر يتحدثون في مشربته فهبت الريح ففتحت باب كوة المغيره فبصر ابو بكره بالمغيره وهو بين رجلي امراه فقال للنفر قوموا فانظروا فقاموا فنظروا ثم قال اشهدوا قالوا ومن هذه قال ام جميل بنت الا فقم فقالوا انما نرى الاعجاز ولا ندري ما الوجوه ثم انهم صمموا حين قامت فلما خرج المغيره الى الصلوة حال ابو بكره بينه وبين الصلوة وقال لا تصل لنا فكتبوا الى عمر بذلك فبعث ابا موسى اميرا وكتب معه الى المغيره اما بعد فانه بلغني عنك نبأ عظيم فبعثت ابا موسى اميرا فسلم اليه ما في يدك والعجل فارتحل المغيره وابو بكره واولئك النفر وهم اخوة نافع وزياد وشبل بن معبد البجلي حتى قدموا على عمر فجمع ما بينهم وبين المغيره فبدا عمر بابي بكره فشهد عليه انه راه بين رجلي ام جميل وهو يدخله ويخرجه كالميل في المكحلة قال كيف رايتهما قال مستدبرها قال فكيف استبنت راسها قال تحاملت ثم دعا بشبل فشهد مثل ذلك قال استدبرتهما او استقبلتهما قال استقبلتهما وشهد نافع مثل شهادة ابي بكره ولم يشهد زياد بمثل شهادتهم قال رايته جالسا بين رجلي امراة فرايت قدمين مخضوبتين يخفقان واستين مكشوفين وسمعت حفزانا شديدا قال ارايت كالميل في المكحله قال لا قال فهل تعرف المراة قال لا ولكن اشبهها قال فتنح وامر بالثلاثة فجلدوا الحد وقراء فان لم ياتوا باربعه شهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون فقال المغيره اشفني من الاعبد فقال اسكت اسكت الله فاك اما والله لو تمت الشهاده لرجمتك باحجارك هذا حاصل ما ذكره الطبري في تاريخه لبعض روايه هذه القصه وفيها روايات كثيره له ولغيره تضمن زيادات فسمعها عمر مع تطلعهم للرويه ومبالغتهم فيها ولم ينكر على عمر ذلك فجرى مجرى الاجماع وفيه ما سبق من انه من مسايل الاجتهاد وترك الانكار لذلك وليس باجماع على ما هنالك وقيل لا يجوز سماع شهادتهم مع تعمدهم لتحريم نظر العوره واقدامهم عليها جرح ترد به شهادتهم

وهذا ثاني الوجوه وقيل يجوز سماع شهادتهم في شهادة الزنا لفعله لا في الولاده والرضاع والعيب في المراة اذ لا دليل يجوز ذلك واثبات ما لا دليل عليه لا يجوز

مسئلة قالت ه ش مد ويكفي في النسب والموت شهره مستفيضه انه فلانا منتسب الى بني فلان لا ينكرون فلان قدمات وظهر اذ لا طريق الى التحقيق في النسب لكرور الزمان وتنقل الاوان ويشق التحقيق في الموت وان امكن اذ قد يموت في سفر فيخفى ولا يظهر كذا الظهور وللشبهه بالنكته ومع التباسه بها يشق التحقيق

مسئلة قالت ه ش و وتكفي الشهره في الولا كالنسب لقوله ص كلحمة النسب قد سبق قال ح ش لا نسلم ذلك بل لا تكفي الشهرة في الولاء فلا تصح الشهادة عليها ولو قنع في ذلك ولم يحكم بنفي ولا باثبات لنا القياس للولاء على النسب وقد نبه ص بقوله الولا لحمة كلحمة النسب

مسئلة قالت ه ح ش وكذا تكفي الشهره في الشهادة على النكاح لايصال الشهره الى العلم اذ هي تواتر والعلم كالمشاهدة قيل مسلم ذلك الا قبل الدخول فلا تكفي الشهره في صحة الشهادة وهو قوي لان ظهوره قبل الدخول ليس كظهوره بعده

مسئلة قال هب وكذا الشهاده على الوقف والوصيه فانها تكفي فيهما الشهرة قال ى وذلك متفق عليه فيهما لا نوافيه خلاف الا عن ى فانه خالف فيهما وقال لا يشهد فيها على الشهره بل لا بد من التحقيق قلنا لا نسلم ذلك لانه يشق التحقيق فيهما فكفت الشهره فيهما كما كفت في غيرها مما شق فيه التحقيق

فرع قال ص عليم وكذا تكفي الشهره في الشهادة على مصرفهما لذلك وقيل لا نسلم ذلك بل لا بد من التحقيق كالشهادة على مصرفهما لانها كالشهادة على الملك لتصرف المصرف فيه تصرف المالك قلنا لا نسلم الاصل من انه لا بد في الشهاده على الملك من التحقيق لما سياتي ان شاء الله تعالى من الدليل الدال على ان الشهره كافيه

مسئلة قالت ه ح مجد وكذا شهره كونه قاضيا كافيه فيجوز الشهادة على حكمه وعلى العمل بكتابه الى قاض اخر اذ الشهره كالتواتر والتواتر مفيد للعلم قلت فيه نظر اذ قد يستفيض كونه قاضيا مع عدم تواتر العقد له من الامام او من الخمسه فالاولى التعليل لجواز الشهاده على الشهره بمشقة اليقين كما علل بذلك في الموت والنسب

مسئلة ولا تجوز الشهادة على لفظ الا عن مشاهدة وسماع اذ لا يعين الا عنهما وما عداهما محتمل ولا شهاده مع الاحتمال قلت عن مشاهدة وسماع او تعريف عدلين او عدلتين مشاهدتين تعرفان بالاسم والنسب بحيث لا يلتبس من عرف به بغيره ولا يعتبر كمال الشهاده اذ التعريف خبر لا شهاده وكان القياس ان لا يعتبر فيه العدد وانما اعتبرنا العدد

احتياطا لابتنا الشهادة عليه اي على التعريف فاحتيط فيه انه احتيا طا لقيام
المعرفين مقام المشاهد المفيد لليقين **مسئلة** قال م هـ ح
ولا تجوز الشهادة بالملك واليد عن شهرة اذ هي شهادة بمال فاشبهت
الشهادة على الدين وكما وقع الاتفاق على ان الشهادة بالدين لا تثبت بالشهرة
الحق بها الشهادة على الملك قياسا بجامع كون كل منهما مالا قال س لا نسلم ذلك
بل يجوز الشهادة على الشهرة فيهما كما جاز عندكم في غيرهما لمشقة التحقيق ولا
نسلم انها كالدين لامكان الاطلاع على الدين وتحققه قال ي ليس كذلك
مطلقا بل يجوز الشهادة على الشهرة في اليد اذ هي اثبات تصرف لا ملك
فجاز فيها ما لا يجوز في الملك لان غاية ما يطلع عليه من ذلك ظهور اليد واشتهارها
والاطلاع على حقيقته شاق او متعذر في الاغلب قلت القوي قول س
لتعذر تيقن الملك فجاز هنا الشهادة على الشهرة كما جاز الشهادة عليها
في النسب فان قيل التيقن شرط وقد قال المويد بالله لا نسلم ذلك في التعريف
بالنسب بل لا بد من العلم لحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الشهادة فقال للسائل
ترى الشمس فقال نعم فقال على مثلها فاشهد او فدع الحديث المتقدم بتخريجه
ومداره على العقيلي وابي نعيم في الحلية وابن عدي والبيهقي وهم حفاظ قلنا
والحاكم فيه محمد بن سليمان بن مشمول ضعفه النسائي قالوا انما ذا على عادته
في التعنت في الرجال لانه وابن حبان قد خرجا له قلنا قال البيهقي لم يرد
من وجه يعتمد عليه قالوا تبع ذلك النسائي قلنا نقاد حفاظ لا يذكرون
الا ما صح سلمنا فظاهر الحديث مهجور للاجماع على الشهادة عن الظن في بعض
المواد واذا دخل ذلك في المناط صح القياس عليه **مسئلة** قال ك عليم
في الاحكام وعن ولا تجوز شهادته لمعرفة خطه بها من دون ان يذكر
ذلك ويتيقنه اذ لا يقتضي معرفته لخطه اليقين لاحتمال التزوير ومع الاحتمال
لا يقين والشهادة لا تجوز الا بيقين قال ك لا نسلم ذلك بل تجوز شهادته
لمعرفته خطه لان معرفته لخطه يفيد العلم بان هذا خطه لا يختلف عليه
الحال فيه واحتمال التزوير احتمال بعيد نادر لا يعول عليه لنا قوله تعالى
ولا تقف الاية ما ليس لك به علم ونحوها الا من شهد بالحق وهم يعلمون وقوله
صلى الله عليه وسلم للشاهد ان عرفت مثل هذه الشمس والا فاترك وفيه ان ظاهر الاية عام
لكل ما يفيد العلم من الاخبار والشهادة وقد خص ظاهرها بالاجماع على الاخذ في
الاحكام باخبار الآحاد فيمكن قياس الشهادة عليها سلمنا ان باب الشهادة
اضيق من باب الرواية لاعتبار الحرية والذكورة والعدد ولفظ اشهد دون
اعلم فقد احترتم الشهادة على الظن على انا ندعي ان مثل ذلك مفيد للعلم قال م ط
ع وقول الهادي عليم في خب من انه اذا عرف خطه يشهد وان نسي الشهادة

محمول على حصول العلم الضروري فانه لما راى خطه اضطر لمعرفته
بالقرائن حتى علم انه خطه فيشهد لذلك لا لمجرد انه خطه قلت فحينئذ
العبرة بحصول العلم فاذا حصل العلم بانه خطه جاز له ان يشهد فيرتفع
الخلاف بيننا وبين مالك **فرع** قالت ه ش ولو عرف شخص خط غيره
باقرار بحق لشخص اخر لم يشهد به فان شهد فلا اسماع لها ولا تعويل
عليها وقال ك لا نسلم ذلك بل تجوز شهادته بذلك ان تيقن بالقرائن انه خط
ذلك الشخص وغلب ظنه به قلنا لا نسلم ذلك لانه يحتمل التزوير فلا يقين
مع الاحتمال ولا شهادة الا على يقين **مسئلة** قال الهادي عليم في الاحكام
ولا تجوز الشهادة على كلام امراة متجلببة او وراء حجاب بل لا بد ان
يعرفها معرفة صحيحة بوجهها قال الهادي عليم في خب ك لا نسلم ذلك بل
تجوز الشهادة على امراة بوجهها او صوتها قلت العبرة باليقين
فان تيقن انه صوتها وان لا غيرها جاز ان يشهد فاما بمجرد الصوت
فلا لاشتباه الاصوات **مسئلة** قال ي ومستند الارعا وهو
الشهادة على الشهادة الظن قلت لعله اراد عليم حيث يقول الفرع
وانا اشهد به وهو لا يعلمه وهذه اللفظة انما يقولها من علم ذلك فاستناده
فيها انما هو الى الظن بصدق من شهد عنه كما سياتي ذلك مفصلا ان شاء الله تعالى
مسئلة قال ي ومستند من عرفه العدلان امراة ونسبها
وفي نسخة باسم المراة الظن اذ لا يفيد خبر العدلين في الاغلب الا الظن
قال ي لا يكفي التعريف للمراة في ثبوت الحق عليها بل يشاهدها الشاهد
بتامل فيها ونظر الى وجهها بحيث لا يلتبس عليه بغيرها وذلك لازم له عند
التحمل والاداء لوجوب اليقين ولا يقين الا بذلك ولو عرف رجلان
رجلين ان هذا خط القاضي جاز للاخرين الشهادة بما عرفاها به الاولان
وان استندت شهادتهما الى الظن وللحاكم العمل بها لان الظن معتمده
فان شهادة الاصلين غايتها ان تفيد ذلك فان عبر عربيان عدلان عن
عجمي جاز الشهادة عليه بما عبرا عليه وان استندت الى الظن
وجاز للحاكم ان يحكم بها وان يعتمد عليها لان كل شهادة استندت
الى الواسطة لا تفيد الا الظن وقد جاز الارعا ولا تفيد الا الظن للمشهود
وكذا قلت ان لم يكن على وجه الارعا ففيه نظر في المسئلتين معا
مسئلة خط القاضي ومسئلة العجمي لان الشهادة على العجمي شهادة منهما على
اقراره بعد علمهما بمقاله فليست مستندة الى الظن واما المسئلة الاولى فلا نسلم
ان مجرد ذكر شخصين لاخرين مفيد لامرها بالشهادة كالارعاء لان الدليل
انما ورد بجواز الارعا بشروطه وفيه ان كلا منهما شهادة على شهادة فكما
جاز احدهما مستندا الى الظن جازت الاخرى **مسئلة** ولو عرف

عدلان قلت او عدلتان بنسب رجل مجهول في جهة من الجهات او اقليم من الاقاليم جازت الشهاده عليه بحق من الحقوق لغيره باسمه ونسبه لاجل المعرف به من العدلين او العدلتين ومستند تلك الشهادة الظن لان كل شهاده بواسطه شانها كذلك

فصل ويعتبر في شهود الزنا اربعه رجال لقوله تعالى اربعة منكم واللاتي ياتين الفاحشه من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعه منكم فسماها فاحشه واشترط لثبوتها شهادة اربعة ونحوها والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعه شهدا فاجلدوهم ثمانين جلده فدل على ثبوت حكم الزنا بشهادة الاربعه فينتفي عن الشهود القذف فان نقص عن ذلك كان الشاهد قاذفا ولا ثبوت للزنا ونسخ الامساك في البيوت لا يستلزم نسخ العدد في الشهود اذ الشهود لاثبات كونه زانيا وتخفيف شي من عقابه لا منافاه بينه وبين اثباته واذ هو اي الزنا فعل من نفسين فصار كالتعليق المحتاج كل منها الى شاهدين

مسئلة قال اكثر من العلماء ولا تقبل فيه شهاده النساء للايه اربعه منكم مفهومه من رجالكم قال طا حاد لا نسلم ذلك بل يجزي في الزنا ان تشهد ثلاثه رجال وامراتان لقيام المراتين مقام الرجل في الشهادة بالحقوق قلنا لا نسلم ذلك لان الايه تقتضي ما لو المفهوم عارض القياس وهو اقوى منه قلنا وان سلمنا فلقول الزهري مضت السنه الخبر قال ابن بهران تمامه من رسول الله صلى الله عليه وآله والخليفتين بعده ان لا تقبل شهاده النسا في الحدود والقصاص حكاه في الشفا ونسبه في التلخيص الى ابن ابي شيبه وغيره ولم يذكر القصاص بل زاد في بعض الروايات ولا في النكاح ولا في الطلاق والله اعلم قال الطفاري قال القاضي ابو يوسف في كتاب الخراج عن الزهري قال مضت السنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والخليفتين من بعده ان لا تجوز شهادة النسآء في الحدود وذكره ابن الجوزي في تحقيقه بدون ذكر الخليفتين وزياده ذكر النكاح والطلاق وقيل روى مالك عن عقيل عن ابن شهاب قال مضت السنه من رسول الله صلى الله عليه وآله انه لا تجوز شهادة النساء في الحدود ولا في النكاح ولا في الطلاق

مسئلة واذا اعتبر الاربعه في الشهاده بالزنا فهل تعتبر في الاقرار به اربعا ام لا قال عليهم وفي اعتبار الاربعه في الاقرار به وجهان احدهما قال ى وهو اصحهما يعتبر في الاقرار اربعه كما اعتبر في الشهاده على الفعل بجامع ثبوت الحد بكل منهما وقيل وهو بالى الوجهين لا يعتبر في الاقرار به اربعه بل يكفي اثنان كالاقرار بالحقوق وفيه انه قد فارق الحقوق في اثباتها وثانيها ولم يكن مناط الحكم كمناطها فان الشارع قد شدد بايجاب الاربعه في الفعل فليجب في الاقرار لثبوت الحد بكل منهما

مسئلة ويعتبر في الشهاده على ما يوجب

وهو حديث الحاكم عن ابي هريرة وهو ضعيف

حد الشرب والرده والمحاربه والقصاص والقذف والقطع بالسرقه رجلان ولا يكتفي برجل وامراتين كالحقوق قال الزهري عى لا نسلم ذلك مطلقا بل القصاص يكتفي في الشهاده بارشه رجلين او برجل وامراتين كالاموال بجامع كونهما حقين لادمي معين فما ثبت به احدهما ثبت به الاخر لنا ما سياتي قريبا ان شا الله تعالى ويعتبر فيما عدا ذلك رجلان او رجل وامراتان للايه وهي قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل الى قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان فنصت الايه على ذلك في الدين وتقاس عليه كل حق اذ لا فرق بين حق وحق الا ما يتعلق بعورات النساء فيكفي في الشهاده به عدله عندنا اذ قلت في حال لقوله صلى الله عليه وآله كيف وقد شهدت السودا المتقدم في الرضاع بمعناه قال الطفاري هنا اخرج احمد والبخاري عن عقبه بن الحارث انه تزوج ام يحيى بنت ابي اهاب فجاءت امة سودا فقالت قد ارضعتكما قال فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وآله فاعرض عني قال فتنحيت فذكرت ذلك له فقال كيف وقد زعمت انها قد ارضعتكما فنهاه عنها وفي روايه دعها عنك فعمل بشهادتها وحدها وامره بترك زوجته لاجلها قلت لعله صلى الله عليه وآله فهم حصول الظن للزوج بخبرها اذ شهاده الواحده لا تكفي في الرضاع وفيه ان الظاهر خلافه وانه لا مانع من ان يكون هذا اصلا يعتمد عليه ويلحظ في الاستدلال هنا وهناك اليه قال ش لا نسلم ذلك بل لا بد في الشهاده على عورات النساء من اربع عدلات لقيامهن مقام الرجلين قال البتي ليس كذلك بل ثلاث كرجل وامراتين قال ك عى لا نسلم ذلك بل اثنتان كرجلين او رجل وامراتين لانه لما تعذر شهادة الرجال على ذلك لحظ ما يقرب اليها من شهادة النساء وتحصل الظن عندها لنا ما مر من الخبر ولنا قول الزهري مضت السنه ان تجوز شهادة النسا فيما لا يطلع عليه غيرهن من ولادات النساء وغيرها وفيه ان هذا صالح لكل من استدل على جواز شهادة النساء في ذلك لا على الوجه قال ص زيد فاما عورات الرجال فلا بد ان يشهد على ما يتعلق بها عدلان

فرع فلو تصادق الزوجان على الرضاع ولم ينكره احد منهما انفسخ النكاح وان ادعت الزوجه رضاعا يحرم نكاح الزوج لها وانكر الزوج ذلك فان قامت به بينه حكم لها وانفسخ النكاح وان لم يكن هناك بينه فالقول للزوج لان الظاهر معه فاذا حلف لم ينفسخ نكاحه ويمينه على العلم فيحلف ما يعلم ان بينهما رضاعا محرما فان نكل الزوج حكم عليه في الاصح من قولي الهادي والمويد بالله عليهما السلام

فرع وتقبل شهادة النساء في الرضاع فاذا ادعت امراة انها ارضعت طفلين رجلا وامراة قبلت شهادتها الا المستاجره فلا تقبل اذ هي كالخاص لكن لا بد من شهادة كامله في الرضاع كغيره

[illegible]

كما سبق في كتاب الرضاع للعترة وابي حنيفه واصحابه قال ك ليس كذلك بل لا تقبل
الا امراتان قال ش لا نسلم ذلك بل لا تقبل الا اربع قال ابو جعفر وتقبل
المستاجره اذ هي انما تشهد على فعله فعل الرضيع لا على فعلها فلا مانع من قبول
شهادتها لذلك

فصل

قال م بص وو طا بره ع ش من
ولا تصح الشهادة من صبي لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم
والصبي ليس برجل فامتنع الاعتماد على شهادته لمنع الدليل منه قال بن الزبير
ح ى ك لا نسلم ذلك بل تصح شهادة الصبيان من بعضهم على بعض في الجراح
قبل تفرقهم لخشية تلقينهم بعده بعد الافتراق وميلهم عن القطع بعد ذلك
وانما جاز الاخذ بشهادتهم لعموم قوله تعالى واستشهدوا اذ انها تعم
ولم يفصل بين صغير ولا كبير قلنا ان سلم عمومه فمخصوص بما ذكرنا قال ع
وكلام ك في قبولها في ذلك محمول على التاديب لا على الحكم او يكون
المراد اذا كانوا في اول البلوغ قال ابو طالب ومن اصحابنا من حمله على ظاهره
قال القاضي زيد واراد به السيد المويد بالله عليلم فانه حمل المسئله
في الشرح على ظاهرها قال ابو طالب والصحيح ما قاله ابو العباس ومثله
ذكر المويد بالله في الافادة وهو مذهب الناصر عليلم وقال مالك يجوز
شهادتهم ما لم يتفرقوا فيما يجري بينهم واطلق ابو طالب كما اطلقه في الاحكام
قال القاضي زيد وما روى عن علي عليلم انه كان يحكم بشهادتهم ما لم يتفرقوا
فيما يجري بينهم قال ابو طالب والصحيح انه محمول على ما قاله ابو العباس رحمه الله
من انه يرجع الى توقيهم في التاديب وكما روى عن علي عليلم انه كان يامر بحك
اصابع الصبيان على الحائط اذا اشرقوا تاديبا لا حكما ولا يصح قبولها
من المجنون حال جنونه لعدم تمييزه ولا يصح قبولها من غير عدل لقوله
تعالى واشهدوا ذوي عدل ويحمل المطلق في قوله واشهدوا واستشهدوا شهيدين
من رجالكم واشهدوا اذا تبايعتم على المقيد وهو هذا في اشهدوا
ذوي عدل وفي التقييد الجمع بين الدليلين كالعموم والخصوص لان
الاخذ بالمقيد اخذ بالمطلق وليس الاخذ بالمطلق اخذ بالمقيد والجمع اولى
ما امكن

مسئلة

قال الغزالي العدل بفتح العين ما عادل
الشي من غير جنسه وبكسرها المثل تقول عندي عدل
كذا اي مثله قلت والعدل المثل عن الشي يقال عدل فلان عن
كذا اذا مال عنه وفي عرف اللغه من اعتدلت احواله اي استوت
يقال فلان عديل فلان اذا ساواه في حالاته ومنه عدل العير
لمساواته نظيره وفي عرف الشرع الكباير وترك الاصرار على المحتمل

الصغر من المعاصي وترك خصال الخسته وقيل العداله لغة التوسط في
الامور من غير افراط الى طرفي الزياده والنقصان وفي الاصطلاح ملكة
في النفس تمنعها عن اقتراف الكباير والرذايل الملكه الهيئه الراسخه
والكباير قد ضبطت بما توعد عليه الشارع بخصوصه او وصفه بالعظم
وتشير بالرذايل الى ما يخل بالمروة وهي ان يسير سيرة امثاله في اهل
زمانه ومكانه فيشمل صغاير الخسته ولا يضر ولا يخل بالعداله ارتكاب
المحتمله للصغر والكبر مع الاصرار لقوله صلى الله عليه وسلم لا يخلو المومن الخبر قال
بن بهران تمامه من ذنب يصيبه الفينه بعد الفينه كذا روي والله اعلم
قال الغزالي وحمل المنصب العالي المتاع من السوق الى بيته
وتوليه لحاجاته لا على وجه المجاهده لنفسه وقمعها عن التكبر والطغيان
مريدا بذلك الخشوع والخضوع للرحمن وانما اتخذ ذلك عادة لا لهذا الغرض
وانما هو عدم مبالاة بمنصبه جرح لعدالته وحط لقدره واذهاب لمروته

مسئلة

وانما تعود العداله اذا ازالت المعصيه بالتوبه
عنها والندم والاقلاع عما تلطخ به من قبيحها ولو كانت التوبه من الصغيره
التي لم يعلم كبرها لتطهر بالتوبة عنها عدم الاصرار ولقوله
تعالى والذين اذا فعلوا فاحشه او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا
لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون
قلت ولا يعتبر الاختبار هنا اذ هي اي التوبه مكفره لقوله
تعالى ان الحسنات يذهبن السيات

فرع

وكل معصية
وجب لاجلها حق لادمي فلا بد مع التوبه من استرضاه
ان عرف ذلك الشخص لقوله صلى الله عليه وسلم حتى ترد ولفظه فيما تقدم على اليد
ما اخذت حتى ترد ولفعله صلى الله عليه وسلم مع سواد ونحوه قال ابن بهران
ذكر في سيره ابن هشام ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما عدل اصحابه يوم بدر وفي يده
قدح تعدل به القوم فمر بسواد بن غزيه حليف بني عدي ابن النجار وهو مستنصل
من الصف فطعن في بطنه بالقدح وقال استو يا سواد فقال يا رسول الله اوجعتني
وقد بعثك الله بالحق والعدل فاقدني فكشف رسول الله صلى الله عليه وسلم استقد قال فاعتنقه
وقبل بطنه قال ما حملك على هذا يا سواد فقال يا رسول الله قد حضر ما ترى
واردت ان تكون اخر العهد بك ان لمس جلدي جلدك فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم له
بخير وقال له انتهى وقد روى نحو ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم في مواطن اخر وروى عن عمر انه
راى رجلا مع النساء فضربه بالدره فقال له الرجل ان كنت احسنت فقد ظلمتني
وان كنت اسات فقد علمتني فقال له عمر اقتص فقال لا فقال فاعف فقال لا
فافترقا على ذلك فلما كان من الغد لقيه عمر فتغير لون عمر فقال له الرجل

ارى ماكان مني قد اسرع فيك فقال له احل فقال قد عفوت عنك والله اعلم
وذكر الظفاري حديث سواد نحو هذا اللفظ او نحوه ولم يعزه وكذلك حديث
عمر هذا ذكره على نحو هذا الذكر ولم يعزه ايضًا فان تعلقت المعصية
بالعرض لومن تاب عنه واعتذر ان علم المجني عليه لان العرض
كالمال الا ان الله حرم من المسلم دمه وماله وعرضه قلت والاقرب انه لا
يجب اختبار هنا بعد التوبه اذا التخلص عن المعصيه والاعتذار ممن صدرت
الاساءة اليه قرينة الاخلاص ومع الاخلاص ومعرفه حال الشخص
وما يظهر عليه من الندم والاستقباح لما كان فعل لا يحتاج الى الاختبار
لان الاختبار انما هو طريق الى معرفه الاخلاص فمع ظهوره لا حاجه اليه

مسئلة

وندب لمن اتى فاحشه ان لا يظهرها لقوله صلى الله عليه وسلم فليستتر الخبر ونحوه قال ابن بهران
في حديث اخرجه الموطا عن زيد بن اسلم عن النبي صلى الله عليه واله وسلم
قال يا ايها الناس قد ان لكم ان تنتهوا عن حدود الله من اصاب من هذه
القاذورات شيا فليستتر بستر الله فانه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله
انتهى وعن ابن المسيب ان رجلا من اسلم جاء الى ابي بكر فقال ان الاخر قد زنا
فقال له ابو بكر هل ذكرت هذا لاحد غيري فقال لا فقال ابو بكر فتب الى الله
واستتر بستر الله فان الله يقبل التوبه عن عباده فلم تقر نفسه حتى اتى عمر
فقال له مثل ما قال لابي بكر فرد عليه كرد ابي بكر فلم تقر نفسه حتى اتى النبي
الحديث اخرجه الموطا وسياتي ان شا الله قال الظفاري اخرج الموطا
عن زيد بن اسلم ان رجلا اعترف على نفسه بالزنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا
له رسول الله صلى الله عليه وسلم بسوط فاتي بسوط مكسور فقال فوق هذا فاتي بسوط جديد
لم تقطع ثمرته فقال دون هذا فاتي بسوط قد ركب ولان فامر به رسول الله صلى الله عليه وسلم
فجلد ثم قال يا ايها الناس الى قوله نقم عليه كتاب الله ويجوز رفع ذلك واظهاره
اذ لم ينكر صلى الله عليه وسلم على ماعز والعامريه قال ابن بهران سياتي خبرها في الحدود
ان شا الله تعالى قال الظفاري هنا اخرج ابو داود عن ابن عباس جا ماعز
بن مالك الى النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف بالزنا مرتين فطرده فجاء فاعترف بالزنا مرتين
فقال شهدت على نفسك اربع مرات اذهبوا فارجموه واخرج مسلم والطبراني
في الصغير عن بريدة ان النبي صلى الله عليه وسلم جاته امراة من غامد من الازد فقالت
يا رسول الله طهرني فقال ويحك ارجعي فاستغفري الله وتوبي اليه فقالت اراك
تريد ان ترددني كما رددت ماعز بن مالك قال وماذاك قالت انها حبلى من الزنا
فلو لم يكن ذلك جايزًا لنهاها صلى الله عليه وسلم عن ذلك ولم يستمع اليها ولم يقبل قولها

مسئلة

قال مرثت ومن كانت معصيته ظاهرة كالسكر

والزنا

والزنا والظلم والسرقه وغير ذلك من موجبات الحدود فلابد مع توبته من
اختباره ليطلع على حاله واخلاصه واضرابه عما كان ملتبسه وقدر ذلك سنه
وقدرته اشهر قلنا السته يتعلق بها احكام كالزكوة والجزيه والديه
ويتحول فيها الاحوال وبالتنقل يدرك ما يرام من معرفه الاخلاص لها م قال وان
كان المعصيه قولا فاما ان يكون ذلك القول كفرًا فتوبته الشهادتان
فاذا اتى بهما عاد الى حاله من العداله ولا اختبار اذ قد اتى بضد معصيته
وان كانت المعصيه بالقول فسقا كالقذف فقد قال صلى الله عليه وسلم توبه القاذف
اكذابه نفسه قال ابن بهران لعل هذا من كلام بعض السلف وقد
روي في الاستصار عن عمر مرفوعا والذي في الشفا عن القسم عليه السلم في القاذف
ما لفظه وامارة توبته ان يكذب نفسه اذا كان كاذبا قال م
فلا اختبار هنا الا لقرينه تقتضي عدم الاخلاص قلت والاقرب عندي
قول الجمهور ان لا اختبار مطلقا سواكانت المعصيه ظاهره بفعل ام
قول يوجب كفرا او فسقًا موضع اجتهاد للحاكم اذ القصد بها معرفة
الاخلاص وذلك يختلف باختلاف الاشخاص فان حصلت معرفته بقرينه
عاجله كفت في دلالتها على حصوله ولا تاخير لمدة اذ غاية ما يعتبر المدة
ذلك

فرع

قال الاصطخري واكذاب القاذف نفسه ان يقر
بالكذب ويقول كذبت فيما قلته من قذف فلان او رميه بالزنا ولا اعود
قال ابن ابي هريره لا يقر بالكذب لاحتمال صدقه فانه لا قطع
في ذلك بل يقول قذفي لفلان باطل ولا اعود اليه

فرع

ومن ردت
شهادته لعارض عرض فيه من صغر او كفر او نحوهما فسق او جرح
في عدالته ثم زال العارض فاعادها فهل تقبل ام لا قال عليه السلم قبلت
لزوال المانع من قبولها قال كمذحج لا نسلم ذلك بل لا تقبل بعد وجود
العارض وان ذهب لبطلانها بموجب ردها قال س ليس كذلك بل تقبل
الاحيث ردت لفسقه فلا تقبل عند اعادتها لان الفاسق يلحقه عار
ونقص برد شهادته فاذا تاب واعاد تلك الشهاده كان متهما بان توبته انما
كانت لتقبل شهادته ليزول عنه العار الذي لحقه وكل شهاده فيها تهمه
لا تقبل كشهادة الوالد للولد قال بعض محققي اصحاب الشافعي على اصله ان كان
فسقه غير ظاهر لم تقبل شهادته التي اعادها وان كان ظاهرًا ثم تاب
منه ففي قبول شهادته وجهان احدهما لا تقبل كما لو كان فسقه غير ظاهر
والثاني تقبل لظهور فسقه فقبلت شهادته بعد زواله كما قبلت شهادة
العبد بعد عتقه قلنا لا نسلم ذلك لان الاعادة للشهادة بعد التوبه
كالابتدا لها ممن لم يكن عصى فتقبل هنا كما قبلت هناك لعدم المانع
ودعوى ان عدم المانع عندهم غير مسلم.

فصل

ولا تصح

الشهادة من كافر حربي وثني او ملحد او مرتد مطلقا على مسلم ولا كافر
اجماعا فلا يعلم قايل بقبول شهادة وثني او ملحد او مرتد على احد ولا تقبل شهادة
من غيرهم من الكفار كالطبايعية والسفسطاية وغيرهم من الملل الكفرية
على مسلم اجماعا لقوله تعالى ولن يجعل الله الايه ولن يجعل الله للكافرين
على المومنين سبيلا فلو قبلت شهادتهم عليهم لكان اعظم سبيل ولقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام
يعلو قال الظفاري عن عايذ بن عمرو المزني مرفوعا الاسلام يعلو ولا يعلا وسنده
واه والاجماع كاف واف بالمرام وانما ذكر المستند امام للكلام قال
ي ه ى عى مد ش ك ولا تقبل شهادة الكافر على كافر منهم من اهل
عقيدته او ملته او من غيرهم كما لا يقبل خبره لقوله تعالى ان جاكم
فاسق بنباء فتبينوا والكافر ولو متاولا فاسق لوضوح فسقه فلا يقبل
قال نص الني حاد حص لا نسلم ذلك بل تقبل شهادة الكافر على الكافر مطلقا
سوا كان من اهل ملته ام لا اذ الكفر ملة واحدة جمعها جامع واحد وهو
الكفر فيقبل الكافر على الكافر كما يقبل المسلم على المسلم قلنا لا نسلم ذلك
لان شهادة الكافر كخبره وخبره لا تقبل على مسلم ولا كافر والشهادة ان لم تكن
اغلظ حكما من الخبر لم تنقص عنه قال هر الشعبي ده الحكم حي ابو عبد
وبعض اصحابنا لا نسلم ذلك بل تقبل شهادة الكافر على اهل ملته لاجتماعهم
فيها كالمسلمين لا غيرها غير اهل ملته للعداوة بينهم لنا ما مر من الدليل
على منع شهادتهم مطلقا **فرع** قال هب وتقبل شهادة الذمي على اهل
ملته كالمسلم على مثله بخلاف الحربي فلا تقبل شهادته على حربي مثله
لانقطاع احكامهم وعدم ثباتها فاشبه الحربي المرتد في انتفاء احكامه
وعدم ثبوت شي منها ولا تقبل شهادة الذمي على مسلم لما مر من قوله تعالى
لن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا اجماعا في غير الوصية في السفر
لما يجي فيها في الخلاف فيها ان شا الله تعالى قال سرك لا نسلم ذلك بل لا
تقبل شهادة الذمي مطلقا سوا كان على ذمي مثله ام على غيره كما لا يقبل
خبره على ذمي ولا غيره والشهادة اغلظ حكما فامتنع قبولها بالاولى لنا ما مر
من انهم اهل ملة واحدة فقبلت شهادة بعضهم على بعض كشهادة المسلمين
على المسلمين قال العمراني روى معاذ ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال
لا تقبل شهادة اهل دين على غير دينهم الا المسلمين فانهم عدول على انفسهم
وعلى غيرهم فدل بمفهومه على ان شهادة اهل دين على اهل دينهم تقبل قال ح
تقبل شهادة الذمي على اهل ملل الكفر لا على اهل الاسلام لاجتماعهم في
الكفر وشموله لهم شمول الاسلام للمسلمين قلنا لا نسلم ذلك لان العداوة

بينهم

بينهم قاطعة كما قطعت بين المسلم والكافر فلا يثبت شي من ذلك وان جمعهم
الكفر لان العداوة مانعة منه كمنعها بين المسلمين قال حم وتقبل شهادة المجوسي
على مثله كما تقبل شهادة الذمي على مثله لقوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة اهل
الكتاب قد تقدم قال الظفاري هنا اخرج مالك في الموطا عن جعفر بن محمد
عن ابيه ان عمر ذكر المجوس فقال ما ادري كيف اصنع في امرهم فقال عبد الرحمن
بن عوف اشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بهم سنة اهل الكتاب قلت
وقد تقدم ما فيه من الاضطراب فيدل على ان حكمهم حكم اهل الكتاب
فيما لم يستثن ولم يستثن هذا فلحقوا باهل الكتاب فيه قال ابو مضر
ليس كذلك لانه لا كتاب لهم فلا تصح شهادة بعضهم على بعض كالحربي
فرع قال الجمهور من العلماء فاما كافر التاويل فتصح شهادته
ويقبل خبره لاجرا احكام الاسلام عليه فان كافر التاويل وفاسقه
اشتهر في زمن الصحابة وشاع وذاع ولم ينقل رد شهادتهم وخبرهم كما يرد
احوالهم المنقول له عنهم فكان اجماعا على قبول شهادتهم وخبرهم قيل وفيه
نظر **مسئلة** ولا تصح شهادة من فاسق تصريح اجماعا
بين الايمة وعلما الامة لقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل فمفهومه
ان شهادة غير ذوي العدالة لا اعتماد عليها ولا رجوع اليها ان جاكم فاسق
بنبا فتبينوا فامر باليقين والنظر فلو كان نباه مقبولا لما احتاج الى تبين
ولا نظر ولقوله صلى الله عليه وسلم لا تقبل شهادة خاين الخبر قال ابن بهران عن عمرو
بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال لا تجوز
شهادة خاين ولا خاينة ولا زان ولا زانية ولا ذي غمر على اخيه وفي رواية ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم رد شهادة الخاين والخاينة وذي الغمر على اخيه ورد شهادة
القانع لاهل البيت واجازها لغيرهم اخرجه ابو داود وعن عايشة قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجوز شهادة خاين ولا خاينة ولا مجلود حدا ولا ذي
غمر على اخيه ولا مجرب شهادة ولا قانع اهل بيت ولا ظنين في ولا ولا
قرابة قال الغرابي القانع التابع اخرجه الترمذي واخرج الطفاري
حديث عمرو بن شعيب عن تخريج ابي داود الى قوله ولا ذي غمر على اخيه ثم
قال فيه سليمن الدمشقي قال النساي ليس بالقوي ومعنى ذي غمر على اخيه
اي حقد وظغن والقانع الخادم والتابع ترد شهادته للتهمة لجلب النفع الى
نفسه والقانع في الاصل السايل والظنين المتهم في دينه فعيل بمعنى
مفعول من الظنه وهي التهمة ومعنى ولا ظنين في ولا هو الذي ينتمي الى غير
مواليه لا تقبل شهادته للتهمة ومنه حديث ابن سيرين لم يكن علي كرم الله
وجهه يظن في قتل عثمان اي يتهم فان تاب الفاسق لم تقبل شهادته الا بعد

161

مدح كامر من لزوم الاختبار قال ع بن حمزه عليه السلم ويؤتم به في الحال ويصلي خلفه لخفه حكم الصلوه اذ هي حق لله و قوله ص صلوا خلف كل بر و فاجر قد سبق الخبر وما قيل في سنده ويمكن ان يقال ان كانت العداله شرطا في صحتها فلا بد من تحققها سوا تعلق بها حق الله ام حق ادمي وان لم يكن شرطا اخذا بظاهر هذا الخبر فلا حاجه الى اشتراط التوبه فضلا عن تحققها

فرع فاما فاسق التاويل كالخوارج الذين شنوا الغارات على امير المومنين عليه السلام وحاربوه وليس ذلك تمردا منهم وانما هو رجوع منهم في زعمهم الى تاويل الايات والاخذ بالدلالات فقد قيل لامير المومنين عليه السلم في شانهم اكفار هم فقال من الكفر فروا فقيل امسلمون فقال لو كانوا مسلمين ما حاربناهم فقيل فما حالهم فقال اخواننا بالامس بغوا علينا فقاتلناهم وقال ليس من طلب الحق فاخطاه كمن طلب الباطل فاصابه وهو معاويه واصحابه ووجه قبول شهادتهم الاجماع الذي ذكرناه انفا قال ص بالله عليه السلم والجبايان عنها لا نسلم ذلك بل لا تقبل شهاده من كافر التاويل ولا فاسقه لجراتهم واقدامهم كفاسق التصريح بجامع الخروج من ولاية الله الى عداوته قلنا لا نسلم ذلك لما ابديناه من الاجماع ولتحرزهم عن الكذب كتحرز المومنين وذووهم في الطاعه في كل وقت وحين وانما طرا عليهم ما طرا والا فهم يتحوفون ما يتحوفه المسلمون لاقرارهم بالعقاب والثواب وتدينهم بملة الاسلام والتجامهم في تلك الاحكام وقوله عليه السلم من رد امامة امام طرحت شهادته ليس على ظاهره بل هو محمول على فعله تمردا وعصيانا لا لشبهة ولا لنظر في صلاحيته وعدمها ولذلك قال عليه السلم او حتى ينظر اصالح لذلك فيتبعه ام لا فيجتنبه فمثل هذا ليس بجرح في العداله بل هو الواجب شرعا فان استمرت الشبهه معه لم يؤثم ولم ترد شهادته لقعود محمد بن مسلمه وسعد بن ابي وقاص واسامه ابن زيد وستاتي في السير ان شا الله تعالى في ذكر بيعه علي عليه السلم وبايعه المسلمون بالمدينه الا عبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمه وسعد بن ابي وقاص واسامه بن زيد وكعب بن مالك وحسان بن ثابت وعبد الله بن سلام فامر باحضار عبد الله بن عمر فقال له بايع فقال لا ابايع حتى يبايع جميع الناس ثم اتي بسعد بن ابي وقاص فقال له بايع فقال يا ابا الحسن خلني فاذا لم يبق غيري بايعتك فوالله لا ياتيك من قبلي مكروه ابدا وبعث الى باقيهم فاعتذر كل منهم فامرهم بالانصراف ولم ياخذ عليهم وقيل بعث الى حسان بن ثابت وكعب بن مالك وعبد الله بن سلام فقال لا حاجه لنا فيمن لا حاجه له فينا قال ابن ابي الحديد فاما اصحابنا فانما يذكرون في كتبهم ان هولاء الرهط انما اعتذروا بما اعتذروا به لما ندبهم الى الشخوص معه لحرب اهل الجمل وانهم لم يتخلفوا عن البيعه وانما تخلفوا

علي الجرب

عن الحرب انتهى وسياتي مبسوطا ان شاء الله تعالى ولم يأذن علي عليه السلم لمراجعتهم وتركهم لعروض الشبهه فدل على ان من عرضت له مثل ذلك ترك وشانه حتى ينظر في غيره واذا كان ذلك في حق امير المومنين عليه السلم وهو بمحل عظيم ومقام فخيم ومعرفه الصحابه بمقامه وفضله وانعامه فبالاولى النظر فيما ليس كذلك ولا يدرون مما هنالك

فصل والخلاف بين المسلمين ضروب ضرب لا خطا فيه وهو الخلاف في المسايل الاجتهاديات في العبادات والمعاملات لتصويب كل مجتهد فيها وضرب يقتضي الخطا فقط من دون تكفير ولا تفسيق وهو الخلاف في القطعيه من الفقه ويقال وما القطعيه ان كانت من الضروره به فلا خلاف فيها وان كانت من غير ذلك فلا خطاء فيها كغيرها وفي كون صفات الباري تعالى زايدة على الذات كما يقوله متوخروا ايمتنا وابو علي وابو هاشم ام لا كما يقوله متقدموا ايمتنا وابو الحسين ونحوه كمسايل اصول الفقه في كون الامر للوجوب والنهي يدل على الفساد وفي كون للعموم صيغه ونحو ذلك وفيه ان كون ذلك وامثاله من مسايل اصول الفقه قطعي نظر فانه مجرد دعوى يحتاج الى البرهان على انه لو قيل قد جاز الاجتهاد فيما هو وصله الى العمل بالذات كما دله العبادات والمعاملات فليجز فيما هو وصله اليها بالواسطه وقد اجاز ذلك الشيخ الحسن الرصاص وحفيده في دليل القياس وغيره مثله اذ لا فارق ولا كفر هنا ولا فسق اذ لا دليل يدل على ذلك ولا بد من دليل على الفسق او الكفر قاطع من الكتاب او من السنه المتواتره نص صريح لا يحتمل تاويلا ولن تجد الى ذلك على مثل هذا سبيلا والحق مع واحد في مثل هذه المسايل والمخالف مخطي وضرب يقتضي الكفر كالجبر والتشبيه على الخلاف السابق وقد بسط الكلام عليه في موضعين من هذا الكتاب فليرجع اليه وضرب يقتضي الفسق لا غير كخلاف الخوارج الذين يسبون عليا عليه السلم ويرمونه بالكفر وهم قوم من اصحاب امير المومنين عليه السلم حضروا معه صفين ولما اشتد الوثاق على معويه امر بنشر المصاحف على الرماح بالندا اجيبونا الى كتاب الله فاخذ علي عليه السلم على اصحابه في المضي على الحرب والتصميم وان لا يلتفت الى ما قالوه وقال انما هي كلمة حق يراد بها باطل فانتدب من اصحابه نحو اثنا عشر الفا يقولون ان لم تجبهم الى كتاب الله قتلناك كما قتلنا ابن عفان فلما راى علي عليه السلم ما راى من ظهور الفتنه نوقع الصلح على ان يبعثوا حكمين فاراد علي عليه السلم ان يكون من قبله وقبل اصحابه ابن عباس فابوا الا ابا موسى الاشعري وبعث معويه من قبله عمرو بن العاص فاتفقوا في دومة الجندل ينظران في امر الناس فخدع عمرو ابا موسى وكان من امره ما كان فلما انفصل الحكم انتدب اولئك الذين بالغوا فيه فقالوا اكفر الحكمان وكفر علي عليه السلم بالاجابه الى التحكيم وكفرنا نحن بطلبه وقد تبنا الى الله فليتب امير المومنين لنعود

اذا لم تستحي

الى قتال عدونا فامر علي عليه السلم بن عباس بالخروج اليهم ومراجعتهم فراجعهم فرجع اربعة
الاف ثمان فخرج اليهم امير المومنين بنفسه وراجعهم واستغفر على سبيل الالطاف
ولم يصرح بانه مذنب ولا ان ذلك الاستغفار لذلك الذنب فرجعوا وقالوا تاب
امير المومنين فلنشمن كراعنا ونشحذ سلاحنا ونخرج الى عدونا فدخل الاشعث
على امير المومنين عليه السلم فقال ان هولاء يزعمون انك كفرت بالامس وتبت الان فخرج
اليهم فقال يقول قايلكم اني كفرت بالامس وتبت الان فوالله ما خالطني الكفر
مذ عرفت نفسي فرجعوا الى مخيمهم واستمروا على طغيانهم فخرج اليهم امير المومنين
فقتلهم الا تسعة **والروافض الذين يسبون الشيخين** سموا بذلك لانه دخل جماعة
منهم على زيد بن علي عليه السلم فقالوا ما تقول في الشيخين قال لا اقول فيهما الا خيرا فرفضوه
فسموا الرافضة لذلك وانما فسقوا بذلك لجراتهم على ما علم تحريمه قطعا وفيه ان ليس من
لازم ارتكاب ما علم تحريمه قطعا الفسق غايته انه عصيان لانه لا قاطع يدل على فسقه
فقد قيل في فسق الخوارج ان رميهم امير المومنين عليه السلم بالكفر اعظم من رمي الزاني بالزنا
والقاذف فاسق فليكن الرامي بالكفر فاسق بالاولى وفيه ان القياس ظني لانه
لا مانع من تجويز خصوصيته في الاصل ومانع في الفرع فيقال هنا لعل الهتك الحرمة
بالزنا ونسبه الشخص اليه ما لا يكون في نسبته الى الكفر ومع التجويز لا قطع **ولا دليل
على الكفر** واثبات ما لا دليل عليه لا يجوز قال م عليه السلم **ومن لم يبلغ خطاه في
اعتقاده الكفر او الفسق** قال ع عليه السلم اذا كانت محاسن الشاهد وطاعاته
اكثر بعد اجتناب الكباير قبلت شهادته وان كانت المعصية تاويل ولم
تبلغ الكفر والفسق **قبلت شهادته للحكم بايمانه ولا خلاف فيه**
فرع
قال م عليه السلم **ولا يجب اختبار من تاب عن اعتقاد بلا خلاف** لان ذلك
امر يرجع ولا يعرف الا من قبله فلو لم يرد التخلص عنه ما اظهر التوبة منه قال
ابو جعفر لا عمل فانه اوجب الاختبار منه كغيره من المعاصي **قلت الا قرب
انه موضع اجتهاد** يختلف باختلاف الاشخاص **مسئلة** قال ي وغيره
وخصال الخسة ان كثرت جرح وخروج عن العدالة وذلك **كالاكل في
الاسواق والبول في السكك والافراط في المزاح وكثرة المجون**
والاختلاط بمن ليس منصبه من الارذال **ومحادثته غير المحارم في الشوارع**
والسكك والاسواق **ومهازلة الزوجة بالنكاح بحيث يسمع الغير**
ويعرف ذلك الخطاب **اذ ترك المروة دليل عدم الحيا فيوهم الجراه** وعدم
المبالاه **لقوله صلى الله عليه وآله اذا لم تستحي فاصنع ما شئت** قال ابن بهران لفظه عن ابي
مسعود البدري ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان مما ادرك الناس من كلام النبوة
الاولى اذا لم تستحي فاصنع ما شئت اخرجه البخاري وابو داود واخرج الطفاري
لهذا اللفظ من روايه ابي مسعود عن تخريج البخاري وابي داود يقال استحيا يستحيي

والاول

ذكر الشطرنج

والاول اعلا واكثر وله تاويلان احدهما اظهر وهو المشهور اي اذا لم تستحي من العيب
لم تخش العار مما تفعله فافعل ما تحدثك به نفسك من اغراضها حسنا كان او قبيحا
ولفظه امر ومعناه توبيخ وتهديد وفيه اشعار بان الذي يردع الانسان من
مواقعة السوء هو الحياء فاذا انخلع منه كان كالمامور بارتكاب كل ضلالة وتعاطي
كل سيئة والثاني ان يحمل الامر على بابه يقال اذا كنت في فعلك امنا ان تستحي منه
بجريك فيه على سنن الصواب وليس من الافعال التي يستحيا منها فاصنع منها ما شيت
مسئلة **والشطرنج قطع ست مسماة** الرخ والفيل والفرس
والفرزان والنفس والبندق **ان كان عوض منها فمحظور جارح اجماعا**
بين العلماء **اذ هو قمار** والقمار حرام في حديث ابي هريرة من قال تعال اقامرك
فليتصدق بقدر ما اراد ان يجعله خطرا في القمار قال **لهن ح ع ك
وكذا اللعب بالشطرنج جرح حيث ليس قمارا لنهيه صلى الله عليه وآله عنه** قال
فرع
بن بهران حكى في الشفا عن ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن اللعب بالشطرنج وحكى
فيه عن الصادق جعفر بن محمد عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله هو الميسر انتهى واخرج
الطفاري حديث جعفر بن محمد عن البيهقي **وتعزير علي عليه السلم من فعله** قال ابن بهران
حكى في الشفاء عن علي عليه السلم انه مر بقوم يلعبون بالشطرنج فلم يسلم عليهم ثم امر رجلا
من فرسانه فنزل وكسرها وحرق رقعتها وعقل كل واحد ممن كان يلعب بها واقامه في الشمس
فقالوا يا امير المومنين لا نعود فقال ان عدتم عدنا انتهى وذكره الطفاري ولم يعزه
قال الطفاري واخرج البيهقي عن الاصبغ ابن نباته ان عليا عليه السلم مر بقوم يلعبون
بالشطرنج فقال ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون لان يمس جمرا
حتى تطفى خير له من ان يمسها واخرج البيهقي عن عمار بن ابي عمار مر علي عليه السلام
بمجلس من مجالس تيم الله وهم يلعبون بالشطرنج فوقف عليهم فقال اما والله لغير هذا
خلقتم اما والله لولا ان تكون سنة لضربت بها وجوهكم واخرج البيهقي عن علي
عليه السلم صاحب الشطرنج اكذب الناس يقول قتلت وما قتل واخرج البيهقي عن ابن عمر
هو شر من النرد وقال مالك الشطرنج من النرد بلغنا عن ابن عباس انه ولي مال يتيم
فاحرقها فلو لم يكن محرما لما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله ولما امر علي عليه السلم بالادب والنكال
والعقل والاغلال قال **ش ع ك** لا نسلم ذلك بل **يكره فقط لعطل علي عليه السلم
ذمه بالكذب** وليس من فعل اهل المروات والديانات وانما نفعله من لا
ديانة له ولانه الفاظ لا حقايق لها كقوله شاه مات والفرس والفيل قال **عمر بن
شعيب** لا نسلم ذلك بل الشطرنج من غير قمار **مباح اذ فعله جماعة من الصحابة**
قال ابن بهران لم اطلع على ذلك والله اعلم لكن في التلخيص ما لفظه حديث بن عمرو بن ابي
هريرة انهما كانا يلعبان بالشطرنج اما ابن الزبير فلم اره ويحتمل ان يريد
به هشام بن عروة بن الزبير كما ذكره الشافعي فاما ابو هريرة فرواه ابو بكر
الصولي في كتابه في الشطرنج ليسنده اليه وفيه ايضا ما لفظه حديث سعيد

(٢٦٣)

ذكر النردشير

من جبير انه كان يلعب بالشطرنج استدبارًا الشافعي وحكاه ايضًا عن محمد وهشام
بن عروه قال بعض الشافعيه ينظر في اللعب بالشطرنج فان كان على غير عوض ولم
نشتغل به عن الصلوة فانه لا يحرم وانما يكره كراهة تنزيه لما روي عن هولاء الافاضل
من الصحابه **لنا ما مر** من نهيه صلى الله عليه وسلم وعمر على علمهم عليه والنهي يقتضي القبح والتحريم
لا يكون الا على قبيح قالوا الشطرنج موضوع على تدبير امر الحرب فيتدرب بذلك للقتال
وكل ما كان وصله الى تعلم القتال كان مباحًا يدل على ذلك ما روى عن عايشه
مرت ورسول الله صلى الله عليه وسلم بقوم من الحبشه يلعبون بالحراب فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر
اليهم ووقفت من خلفه فكنت اذا عييت جلست واذا قمت اتقي برسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا
واقعه عين لا تقوم حجةً على اباحه ذلك مع النهي القولي والتاكيد بالزجر العملي
قال **ي** والعمراني **وليس** اللعب به **بفسق اذ لا دليل** على فسق مرتكبه اذ الخبر
احادي ولا يفيد ذلك الا قطعي **مسئلة** قال كثير من العلماء **والنردشير
يحرم جارح** للعداله فمن لعب به لا تقبل شهادته **وهو خشبه قصيره
ذات فصوص يلعب بها** قال **الماوردي** لا نسلم ذلك بل **يكره** اللعب به **فقط**
ولا يحرم اذ الاصل الاباحه والتحريم يحتاج الى دليل وغايه ما يفيد ما ورد في ذلك
الكراهه **لنا قوله صلى الله عليه وسلم من لعب بالنردشير الخبر ونحوه** قال ابن
بهران عن بريده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من لعب بالنردشير فكانما صبغ يده في دم
خنزير وفي روايه فكانما غمس يده في لحم خنزير ودمه اخرجه مسلم واخرج ابو داود
الثانيه وعن ابي موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لعب بنرد او بنردشير فقد عصى الله
ورسوله اخرجه الموطا وابو داود واخرج الطفاري حديث ابي موسى مرفوعًا عن مخرج
احمد وموطا مالك وابي داود والقزويني ومستدرك الحاكم والبيهقي ثم قال وفي لفظ
للطبراني في المعجم بالنردشير وفي لفظ لاحمد بالكعاب واخرج احمد ومسلم وابو داود
عن بريده مرفوعًا من لعب بالنردشير فكانما غمس يده في لحم خنزير ودمه وهما صحيحان
واخرج البيهقي عن عبد الله مرفوعًا اتقوا هاتين اللعبتين المشومتين يزجران زجرًا فانهما
من ميسر العجم فدلت هذه الاخبار على تحريمه لما صرحت بان مرتكبه عاصٍ لله ولرسوله
واكدت بتشبيهه بغمس اليد في اقذر الاشيا وانجسها **وهو اغلظ من الشطرنج
اذ هو مجرد قمار** لوضعه عليه والقمار محرم اجماعًا **وفي الشطرنج تدرب للحرب**
والقتال وذلك مباح **مسئلة ويجوز اتخاذ الحمام للانس بتربيتها
وهديلها لامره صلى الله عليه وسلم من شكى الوحشه باتخاذ زوج حمام** قال ابن بهران
حكى نحوه في الشفا قال العمراني روى عبيده بن الصامت ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم
وشكى الوحده فقال خذ زوجا من حمام فدل على جواز ذلك فلا يجرح عدالة من
من اتخذها ولا ترد شهادته **وقوله كان حصانه** اي اتخاذ الحمام **جرح**

ذكر الحمام

فالعداله

وفود الشعرا على النبي صلى الله عليه وسلم واجازتهم واعطا كعبا بردة

من غير صنعه فيه ولا تكلف الا انه اتفق من غير قصد الى ذلك ولا التفات
منه اليه ان جا موزونا كما يتفق في كثير من انشاات الناس في خطاباتهم
ورسايلهم ومحاوراتهم اشياء موزونه ولا يسميها احد شعرا ولا يخطر ببال
المتكلم ولا السامع انه شعر واذا فتشت في كل كلام عن نحو ذلك وجدت
الواقع في اوزان البحور غير عزيز على ان الخليل ما كان يعد المشطور من الرجز
شعرا انتهى **وقد وفد عليه صلى الله عليه وسلم الشعرا واجازهم واعطا كعبا بردة
وقصتها ظاهره** قال ابن بهران قلت اما وفود الشعرا على النبي صلى الله عليه وسلم
وانشادهم الشعر بين يديه فكثير واما اجازته اياهم فالمعروف
في حديث كعب ابن زهير فلما انشد النبي صلى الله عليه وسلم قصيدته المشهوره اعطاه بردته
فباعها بعد ذلك بمده من معويه بعشره الاف درهم قال الطفاري اخرج
البيهقي عن عكرمه ان شاعرًا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اقطع عني لسانه
فاعطاه اربعين درهما وحلة قال قطعت والله لساني فدل على جواز سماع الشعر
والاجازه عليه ولكن ان كان من مال المجيز جاز ما لم يخرج به الى الاسراف
او يعطه للريا والسمعه متجاوزًا لما يدفع به ضرر سنته وان كان من بيت المال
فهل يجوز لمن وليه ان يدفع ضرر ما يخشاه من الهجو شي من ذلك ويلحق بالتاليف فان
فعله صلى الله عليه وسلم وقوله هنا واقعه عين ولعل العطا كان من ماله **فرع**
قال **ي وهجو المسلم فسق لقوله صلى الله عليه وسلم من اذا مسلما الخبر** قال ابن بهران
تمامه فقد اذا الله ومن اذا الله لعنه وتلا قوله تعالى ان الذين يوذون الله ورسوله
الايه كذا روي والله اعلم وعن انس بن مالك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اذا جاره
فقد اذاني ومن اذاني فقد اذا الله ومن حارب جاره فقد حاربني ومن حاربني
فقد حارب الله عز وجل رواه ابو الشيخ بن حيان وذكر الطفاري حديث من اذا مسلم
الى قوله الايه ولم يعزه قال واخرج احمد والبخاري ومسلم والترمذي عن ابن مسعود
مرفوعا سباب المومن فسق وقتاله كفر وفي التفسيق بالا حادي من النظر مثل ما سبق
**ولا باس بالفساق والمشرك لقوله صلى الله عليه وسلم لحسان اهج قريشا وجبريل معك
ونحوه** قال ابن بهران عن البرا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم قريضه لحسان اهج المشركين
فان جبريل معك وفي روايه اهجهم او هاجهم وجبريل معك اخرجه البخاري ومسلم
وفي ذلك احاديث اخر قال الطفاري اخرج البخاري ومسلم عن عايشه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال اهجوا قريشا فانه اشد عليها من رشق النبل واخرج البخاري وابو داود
والترمذي عن عايشه كان صلى الله عليه وسلم يضع لحسان منبرا في المجلس يقوم عليه قايما يفاخر
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او ينافح ويقول صلى الله عليه وسلم ان الله يويد حسان بروح القدس ما نافح او
فاخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنى ما نافح ما دافع والمنافحه المكافحه والمدافعه
والمضاد به ونفحت الرجل بالسيف تناولته يريد بمنافحته هجا قريش ومجاراتهم

ذكر حسان شاعر النبي صلى الله عليه وسلم

264

على اشعارهم فان شعر بامراة اجنبيه معينه بفحش فسق لانه لبس بعرضها وكان قاذفا وضعها فسق ايضا اذ لبيس ذلك فاجترا وع على هتك الحرمه واقدامه على الماثمه موجب لفسقه ورد شهادته واطراح مرتبته قلت لا كلام في عصيانه وانحطاط مرتبته ورد شهادته واما الفسق ففيه ما سبق الا حيث يكون قاذفا وان تغزل في امراة غير معينه لم تجرح بذلك عدالته ولم ترد شهادته لاحتمال ان يريد زوجته او جاريته قيل وان غلا في مدح رجل واكثر الاطراء عليه تجرح لعدالته يدل عليه قول الوصي عليه السلام احثوا في وجه المداحين التراب قال الامام ى وفيه نظر اذ قد يغتفر في الشعر الغلو والاغراب فيه وقد حمد الشعر بذلك كشعر ابي الطيب فانه انما كثر الثناء عليه للغلو والتجاوز الحد قلت لا نسلم ذلك بل قد طعن على ابي الطيب غلوه في قصيدته التي مطلعها ۞ هذي برزت لنا فهجت رسيسا ۞ وفي غيرها عيب عليه وذم به حتى كفر ۞

مسئلة والحداء غناء يحث به الابل على السير وهو مباح لامره ص عبد الله بن رواحه هو والانجشه ونحوه قال ابن بهران روى عن عايشه انها قالت كنا مع رسول الله ص في سفر وكان عبد الله بن رواحه جيد الحدا وكان مع الرجال وكان انجشه مع النسا فقال النبي ص لعبد الله بن رواحه حرك بالقوم فاندفع يرتجز فتبعه انجشه فاعنقت الابل في السير فقال النبي ص يا انجشه رويدك رفقا بالقوارير هكذا في الشفا والذي في الجامع عن انس قال كان رسول الله ص في بعض اسفاره وغلام اسود يقال له انجشه وكان يحدو فقال له رسول الله ص ويحك يا انجشه رويدك سوقك بالقوارير قال ابو قلابه يعني النسا هذه احدى روايات البخاري ومسلم وفيه روايات اخر نحوها وذكر الطفاري الحديث الاول بلفظ عن ابن عباس كنت معه ص في الليله التي نام فيها عن الصلوه في سفر وكان عبد الله بن رواحه وساقه الى قوله رويدك يا انجشه رفقا بالقوارير قال يعني النساء ولم يعزه لغيره قال واخرج البخاري ومسلم عن انس كان لرسول الله ص حاد يقال له انجشه وكان حسن الصوت لا تكسر القوارير قال قتاده يعني ضعفه النساء قال واخرج البيهقي عن قيس ابن ابي حازم عن عبد الله ابن رواحه انه كان مع رسول الله ص في مسير له فقال له يا ابن رواحه انزل فحرك الركاب فقال يا رسول الله قد تركت ذلك فقال له عمر اسمع واطع قال فرمى بنفسه وقال ۞ والله لولا انت ما اهتدينا ۞ ولا تصدقنا ولا صلينا ۞ فانزلن سكينة علينا ۞ وثبت الاقدام ان لاقينا ۞ نجاد الحدا واستماعه والامر به قال العمراني وروى ان النبي ص كان في سفر فلقي ركبا من تميم فقال لهم مروا حاديكم ان يحدو اول الليل فان

يا انجشه رويدك رفقا بالقوارير ۞

حادينا

٢٦٥

حادينا بنا من اوله وتحدو اخره قالوا فنحن اول العرب حدا فقال ولم ذلك قالوا كان بعضنا يغير على بعض فاغار رجل منا على قوم فاستاق ابلهم فندت الابل فضرب غلامه على يده فصاح وايداه وايداه فاجتمعت الابل لصوته فاتخذ الحدا من ذلك فتبسم النبي ص وقال ممن انتم قالوا من مضر قال وانا من مضر ۞ والحداء ممدود لانه من الاصوات كالدعاء والرغاء

مسئلة قال ى والسماع للاصوات المكتسبة بالالات كالبدع والطنبور والبربط والربع والمزمار والمعازف والرباب حرام جارح للعداله موجب لرد الشهاده لتفسير لهو الحديث به فانه قال لهو الحديث هو الغنا وشرا المغنيات والملاهي وقوله ص لتمسخن امة من امتي الخبر ونحوه قال ابن بهران لفظه عن عباده بن الصامت ان رسول الله ص قال والذي نفسي بيده ليبيتن ناس من امتي على اشر وبطر ولعب ولهو فيصبحوا قردة وخنازير باستحلالهم المحارم واتخاذهم القينات وشربهم الخمر واكلهم الربا ولبسهم الحرير رواه عبد الله بن الامام احمد بن حنبل وعن عمران بن حصين ان رسول الله ص قال في هذه الامه خسف ومسخ وقذف قال رجل من المسلمين يا رسول الله متى ذلك قال اذا ظهرت القينات والمعازف وشربت الخمور رواه الترمذي ح المعازف بالعين المهمله وبعد الالف زاي معجمه ثم فا هي اله اللهو والسماع واخرج الطفاري حديث عمران بن حصين عن تخريج الترمذي بنحو هذا اللفظ ثم قال وهو غريب قال واخرج احمد عن ابي امامة مرفوعا تبيت طايفه من امتي على اكل وشرب ولهو ولعب ثم يصبحون قردة وخنازير وتبعث على احياء من احيايهم ريح فتنسفهم كما نسف من كان قبلهم باستحلالهم الخمور وضربهم بالدفوف واتخاذهم القينات في سنده فرقد السبخي مختلف فيه واخرج احمد عن ابي امامه مرفوعا ان الله بعثني رحمة وهدى للعالمين وامرني ان امحوا المزامير والكبارات يعني البرابط والمعازف والاوثان التي كانت تعبد في الجاهليه فيه علي بن يزيد ضعيف واخرج احمد عن ابي هريره مرفوعا اذا اتخذ الفي دولا والامانه مغنما والزكوه مغرما وتعلم لغير الدين واطاع الرجل امراته وعق امه وادنى صديقه واقصى اباه وظهرت الاصوات في المساجد وساد القبيله فاسقهم وكان زعيم القوم ارذلهم واكرم الرجل مخافة شره وظهرت القينات والمعازف وشربت الخمور ولعن اخر هذه الامة اولها فليرتقبوا عند ذلك ريحا حمرا وزلزلة وخسفا ومسخا وقذفا وايات تتابع كنظام بال قطع سلكه فتتابع فناهيك بما في هذا من التحذير والوعيد والزجر الشديد والذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد

فرع وندب لمن طرق سمعه شيء من ذلك ان تختم سماخه حتى يذهب كفعل عم قال الطفاري عن نافع ان ابن عمر سمع صوت زمارة راع فوضع اصبعيه في اذنيه وعدل راحلته عن الطريق وهو يقول يا نافع اتسمع فاقول نعم

فيمضي حتى قلت لا فوضع يديه وعدل راحلته الى الطريق وقال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع
زمارة راعٍ فصنع مثل هذا فدل ذلك على ان المندوب ان يصنع من سمع ذلك كذلك
ولا يجب اذ لم يامر ابن عمر نافعاً بذلك فلو كان واجبا لامره به وفيه ان فعل
النبي صلى الله عليه وسلم دال على الوجوب وترك ابن عمر امر نافع لذلك اجتهاد لبس نجحه وان سمع
نادرا لاثم السامع ولا جرح بذلك ولا رد للشهادة **مسئلة** واما
التدفيف فيحرم بالطار مطلقا سواء كان في عرس وختان اولا ويجوز
بالطبل في الختان والعرس لقوله صلى الله عليه وسلم واضربوا عليه بالدفوف
تقدم في النكاح قال الظفاري اخرج القزويني عن عايشة مرفوعا اعلنوا
هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف ونحوه مما تقدم
في النكاح قال الظفاري اخرج احمد والترمذي والنسائي والقزويني والحاكم
في المستدرك عن محمد بن حاطب مرفوعا فصل ما بين الحلال والحرام الدف والصوت
في النكاح صححه الحاكم قال ى عليلم وان صح قوله صلى الله عليه وسلم لمن نذرت بالتدفيف
على راسه صلى الله عليه وسلم اوفي بنذرك قال ابن بهران عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
ان امراة اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله اني نذرت ان انصرفت من غزوتك
سالما ان اضرب على راسك بالدف قال ان كنت نذرت فاوفي بنذرك والا فلا
هكذا في رواية رزين وفي رواية ابي داود ان امراة قالت يا رسول الله اني
نذرت ان اضرب على راسك بالدف قال اوفي بنذرك انتهى قال الظفاري اخرج
احمد والترمذي وابن حبان عن بريدة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رجع من بعض مغازيه جاءته جارية
سوداء فقالت يا رسول الله اني نذرت ان ردك الله سالما ان اضرب بين يديك بالدف
واتغنى فقال لها ان كنت نذرت فاوفي بنذرك هذا لفظ الترمذي وفي لفظ لاحمد
والترمذي فقال لها ان كنت نذرت فاوفي بنذرك والا فلا فجعلت تضرب فدخل ابو بكر
وهي تضرب ثم دخل علي وهي تضرب ثم دخل عثمان وهي تضرب ثم دخل عمر فالقت الدف تحت
استها ثم قعدت عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشيطان ليخاف منك يا عمر اني كنت
جالسا وهي تضرب فدخل ابو بكر وهي تضرب ثم دخل علي وهي تضرب ثم دخل عثمان وهي تضرب
فلما دخلت انت يا عمر القت الدف صححه الترمذي قال عليلم اذا صحت هذه
الاخبار جاز التدفيف ونحوه في جميع الافراح اذ لو لم يكن جايزا في الافراح
والمسرات والظفر بالمرام لما اذن لها في ذلك سيد الانام عليه وعلى اله افضل
الصلوة والسلام والاول احوط وابعد عن الاثام فان الشارع بدفع المفاسد
اهم وبالحرص على دفعها اعرف ذاك اذ لعارض يصلحها ويفسدها وكيف وانما المعارض هنا
مباح وهذا حكاية فعل لا يعرف وجهه والاحتمال ظاهر عليه فلا يعارض
ما لا احتمال فيه **مسئلة** ويستحب تحسين الصوت بالقرآن

لقوله

وكذا لو قال علي له درهم فدرهم لزمه درهمان لان العطف ظاهر في التاسيس
فلا يحمل على التاكيد الا لصارف عن الظاهر ولا صارف قال الغزالي
ليس الفاء كالواو فلا يلزمه درهمان بل درهم واحد قلنا الفاء
كالواو في اقتضائها التغاير والتاسيس ولم يعهد التاكيد بها كسائر
حروف العطف فكانت ظاهرة فيما قلناه فان قال علي له درهم
تحت درهم او فوقه او معه فانه يلزمه درهم واحد اذ هو المصرح
به لا الاخر فيحتمل لان يكون تحت درهم او فوقه ولا تعلق لذلك الدرهم
به كلو قال عندي لك درهم بين الدراهم **فرع** وكذا لو قال
عندي لك درهم قبل درهم او بعد او قبله درهم او بعده
درهم لم يلزمه في ذلك كله الا درهم واحد لما مر من الاحتمال قال الغزالي
لا نسلم ذلك بل يلزمه درهمان هنا لان ظاهر قوله درهم مع درهم او
قبله درهم انه مقر بهما اذ لا يكون هذا مع ذاك او هذا قبل ذاك الا
والحكم متعلق بهما قلنا لا نسلم ذلك لان الاحتمال مانع مما هنالك
ولو قال علي له درهم بل دينار لزماه جميعا اذ المتاخر رجوع عن الاقرار
الاول فلا يقبل لاختلاف الجنس بخلاف علي له درهم بل درهمان فالكل
اذ الاخر زيادة على الاول فلزم المزيد والمزيد عليه لا رجوع عن الاول
لاتحاد الجنس هنا وعدم اتحاده هناك ولو قال علي له عشرة بل تسعة
لزماه جميعا لما مر من انه زيادة لاتحاد الجنس قلت ليس كذلك بل
ظاهر المذهب لزوم الدرهمين في الاول وانه استدراك لما اقر به اولا
والعشرة فقط اذ الظاهر انه اراد الزيادة في الاولى والنقص في الاخرى
فكان الصواب على هذا يلزم عشرة قلت وهو قياس الاستدراك انه اثبات للثاني
ونفي للاول سواء كان من اثبات او نفي **مسئلة** قال هب ولو
قال شخص لاخر هذا الى رده الى فلان فقد اقر باليد للفلان فيلزمه
الرد اليه وبين هو انه ملكه ان ادعاه قال ح لا نسلم ذلك فانه ليس
من لازم قوله له رده الى فلان ثبوت اليد له سيما مع قوله هذا الي فلعله اراد
رده اليه وديعة كما كان عنده قلنا لا نسلم ذلك لانه اعترف بانه
اخذه منه فاليد له وفيه انه يحتمل لما ذكرناه ولا تعويل على الاقرار مع الاجمال
والاحتمال **فرع** قال الوافي وكذا لو قال قبضت من صندوق فلان
او بيته كان اقرارا له باليد على الصندوق والبيت فان قال في خاتم
الخاتم لفلان وفصه لي او قال الارض لفلان وشجرها لي
او قال الشجر فيها لفلان وثمرها لي ليس له وانما كان اقرارا للفلان باليد
له فيهما الفص وخاتمه والارض وشجرها والشجر وثمرها جميعا والوجه ظاهر
لان اقراره بالملزوم اقرار بلازمه لان اللازم لا ينفك عن الملزوم **مسئلة**

ويصح الاقرار موقوفا فلو اقر بما ليس في يده من اي جنس واي عين من انواعه
لغير ذي اليد الذي تثبت على ذلك سلمه متى صار اليه باي وجه مملك من
ارث او غيره ولا يلزمه الا استفداء لما اقر به كونه غصبا فان ثبت كونه
غصبا لزمه استفداؤه واذا اتلفه المقر ضمنه لذي اليد لثبوت يده والظاهر
انه ملكه ولمن اقر له به **فرع** فان قال هو لزيد ثم قال بل لعمرو
سلم لزيد العين ان امكن منها وسلم لعمرو قيمتها اذ قد استهلكها
باقراره الاول لها لزيد قال م عليم تسلم قيمتها لعمرو الا ان يسلمها
لزيد بحكم سقط ضمانه لعمرو قلت اذ الضمان له فرع ثبوت الملك لعمرو
ولا ملك له لان الحكم بتسليمها لزيد يتضمن ثبوت الملك له وبطلان
ملك عمرو فبطل الضمان المترتب على ملكه واذ بدا الحاكم بدلها لزيد
وعمرو لا اختصاص لاحدهما بها دون الاخر
مسئلة قال ى كص هو ولو اقر بالف يوم السبت واقر بالف يوم الاحد فللازم
الف فقط اذ قد تكرر الاقرار فكان الثاني تاكيدا للاول الا ان يختلف
السبب كان يقول علي درهم من ثمن عبد ثم يقول في اليوم الثاني علي له درهم
من ثمن ثوب لزمه درهمان وقال ح لا نسلم ذلك بل يلزمه الفان مطلقا وعنه ان
اختلف المجلس فاقر بدرهم في مجلس واقر بدرهم في اخر لزمه درهمان فان اتحد
المجلس لم يلزمه الا درهم واحد قلنا لا نسلم ذلك لان الاصل البراءة من الزايد
مع احتمال التاكيد بالثاني للاول **مسئلة** كان جهل المقر له نحو
ان يقول شخص هذا الشي لغيري فانه يصرف للفقراء لليأس من معرفة اهله
اذ يصير للمجهول بعد ذلك فلا بالمجهول يصير كالخبر لان الاقرار اخبار عن ماض
والاخبار لا مانع من تكرره

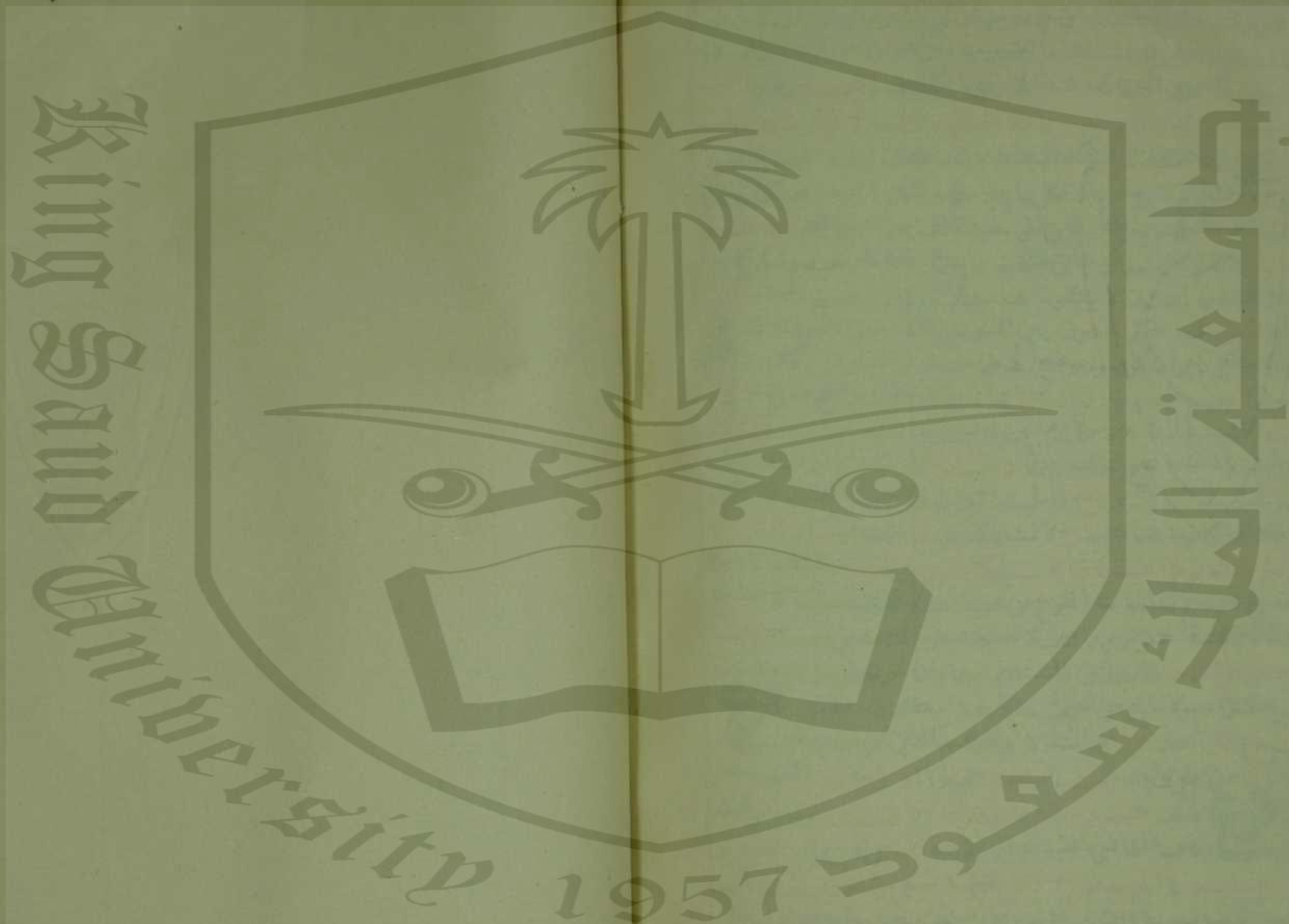
باب الاقرار بالنسب

مسئلة قالت ة هـ ويصح
الاقرار بالنسب وعن قوم لا يثبت النسب بالاقرار لنا قضاؤه صلى الله عليه وسلم لعبد
بن زمعه بثبوت نسب اخيه باقراره حتى قال الولد للفراش وقد
سبق الحديث في الفراش قال الظفاري هنا اختصم سعد بن ابي وقاص
وعبد بن زمعه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سعد يا رسول الله ابن اخي عتبه
بن ابي وقاص عهد الي انه ابنه انظر الى شبهه وقال عبد هو اخي يا رسول
الله ولد على فراش ابي فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى شبهه فراى شبها بينا بعتبه
فقال هو لك يا عبد بن زمعه وفي لفظ هو اخوك يا عبد الولد للفراش
وللعاهر الحجر واحتجبي منه يا سوده بنت زمعه قال فلم تره سوده
قط عتبه بضم العين المهمله وسكون التا المثناه من فوق وبالبا الموحده

بيان

وجب ذلك لاحتمال وجود من يسقطه قلنا وان سلم احتمال ذلك فالحكم
انما هو بالظاهر والظاهر خلافه **مسئلة** ولا ينفى الولد بعد الاقرار
به او السكوت حين العلم بولادته مع العلم بان له النفي كالاقرار بالولد لاجل
الفراش لان الظاهر ان كل ما اتى بعد ثبوت الفراش فهو ولده الا ان ينفيه
فاذا سكت فقد قرر نسبه وفي المجلس خلاف بين هـ وم عليهما السلام فالهادي عليه
السلام يقول له المجلس وعند المويد بالله ليس مخيرا في المجلس بل اذا تراخى عن الرد بطل
كالشفعه وقد سبق الكلام على ذلك **مسئلة** قال م هـ ومن اقر بوارث
له او ابن عم ورثه من اقر به وان لم يثبت النسب لما مر من ان اقراره متعلق
بامرين النسب والميراث فالنسب لا يثبت لحمله على الميت ويثبت الميراث كالاقرار
له بمال الا ان يكون اقراره مع وجود وارث اشهر منه نسبا وقرابه والميراث
للاشهر ولا تعويل على اقراره لانه اقرار على الغير **قلت** لكن يعطى المقر له الثلث
من مال المقر فما دونه ان استحقه لو صح نسبه ووصيه لا ميراثا لعدم
صحه نسبه **مسئلة** ويبين مدعي التوليج فمن كان له ابن فاقر باخر
فادعى ابنه الثابت نسبه ان اباه انما اقر بذلك توليجا ليدخل عليه نقصا في ميراثه
قلت الشهاده مستنده الى اقرار الموالج او على قرينه تدل على انه اراد
بالاقرار التوليج فان كان لا بينه حلف المقر به ان نسبه صحيح من ابيه فاذا
حلف ثبت ميراثه من ابيه وثبت نسبه من ابيه باقراره به ويبطل نسبه من ابيه
ان نكل عن اليمين ويبطل ميراثه **قلت** ويستحق الثلث هنا من مال من اقر به
وان علم كذبه كذب المقر به كلو اقر بمشهور النسب لغيره اذ وصيته
بالثلث نافذه في الصحه والمرض لاي شخص كانت وكلو صرح بانه قصد
باقراره به ادخاله في الميراث فانه يستحق الثلث وصيه **مسئلة**
هـ س ومن اقر باحد عبيده كان يكون له ثلاثه او نحوهم وله ثلاثه اولاد
او نحوهم فيقول احدهم ابني فهل يصح اقراره ويثبت نسب احدهم بتعيينه
ام لا فيه ثلاثه مذاهب المذهب الاول لمن سبق ان الاقرار صحيح وترك
التعيين لا يبطله فاذا مات قبل التعيين عتقوا جميعا وسعوا للورثه
حسب الحال كما تقدم تحقيق ذلك في العتق ومروى عن الشافعي غير ما في
الكتاب ففي بعض الروايات عنه لا يعتق الا واحد بالقيافه ان حكمت به فيعرض
الاولاد على القافه فاذا الحقت به احدهم لحق نسبه وحكم بحريته فان الحقت
القافه به الاصغر فالولد الاكبر والاوسط مملوكان فان الحقت به
الاكبر فان قلنا لا يثبت للام حرمه الاستيلاد فهل يثبت حرمه الاستيلاد
للاوسط والاصغر فيه وجهان فان لم يكن قافه او كانت واشكل عليها الولد
قرع بينهم لان للقرعه مدخلا في تمييز الحر من الرق فاذا خرجت القرعه لاحدهم
حكم بحريته ولا يثبت نسبه من السيد لانه لا مدخل للقرعه في اثبات الانساب

وهل يوقف من ماله ميراث ابن فيه وجهان قال المزني يوقف الى ان يتيقن
ان احدهم ابن وارث قال العمراني ومن اصحابنا من قال لا يوقف لانه
انما يوقف اذا رجي انكشافه وهذا لا يرجى انكشافه **وثبت لهم** عندنا **نسب
واحد وميراثه ونصيبه من مال السعايه لصحة الاقرار بالمجهول
كما مر** تقريره فاذا كانت التركه اربعمايه دينار كان لبنيه الثلاثة ثلثمايه
وهولاء الثلاثة مايه دينار لكل واحد منهم ثلث المايه وهو ثلاثة وثلثون
وثلث لان كلهم بمنزلة الابن الواحد لالتباس الدعوة فيهم **وكالطلاق
المجهول** فانه لو قال احداكن طالق طلقت واحدة مبهمه غير معينه ولم يكن الابهام
مبطلا للطلاق فكذا لا يكون هنا مبطلا للاقرار **وقسم المستحق
بينهم للبس كما تقسم الحقوق** بين الملتبسين فاذا جعل الشرع للالتباس
حكما في موضع لزم ان يكون في موضع الاخر عند عدم الفارق قال **م** لا نسلم
ذلك بل **لا يثبت النسب باقرار مجمل** وانما يثبت باقرار واضح صريح **اذ لا
يثبت** النسب **في الذمه** ومن لازم المجهول ثبوته في الذمه **بخلاف الطلاق**
فانه يثبت في الذمه فصح ايقاعه مبهما **ويثبت الارث** وان لم يثبت النسب
كما سبق في الاقرار بالاخ فانه يثبت الميراث ولا يثبت النسب فكما لا يتلازما
هناك لم يتلازما هنا قال **ح** لا نسلم ذلك بل **لا** يثبت **نسب ولا ارث
اذ التوريث فرع النسب والنسب لا يثبت في الذمه** فكذا لا يثبت
ما تفرع عليه لان اثبات الفرع من دون اصله محال **قلنا** لا نسلم
ان من لازم صحة الاقرار مبهما صحة تعليقه على الذمه بل **يثبت مبهما
غير معلق على الذمه كالطلاق** فانه يصح مبهما وان لم يتعلق بالذمه لامكان
تفسير كل منهم ولا مانع من الصحة الا عدم امكان التفسير **فرع**
قال **ط فان كانوا** اي الثلاثة او نحوهم الذين اقر بان احدهم
ابنه **توءما** من بطن واحد **ثبت نسبهم جميعا اذ لا يتبعض** النسب
اجماعا **فرع** قال **هب وعتقهم بالدعوة لا بالسعايه** وقال ابو حنيفه
بالسعايه وقال الشافعي بالقيافه او القرعه **كما مر** تقرير ذلك **والسعايه
على قدر حصصهم في الحريه فمن استحق ثلثها سعى في ثلثين ثم كذلك**
من استحق نصفها سعى في النصف الاخر ومن استحق ربعها سعى في ثلاثة ارباع
فرع فلو كان للمقر ثلاثة بنون كان للعبيد ربع المال فاذا كان
المال اربعمايه درهم كان للبنون ثلثمايه الا ثلاثا وللعبيد مايه الا ثلاثا
اذ هم كابن واحد ثم كذلك اذا كان الاولاد اكثر او العبيد
فرع فان مات احد البنين فللعبيد ثلث ميراثه كما مر انفا [illegible] **وهم
ربع مال السعايه اذ هم كواحد** من البنين وله الربع فلهم الربع
الا ثلاثا بينهم قال **ي ويحتمل على اصل م الا يستحقوا من مال السعايه**




King Saud University 1957
جامعة الملك سعود



فان اخذ غيره ظلم على فتواكم فلو اخذ احد كم مكانه انا اذا لظالمون في مذهبكم
او ان مراده ان اذن اذ ناخذ من وجدنا الصاع في رحله لمصلحته ورضاه عنه فلو
اخذنا غيره كان ظلماً **ومن السنة الزعيم غارم** قال ابن بهران قد تقدم
في حديث انس امامه وغيره وعن ابن عباس ان رجلا لزم غريما له بعشرة دنانير فقال
ما افارقك حتى تقضيني او تاتيني بحميل فتحمل بها رسول الله صلى الله عليه
وعلى اله وسلم فاتاه بها من وجه غير مرضي فقضاه رسول الله صلعم عنه وقال الحميل غارم
اخرجه ابو داود قال الظفاري اخرج احمد والاربعه وابن حبان مرفوعا العاريه
مؤداه والمنيحه مردوده والزعيم غارم وهو حديث حسن الزعيم الكفيل
والغارم الضامن ومنه حديث علي كرم الله وجهه ذمتي رهينة وانا به زعيم
اي كفيل **وحبسه صلعم الذين ارسل معهما عمرو بن اميه حتى رجع** قال ابن بهران
هذا الخبر غير معروف وانما المذكور في سيرة ابن هشام في ذكر غزوة عبد الله بن جحش واصحابه
وانهم اسروا اسيرين من اهل مكه وان سعد بن ابي وقاص وعتبه بن غزوان
اضلا بعيرا كانا يعتقبانه فتخلفا في طلبه لان قريشا بعثوا الى رسول الله صلعم في فداء
الاسيرين المذكورين فقال رسول الله صلعم لا نفديكموها حتى يقدم صاحبانا فانا نخشى
عليهما فان تقتلوهما نقتل صاحبيكم فقدم سعد وعتبه ففدا رسول الله صلعم الاسيرين
وذكر في بعض حواشي البحر على هذا الموضع ما لفظه روي انه صلعم ارسل عمرو بن اميه
الضمري الى ناحيه من النواحي في قضا حاجه فجاء رجلان من اهل تلك الناحيه
فخاف عليه منهم فاراد الرجلان الصدور فقال لا حتى يجي صاحبنا يعني عمروا
انتهى ۞ وذكر الظفاري هذا الحديث حديث عمرو بن اميه الضمري بهذا اللفظ ولم
يعزه **والاجماع** على ثبوتها وهو اي الاجماع **حبس علي عليه السلم ضمين الوجه حتى جاء به**
قال ابن بهران لفظه في اصول الاحكام عن زيد بن علي عن ابايه عن علي عليه السلم ان
رجلا كفل لرجل بنفس رجل فحبسه حتى جاء به وكذا ذكره الظفاري عن علي عليه السلم
ولم ينكر طلب الكفيل منه عليه السلم فجرى مجرى الاجماع **وطلب** علي عليه السلم **الكفيل
من م** قال ابن بهران روي انه لما تخلف عبد الله بن عمر عن بيعة علي عليه السلم امر
باحضاره فقال له بايع فقال لا ابايع حتى يبايع جميع الناس قال فاعطني
حميلا على ان لا تبرح قال ولا اعطيك حميلا قال الاشتر يا امير المومنين ان هذا
قد امن سوطك وسيفك فدعني اضرب عنقه قال لست اريد ذلك منه على كره
خلوا سبيله قال امير المومنين لقد كان صغيرا وهو سيئ الخلق
وهو في كبره اسوأ خلقا وروي انه اتاه في اليوم الثاني فقال اني
لك ناصح ان بيعتك لم يرض بها الناس كلهم فلو نظرت لدينك ورددت الامر
شورى بين المسلمين فقال علي عليه السلم ويحك وهل كان عن طلب مني
الم يبلغك صنيعهم بي قم عني يا احمق ما انت وهذا الكلام ۞
فخرج ثم اتى علي عليه السلم ات في اليوم الثالث فقال ان ابن عمر قد خرج

الى مكة يغضب الناس عليك فامر
بالبعث في اثره فجاءت ام كلثوم ابنته فسألته
وضرعت اليه فيه قالت يا امير
المؤمنين انما خرج الى مكة
ليقيم بها وانه ليس
بصاحب سلطان
ولا من رجال
هذا

تم الجزء السادس من الغيث المدرار شرح البحر الزخار يوم الثلاثاء السادس والعشرين
من شهر محرم عام سته وتسعين والف والحمد لله رب العالمين

وكتب الفقير الى الله سبحانه
علي بن صلاح الجحدري
مصليًا ومسلمًا
على محمدٍ
وآله